

۸۰۔ انواع پرستمل علوم و معارف قرآنی کا بشین ہا ذخیرہ

الانفـسُ فی حـمـلہـم الـقـرآن

اردو
فہم شـرآن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف
علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

اِذَا رَأَىٰ اِنَّكَ لَمِیْتَ ۱۹۰ انارکلی لاہور

۲۴۳۹۹۱ — ۳۲۳۳۱۲ — ۳۵۳۲۵۵

فیس: ۳۲۳۴۸۵ — ۰۴۲ — ۰۹۲

۸۰۔ انواع پر مشتمل علوم و معارف قرآنی کا بشین ہادخیرہ

الْأَفْتَالُ

فِي عِلْمِ الْقُرْآنِ

حصہ اول
فہم شد آن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

یہ جواہر پارہ علامہ سیوطیؒ نے صد ہا کتب کے وسیع و عین مطالعہ کے بعد ترتیب دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے اُمتِ مسلمہ کے تمام طبقات میں قبولیت عارفہ نصیب فرمائی اور آج قرآن حکیم کا ہر ادنیٰ و اعلیٰ طالب اس عظیم کتاب کا محتاج ہے۔ جناب مولانا محمد حلیم صاحب انصاری کے قلم سے اس کا مستند اردو ترجمہ ترمین و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے۔

○

اِذَا رَاَ الْاَمِيَّا تِلْكَ

پہلی بار عکسی طباعت _____ ذیقعدہ ۱۴۰۲ھ، اگست ۱۹۸۲ء
 باہتمام _____ اشرف برادران سلمہم الرحمن
 ناشر _____ ادارہ اسلامیات - لاہور
 طباعت _____ جی۔ ایف پرنٹنگ پریس
 7238729
 کل تعداد صفحات جلد اول _____ ۸۰ صفحات
 قیمت، کامل ۲ جلد مجلد _____



دَارُ الْقُرْآنِ
 لاہور دارالحدیث والی کتب چھپائی کل محلہ دارالحدیث

ملنے کے پتے

ادارہ اسلامیات، ۱۹۰ - انارکلی لاہور
 دارالاشاعت، اردو بازار - کراچی نمبر ۱
 ادارۃ المعارف، ڈاک خانہ دارالعلوم، کراچی نمبر ۱۴
 مکتبہ دارالعلوم - دارالعلوم - کراچی نمبر ۱۴



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرضِ ناشر

نحمدہ و نصلى على رسولہ الکریم۔ اما بعد

علوم قرآن اور مبادیات تفسیر کی اہم اور لازوال کتاب ”الاتقان فی علوم القرآن“ کا اردو ترجمہ آپ کے سامنے پیش ہے۔ اسی اقسام پر مشتمل قرآنی علوم و معارف کا یہ بیش بہا ذخیرہ اپنے وقت کے امام، نامور مصنف، مفسر و محدث، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے نویں صدی ہجری میں وسیع مطالعہ اور طویل غور و فکر کے بعد ترتیب دیا۔ نویں صدی ہجری سے اب تک قرآن، علوم قرآن، تفسیر، اصول تفسیر کی جتنی کتابیں لکھی گئیں ان تمام کے مصنفین اس کتاب سے استفادہ کرتے چلے آئے اور اس عظیم کتاب کی افادیت کو کسی بھی نئی تصنیف نے متاثر نہ کیا۔ منجانب اللہ اس کتاب کو جو قبولیت حاصل ہوئی وہ روزِ روشن کی طرح عیاں ہے اور آج ”علامہ سیوطیؒ“ اور ”الاتقان فی علوم القرآن“ کا نام ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہے اور دونوں مشرق و مغرب میں کسی دینی طالب علم کے لیے محتاجِ تعارف نہیں۔

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں تو بلابالغہ صد ہا کتب تحریر کیں، جن کی تعداد ۵۶۱ سے ۷۶۵ کے درمیان ہے اور ان میں بیسیوں کتابوں کو قبولیت عامہ نصیب ہوئی مگر ان کی اس کتاب ”الاتقان فی علوم القرآن“ نے جو استنادی حیثیت پائی وہ آج شاید ان کی کسی اور کتاب کو حاصل نہیں۔ ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔

اس نادر کتاب کا اردو ترجمہ اس صدی عیسوی کی ابتداء میں جناب مولانا محمد حلیم انصاری رودلویؒ نے کیا تھا۔ جو امرتسر سے شائع ہوا۔ یہ ترجمہ مستند ہونے کے ساتھ ساتھ بہت آسان بھی ہے اور اس میں قطع برید سے کام نہیں لیا گیا۔ اب ”ادارۃ اسلامیات“ اس ترجمہ کو (بسم اللہ و توفیقہ) اپنی روایات کے مطابق تخت اور زیب و زینت کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔ اللہ عز و جل اس خدمتِ قرآن کو مصنف، مترجم اور ناشر سے قبول فرمائیں اور اس کو ہم سب کے لیے ذریعہ نجات بنادیں۔ آمین !

اشرف برادران (سلمم الرحمن)

ادارۃ اسلامیات - لاہور

ادارۃ التبلیغ پبلشرز، بکسٹرز، ایکسپورٹرز

☆ موبائل نمبر ۷۷۲۲۳۰۱	☆ ۱۹۰، تاریکی، لاہور، پاکستان فون ۷۳۵۳۲۵۵ - ۷۳۳۳۹۹۱	☆ دنیا بھر میں مال روڈ، لاہور فون ۹۲-۳۲-۷۳۲۳۷۸۵ - ۷۳۲۳۳۱۲
--------------------------	--	--



فہرست مضامین "الاتقان فی علوم القرآن" (الدُّو) حصہ اول

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۶	مکی ومدنی آیات کی فہرست بقول ابن عباسؓ	۳۸	کتاب اور صاحب کتاب
۱۷	مکی ومدنی کی تقسیم بقول عکرمہؓ		مقدمہ
۱۸	مکی ومدنی سورتوں کی ترتیب بقول ابن عباسؓ	۲	علم تفسیر پر علامہ کا بیسیجی کی تصنیف کا تعارف
۱۹	مدینہ میں نازل ہونے والی سورتیں بقول علی بن ابی طلحہؓ	۲	جلال الدین بلقینی کی مواقع العلوم کا ذکر
۲۰	مدنی سورتیں بقول قتادہؓ	۳	مواقع العلوم کے موضوعات کی فہرست
۲۰	۲۰ سورتیں مدنی، ۱۲ مختلف فیہ اور باقی مکی	۳	علامہ سیوطیؒ کی کتاب "التحجیر فی علوم التفسیر" کا تذکرہ
۲۰	مکی ومدنی کی تقسیم کے بارے میں چند اشعار	۵	کتاب "التحجیر" کے موضوعات کی فہرست
۲۲	فصل : مختلف فیہ سورتوں کا بیان	۶	علامہ زکریاؒ کی "البرہان فی علوم القرآن"
۲۲	۱- سورۃ الفاتحہ	۷	"البرہان" کے مضامین کی فہرست
۲۳	۲- سورۃ النساء	۸	"الاتقان" کا تعارف
۲۳	۳- سورۃ یونس	۸	"الاتقان" کے مضامین کی اجمالی فہرست
۲۴	۴- سورۃ الرعد	۱۱	علوم القرآن پر کچھ اور پانچ اہم کتابوں کے نام
۲۴	۵- سورۃ الحج	۱۱	ان کتابوں کی فہرست جن سے "الاتقان" کی تیاری میں مدد لی گئی ہے
۲۵	۶- سورۃ الفرقان		آغاز کتاب
۲۵	۷- سورۃ یس		پہلی نوع (۱) مکی اور مدنی آیتوں کی شناخت کا بیان
۲۵	۸- سورۃ ص	۱۴	
۲۵	۹- سورۃ محمد		
۲۵	۱۰- سورۃ الحجرات		
۲۵	۱۱- سورۃ الرحمن	۱۴	مکی ومدنی آیتوں کی شناخت کی اہمیت
۲۵	۱۲- سورۃ الحديد	۱۵	مقامات نزول کے اعتبار سے آیات قرآنہ کی اقسام
۲۶	۱۳- سورۃ الصفت	۱۵	مکی ومدنی آیات کی تقسیم کے لئے تین اصطلاحیں
۲۶	۱۴- سورۃ الجمعة	۱۵	مکی ومدنی کا شناخت کا مدار اقوال صحابہ پر ہے

صفحة نمبر	نام عنوان	صفحة نمبر	نام عنوان
۳۲	۸- سورة هود	۲۷	۱۵- سورة التخابين
۳۲	۹- سورة يوسف	۲۷	۱۶- سورة الملك
۳۲	۱۰- سورة الرعد	۲۷	۱۷- سورة الانسان (سورة الدهر)
۳۲	۱۱- سورة ابراهيم	۲۷	۱۸- سورة المطففين
۳۲	۱۲- سورة الحجر	۲۷	۱۹- سورة الاعلى
۳۲	۱۳- سورة النحل	۲۷	۲۰- سورة الفجر
۳۳	۱۴- سورة الاسراء	۲۸	۲۱- سورة البلد
۳۳	۱۵- سورة الكهف	۲۸	۲۲- سورة الليل
۳۳	۱۶- سورة مريم	۲۸	۲۳- سورة القدر
۳۳	۱۷- سورة طه	۲۸	۲۴- سورة لم يكن
۳۴	۱۸- سورة الانبياء	۲۸	۲۵- سورة الزلزله
۳۴	۱۹- سورة الحج	۲۸	۲۶- سورة العادات
۳۴	۲۰- سورة المؤمنون	۲۹	۲۷- سورة الهامك التكاثر
۳۴	۲۱- سورة الفرقان	۲۹	۲۸- سورة ارايت (الماخون)
۳۴	۲۲- سورة الشعراء	۲۹	۲۹- سورة الكوثر
۳۴	۲۳- سورة القصص	۲۹	۳۰- سورة الانعلاص
۳۴	۲۴- سورة العنكبوت	۲۹	۳۱- معوذتين
۳۴	۲۵- سورة لقمان	۳۰	فصل: مكي سورتوں میں شامل مکی آیات کا بیان
۳۴	۲۶- سورة السجده	۳۰	
۳۵	۲۷- سورة سباء	۳۰	۱- سورة الفاتحه
۳۵	۲۸- سورة يونس	۳۰	۲- سورة البقره
۳۵	۲۹- سورة الزمر	۳۰	۳- سورة الانعام
۳۵	۳۰- سورة غافر (المؤمن)	۳۱	۴- سورة الاعراف
۳۶	۳۱- سورة شورى	۳۱	۵- سورة الانفال
۳۶	۳۲- سورة الزخرف	۳۱	۶- سورة البراءة (التوبه)
۳۶	۳۳- سورة المجاثية	۳۱	۷- سورة يونس

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۱	● قرآن کا وہ حصہ جو مکہ سے مدینہ لایا گیا	۳۶	۳۴۔ سورۃ الاحقاف
۴۱	● قرآن کا وہ حصہ جو مدینہ سے مکہ لایا گیا	۳۶	۳۵۔ سورہ قی
۴۱	● ملک حبش اور دوسری مقامات پر قرآن کا حصہ	۳۶	۳۶۔ سورۃ النجم
		۳۶	۳۷۔ سورۃ القمر
۴۲	دوسری نوع (۲)	۳۶	۳۸۔ سورۃ الرحمن
	حضری اور سفری کی شناخت	۳۶	۳۹۔ سورۃ الواقعة
۴۲	حضری اور سفری کی تعریف	۳۶	۴۰۔ سورۃ الحديد
۴۲	سفری آیات کی کچھ مثالیں	۳۶	۴۱۔ سورۃ المجادلہ
۴۲	آیت تیمم بھی سفری ہے	۳۶	۴۲۔ سورۃ التغابن
۴۲	سفری آیات کی مکمل تفصیل	۳۶	۴۳۔ سورۃ الملک
۴۲		۳۶	۴۴۔ سورۃ الملک
۴۸	تیسری نوع (۳)	۳۸	۴۵۔ سورۃ الن
	نہاری اور لیلیٰ کی شناخت میں	۳۸	۴۶۔ سورۃ النزل
۴۸	نہاری اور لیلیٰ آیات کی تعریف	۳۸	۴۷۔ سورۃ الانسان (المصر)
۴۸	قرآن کا اکثر حصہ دن میں نازل ہوا	۳۸	۴۸۔ سورۃ المرسلات
۴۸	رات کے وقت نازل ہونے والی آیات	۳۸	۴۹۔ سورۃ المطففين
۴۸	کی مثالیں جو تلاش کے بعد معلوم ہو سکیں	۳۸	۵۰۔ سورۃ البلد
۵۲	فصل : دن اور رات کے درمیان فجر کے	۳۸	۵۱۔ سورۃ البیل
۵۲	وقت نازل ہونے والی آیات کی تفصیل	۳۸	۵۲۔ سورۃ اُرثیت (الماعون)
۵۲	تنبیہ : صوف دن کے وقت وحی نازل ہوئی تیز	۳۸	ضابطے : مکی مدنی سورتوں اور آیات کی تقسیم کے اصول و قواعد کلیہ
۵۲	چوتھی نوع (۴)	۳۹	مکی و مدنی کی شناخت کے دو طریقے، قیاسی و سماعی
	قرآن کے صفی اور شتائی حصوں کا بیان	۴۰	تنبیہات :
۵۲	موسم گرما میں نازل ہونے والی آیات	۴۰	● مکی آیتیں جن کا حکم مدنی ہے اور ان کی مثال
۵۳	موسم سرما میں نازل ہونے والی آیات	۴۰	● مدنی آیات جن کا حکم مکی ہے اور ان کی مثال

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۶۵	آٹھویں نوع (۸)	۵۴	پانچویں نوع (۵)
۶۵	قرآن مجید کا کونسا حصہ سب آئین میں نازل ہوا	۵۴	فراشی اور نومی آیات کا بیان
۶۵	اس بارے میں مختلف اقوال اور روایات	۵۴	فراشی اور نومی آیات کی تعریف
۶۸	تمام روایات کے درمیان تطبیق دینے کے سلسلہ میں امام بیہقی کی رائے	۵۴	فراشی آیات کی چند مثالیں
۶۸	تاخیر نزول کے بارے میں کچھ عجیب روایات	۵۵	نومی آیات کی مثال اور اس کی توجیہ
۷۰	تنبیہ: الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ کے نزول کی بابت اشکال اور جواب	۵۵	قرآن صرف بیداری میں اُترا
۷۰	نویں نوع (۹)	۵۵	چھٹی نوع (۶)
۷۰	سبب نزول	۵۵	ارضی اور سماوی آیات کا بیان
۷۰	اسباب نزول پر لکھی جانے والی کتابوں کا تذکرہ	۵۶	چھ آیتیں جو نہ زمین پر نازل ہوئیں نہ آسمان میں
۷۱	نزول قرآن کی دو قسمیں	۵۶	زیر زمین غار میں اور آسمان پر نازل ہونے والی آیات
۷۱	مسئلہ اولی (۱)	۵۶	ساتویں نوع (۷)
۷۱	اسباب نزول کو جان لینے کے فوائد	۵۶	سب سے پہلے کون سی آیت یا سورۃ نازل ہوئی
۷۱	مسئلہ دوم (۲)	۵۶	سب سے پہلے نازل ہونے والی آیت اور سورۃ کے بارے میں اختلاف اور صحیح ترین قول سورۃ اقراء
۷۴	عموم لفظ کا اعتبار ہے یا خصوص سبب کا؟	۵۸	دوسرا قول: سورۃ المدثر
۷۶	تنبیہ: کسی خاص شخص کے بارے میں نازل ہونے والی آیت میں عموم لفظ معتبر نہیں	۵۹	تیسرا قول: سورۃ الفاتحہ
۷۶	مسئلہ سوم (۳)	۶۰	چوتھا قول: بسم اللہ الرحمن الرحیم
۷۷	بعض آیتوں کا نزول خاص سبب ہوتا ہے مگر انہیں	۶۰	حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث کی توجیہ
۷۷	نظم قرآن کی رعایت عام آیتوں کے حکم میں رکھا جاتا ہے	۶۱	فصل: نزول وحی کے اعتبار سے سورتوں کی ترتیب
۷۷	مسئلہ چہارم (۴)	۶۲	مکی سورتیں اور ان کی ترتیب
۷۸	اسباب نزول کے لیے چشم دید گواہی کی ضرورت ہے	۶۳	مدنی سورتیں اور ان کی ترتیب
		۶۴	فصل: مخصوص حالات میں نازل ہونے والی سورتیں

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۸۰	تیسرے ہوں نوع (۱۳)	۸۰	تنبیہ: صحابی کے روایتِ سند کے حکم میں
۹۶	قرآن کے وہ حصے جن کا نزول علیہ علیہ علیہ	۸۰	مسئلہ پنجم: ایک آیت کے کئی اسبابِ نزول {
۹۶	ہوا اور وہ حصے جن کا نزول اکٹھا ہوا	۸۴	ذکر ہوں تو ترجیح یا تطبیق کا طریقہ {
۹۶	علیہ علیہ نازل ہونے والی آیات کی مثالیں		متفرق آیات اور سببِ نزول واحد
۹۶	اکٹھی نازل ہونے والی سورتوں کی مثالیں		
			دسویں نوع (۱۰)
	چودھویں نوع (۱۴)	۸۸	قرآن کے اُن حصوں کا بیان جو بعض
۹۷	قرآن کی وہ سورتیں اور آیات جن کے ساتھ فرشتوں کا		صحابہ کی زبان پر جاری ہوئے
	نزول ہوا جو حضرت حاملہ وحی کے منتظر تریں	۸۸	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے موافقات
		۸۹	دیگر صحابہ کے موافقات
۹۷	مختلف سورتوں کے نزول کے وقت فرشتوں {	۹۰	تذنیب: قرآن کے وہ حصے جو غیر اللہ {
۹۸	کی عظیم تعداد ہمراہ اُترنے کی روایات {		کی زبان پر نازل ہوئے
۹۸	تنبیہ: مختلف روایات میں تطبیق کی شکل		
۹۹	فائدہ: غاص عرش کے خزانہ سے نازل ہونے والی آیات		
			گیارہویں نوع (۱۱)
	پندرہویں نوع (۱۵)	۹۱	تکرارِ نزول کے بیان میں
	قرآن کے وہ حصے جو سابقہ انبیاء پر	۹۱	نصیحت کی غرض سے تکرارِ نزول
۱۰۰	بھی نازل ہوئے اور وہ حصے جن کا	۹۱	شان و عظمت کے اضافہ کے لیے تکرارِ نزول
	نزول آپ پہلے کسی نبی پر نہیں ہوا	۹۲	اختلافِ قرأت بھی تکرارِ نزول کی مثال ہے
		۹۲	تکرارِ نزول کے احکام کے بارے میں بعض علما کی رائے
۱۰۰	قرآن کے وہ حصے جو مرثیہ آپ پر نازل ہوئے		
۱۰۱	قرآن کے وہ حصے جو انبیاء سابقین پر بھی نازل ہوئے		
۱۰۳	فائدہ: حضرت یوسفؑ کو دکھائی جانے والی تین آیتیں		
			بارہویں نوع (۱۲)
	سولہویں نوع (۱۶)	۹۳	وہ آیات جن کا حکم اُن کے نزول سے یا
۱۰۴	قرآن اُتارے جانے کی کیفیت		جن کا نزول اُن کے حکم سے مؤخر ہوا ہے
		۹۳	نزولِ آیت پہلے، حکم بعد میں، اس کی مثالیں
۱۰۴	مسئلہ اولی: نزولِ قرآن کی کیفیت یکبارگی یا تھوڑا	۹۴	حکم پہلے، نزولِ آیت بعد {
	تھوڑا؟ اس کے بارے میں مختلف اقوال		میں ہوا، اس کی مثالیں {

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	۵) وہ وجوہ مُراد ہیں جن سے قُرأت میں کچھ تغایر واقع ہوتا ہے۔	۱۰۴	پہلا قول صحیح اور مشہور تر
۱۲۱	۶) اس سے تعداد و جنس کا اختلاف، افعال کے صیغے، اعراب کی وجوہ، کمی و زیادتی، تقدیم و تاخیر، ابدال اور نُفات کا اختلاف مُراد ہے۔	۱۰۵	دوسرا قول
۱۲۲	۷) کیفیتِ لفظی اور طرزِ ادا کا اختلاف مُراد ہے	۱۰۶	تیسرا قول
۱۲۲	۸) وہ سات صد تین مُراد ہیں جو حرکات معنی اور صورت کی تبدیلی سے تعلق رکھتی ہیں {		تین تنبیہیں
۱۲۳	۹) متفقہ معانی کا سات جداگانہ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ پڑھنا مُراد ہے {	۱۰۶	۱۔ قرآن کے کیا رنگی آسمان پر نازل ہونے میں حکمت
۱۲۳	۱۰) اس سے سات لغتیں مُراد ہیں	۱۰۸	۲۔ آسمانِ دنیا پر یکبارگی نزولِ قرآن کا وقت و زمانہ
۱۲۴	۱۱) اس سے کام کی سات قسمیں مُراد ہیں	۱۰۸	۳۔ قرآن مجید کے تصورِ تصور اترنے کی حکمت
۱۲۶	۱۲) اس سے مطلق، مقید اور ناسخ و منسوخ وغیرہ مُراد ہیں۔	۱۰۹	تذنیب: سہتر آسمانی کتابیں یکبارگی نازل ہوئیں
۱۲۶	۱۳) اس سے حذف، وصلہ، استعاذہ، کنایہ اور مجاز وغیرہ مُراد ہیں۔	۱۱۲	فصل: قرآن ہر ایک کس قدر نافذ ہوتا تھا
۱۲۸	۱۴) اس سے تذکیر و تانیث، شرط و جزام تقریب اور اختلافِ اذوات وغیرہ مُراد ہے {	۱۱۳	مسئلہ دوم: نزولِ قرآن اور وحی کی کیفیت کا بیان
۱۲۸	۱۵) اس سے معاملات کی سات قسمیں مُراد ہیں	۱۱۳	تنزیلِ وحی کے دو طریقے
۱۲۸	۱۶) اس سے سات علوم مُراد ہیں	۱۱۴	لفظ و معنی کے نازل ہونے میں تین قول
۱۲۸	سات حروف کے معنی کی بابت علماء کے پینتیس اقوال کی فہرست	۱۱۵	کلام اللہ منزل کی دو قسمیں
۱۳۱	سات حروف سے مروجہ سات قُرأتیں مُراد لینا غلط ہے {	۱۱۶	فصل: نزولِ وحی کی کیفیات کا ذکر
۱۳۱	تنبیہ: مضافاً تین حروفِ سب سے مشتمل تھے یا نہیں؟	۱۱۸	نزولِ وحی کی پہلی اور دوسری کیفیت
		۱۱۸	نزولِ وحی کی تیسری چوتھی پانچویں کیفیت
		۱۱۸	فائدہ اولی
		۱۱۹	فائدہ دوم و سوم
		۱۲۰	فائدہ چہارم
		۱۲۰	مسئلہ سوم: سات حروف کی تفسیر جن پر قرآن نازل ہوا {
		۱۲۰	سات حروف کے معنی کے بارے میں سولہ اقوال
		۱۲۰	۱) اس کے معنی ناقابلِ فہم ہیں
		۱۲۰	۲) سات کے لفظ سے کثرت مُراد ہے
		۱۲۱	۳) اس سے سات قُرأتیں مُراد ہیں
		۱۲۱	۴) ایک کلمہ کو سات طرح پڑھنا مُراد ہے

۱۴۶	(۱۲) سورة النحل	۱۳۲	سترھویں نوع (۱۷)
۱۴۶	(۱۳) سورة السجدة	۱۳۲	قرآن اور اُس کی سورتوں کے نام
۱۴۶	(۱۴) سورة الفاطر	۱۳۲	قرآن، سورت، آیت کا نام رکھنے میں اہل عرب کی لغت
۱۴۶	(۱۵) سورة يس	۱۳۲	کتاب اللہ کے پچپن ناموں مفصل فہرست جو خود
۱۴۶	(۱۶) سورة الزمر	۱۳۲	قرآن کی آیات میں مذکور ہیں
۱۴۶	(۱۷) سورة غافر	۱۳۶	قرآن کے مختلف ناموں کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	(۱۸) سورة فصلت	۱۳۵	قرآن کو "قرآن" کیوں کہا جاتا ہے ؟
۱۴۶	(۱۹) سورة الباقیہ	۱۳۷	فائدہ : مصحف کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	(۲۰) سورة محمد	۱۳۸	فائدہ : قرآن کا نام تورات اور انجیل
۱۴۶	(۲۱) سورة ق	۱۳۸	رکھنا جائز نہیں ہے
۱۴۶	(۲۲) سورة اقتریت	۱۳۸	فصل : سورتوں کے نام
۱۴۶	(۲۳) سورة الرحمن	۱۳۸	سورة کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	(۲۴) سورة المجادلة	۱۳۹	فصل : سورتوں کے ناموں کی تفصیل
۱۴۶	(۲۵) سورة العنشر	۱۴۰	اُن سورتوں کی تفصیل جن کے
۱۴۶	(۲۶) سورة الممتحنة	۱۴۰	ایک سے زائد نام آئے ہیں :
۱۴۷	(۲۷) سورة الصف	۱۴۰	۱) فاتحۃ الکتاب
۱۴۷	(۲۸) سورة الطلاق	۱۴۳	۲) سورة البقرہ
۱۴۷	(۲۹) سورة التحریم	۱۴۴	۳) سورة آل عمران
۱۴۷	(۳۰) سورة تبارک	۱۴۴	۴) سورة المائدہ
۱۴۷	(۳۱) سورة سأل	۱۴۴	۵) سورة الانفال
۱۴۷	(۳۲) سورة عم	۱۴۴	۶) سورة برأۃ (توبہ)
۱۴۷	(۳۳) سورة لم یکن	۱۴۵	۷) سورة النحل
۱۴۷	(۳۴) سورت اُذ آیت	۱۴۵	۸) سورة الاسراء (بنی اسرائیل)
۱۴۸	(۳۵) سورة الکافرون	۱۴۵	۹) سورة الکہف
۱۴۸	(۳۶) سورة تبت	۱۴۶	۱۰) سورة طہ
۱۴۸	(۳۷) سورة الاخلاص	۱۴۶	۱۱) سورة الشعراء
۱۴۸	(۳۸) سورة الفلق اور الناس		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۷۱	۲ المثنیٰ	۱۴۸	تنبیہ: سورتوں کے متعدد نام کی طرح رکھے گئے ہیں؟ روایت سے یا معنی کے لحاظ سے؟
۱۷۱	۳ مفصل	۱۵۰	فصل: ایک ہی نام کی کئی سورتیں
۱۷۲	فائدہ: مفصل میں طوال، اوساط { اور قصائد سورتیں شامل ہیں	۱۵۰	فائدہ: سورتوں کے ناموں کے اعراب
۱۷۲	تنبیہ: سورت کو مختصر اور چھوٹی کہنا جائز ہے	۱۵۲	خاتمہ: قرآن کی تقسیم چار قسموں میں
۱۷۲	فائدہ: آبی ابن کعب کے مصحف کی ترتیب	۱۵۲	قرآن کے مختلف حصوں کی مختلف صفات
۱۷۲	حضرت عبداللہ بن مسعود کے مصحف کی ترتیب		
	انیسویں نوع (۱۹)		اٹھارویں نوع (۱۸)
	قرآن کی سورتوں، آیتوں، کلمات اور حروف کی تعداد		قرآن کی جمع اور ترتیب
۱۷۴	قرآن کی سورتوں کی تعداد	۱۵۳	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے { میں قرآن کے جمع ہونے کا ذکر {
۱۷۴	سورة المائد اور برآة دوسورتیں { ہیں یا ایک ہی سورت ہے {	۱۵۳	قرآن تین مرتبہ جمع کیا گیا
۱۷۴	سورة برآة میں بسم اللہ نہ لکھنے کی وجہ	۱۵۳	حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے دور میں جمع قرآن
۱۷۴	ابن مسعود اور حضرت آبی رحمہ اللہ کے مصحف کی سورتوں کی تعداد	۱۵۹	تیسری مرتبہ قرآن کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں ہوئی {
۱۷۵	سورة الحفد اور سورة الخلع کا ذکر	۱۶۰	حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا جمع قرآن کا طریقہ
۱۷۶	تنبیہ: سورة الفیل اور سورة قریش { دوا لگ الگ سورتیں ہیں {	۱۶۱	حضرت ابو بکر اور عثمان رضی اللہ عنہما کے جمع قرآن میں فرق
۱۷۶	فائدہ: قرآن کو سورتوں میں منقسم کرنے کی حکمت اور فائدے {	۱۶۲	فائدہ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے تیار کردہ مصحف کی تعداد {
۱۷۸	فصل: آیتوں کی تعداد		فصل: اجماع اور ان نصوص کا بیان جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آیات کی ترتیب بلاشبہ توقیفی اور حضور سے ثابت ہے
۱۷۸	آیت کی تعریف	۱۶۶	فصل: سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے یا اجتہادی
۱۷۸	آیت کو معلوم کرنے کا طریقہ { صرف شارع کی توقیف ہے {	۱۷۰	خاتمہ: قرآن کے حصوں کے نام {
		۱۷۰	بہ لحاظ سورتوں کے: {
			۱. السبع الطوال

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	بیسویں نوع (۲۰)	۱۷۹	آیتوں کی تعداد میں اختلاف کا سبب
	قرآن کے حفاظ اور راوی	۱۷۹	قرآن کی جملہ آیات اور حروف کی تعداد
		۱۸۰	آیات کی تعداد میں علماء کا اختلاف
۱۸۸	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدّم کردہ چار معلمین قرآن	۱۸۰	تعداد آیات کے لحاظ سے قرآنی سورتوں کی تین قسمیں:
۱۸۸	حضرت انسؓ کی روایت کہ ”عہد رسالت“ میں چار صحابہؓ نے قرآن جمع کیا تھا	۱۸۰	{ ۱ وہ جن کی تعداد آیات میں کوئی اختلاف نہیں ہے
۱۸۸	اس روایت کی تشریح بقول مازریؒ	۱۸۱	{ ۲ وہ جن کی تعداد میں میں از روئے تفصیل اختلاف ہے
۱۹۰	انسؓ کی روایت پر قرطبیؒ اور باقلانیؒ کا تبصرہ	۱۸۱	{ ۳ وہ جن کی تعداد آیات میں اجمالاً و تفصیلاً دونوں طرح اختلاف ہے
۱۹۱	مذکورہ روایت پر ابن حجرؒ کا تبصرہ	۱۸۴	بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ کے کلیہ قواعد اور مناسبتیں
۱۹۲	دیگر حفاظ اور جامعین قرآن صحابہؓ کے اسماء	۱۸۴	حروف مقطعات اور فوائد السور کو آیات تسلیم کر نیکی بحث
۱۹۲	تبثیہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بیان کردہ حافظ قرآن ابو زیدؓ کے نام میں اختلاف	۱۸۵	تذنیب: قرائن اور انوات کی بابت نظم
۱۹۴	فائدہ: ائمہ و فرقہ ایک انصاری جامع قرآن صحابہ	۱۸۵	فائدہ اول: آیتوں کی معرفت اور انکی تعداد و فوائد کی شناخت پر بعض فقہی احکام کا ذکر
۱۹۵	فصل: سات قراء صحابہ	۱۸۶	تعداد آیات کے علم کے دیگر فوائد
۱۹۵	مدینہ کے قراء تابعین	۱۸۶	فائدہ دوم: احادیث و آثار میں تعداد آیات کے ذکر کی کثرت
۱۹۵	مکہ کے قراء تابعین	۱۸۷	فصل: قرآن کے کلمات کی تعداد
۱۹۵	کوفہ کے قراء تابعین	۱۸۷	فصل: قرآن کے حروف کی تعداد
۱۹۵	بصرہ کے قراء تابعین	۱۸۷	قرآن کے حروف کی تعداد معلوم کرنے کا فائدہ
۱۹۵	شام کے قراء تابعین	۱۸۷	فائدہ: حروف، کلمات، آیات سورتوں اور اجزاء کی تعداد کے لحاظ سے قرآن کا نصف
۱۹۵	تبج تابعین اور زمانہ مابعد کے ائمہ قراءت جو مدینہ، مکہ، کوفہ، بصرہ اور شام میں نامور ہوئے		
۱۹۶	سات ائمہ قراءت جو تمام دنیا میں مشہور ہوئے		
۱۹۶	مذکورہ بالا سات قراء کے دو دو راوی		
۱۹۶	فہم قراءت کے صاحب تصنیف علماء		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۰۳	قرأت کے اسناد کی صحیح کیا مراد ہے ؟		اکیسویں نوع (۲۱)
۲۰۴	ائمہ سبعہ کی کون سی قراتیں منزل من اللہ مانی جائیں	۱۹۷	قرآن کی عالی اور نازل سندیں
۲۰۵	قرآن کی تین قسم کی روایتیں (بقول مکی)		عُلُو اسناد کی پانچ قسمیں :
۲۰۵	قرأتوں کی قسمیں (بقول ابن الجزری) :	۱۹۷	قسم اول
۲۰۶	(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) آحاد	۱۹۷	قسم دوم
۲۰۶	(۴) شاذ (۵) موضوع	۱۹۷	قسم سوم
۲۰۶	ایک اور قسم مدرج اور اس کی مثالیں	۱۹۷	(۱) موافقت
	تنبیہیں :	۱۹۸	(ب) ابدال
۲۰۷	تنبیہ اول : قرآن کے ہر کلمہ کا	۱۹۸	(ج) مساوات
	متواتر ثابت ہونا ضروری ہے	۱۹۸	(د) مصافحات
۲۰۸	نبر واحد سے کسی عبارت کا قرآن ہونا صحیح نہیں	۱۹۸	(ک) قرات، روایہ اور طریق کی تعریف
۲۰۹	” بسم اللہ الرحمن الرحیم “	۱۹۹	قسم چہارم
	جزو قرآن ہے یا نہیں ؟	۱۹۹	قسم پنجم
۲۱۱	سورۃ الفاتحہ اور معوذتین قرآن	۱۹۹	نزول اسناد کی شناخت کا طریقہ
	میں شامل ہیں یا نہیں ؟	۲۰۰	
۲۱۴	تنبیہ دوم : قرآن اور قراتوں میں فرق		نوع بائیس تا ستائیس
۲۱۴	تنبیہ سوم : موجودہ سات قراتوں سے	۲۰۰	متواتر مشہور، آحاد، موضوع
	وہ حروف سبعہ اور انہیں جن کا ذکر		اور مدرج قراتیں
	حدیث شریف میں آتا ہے		
۲۱۸	تنبیہ چہارم : قراتوں کے اختلاف سے	۲۰۰	علامہ بلقینی کی تقسیم قرات
	احکام میں بھی اختلاف رونما ہوتا ہے	۲۰۰	علامہ ابن الجزری کے بیان کے مطابق صحیح و باطل قرات
۲۱۹	خدا نے خود کو کسی قرات اختیار کی ہے ؟	۲۰۱	ائمہ سبعہ کی ہر قرات قابل قبول نہیں ہے
۲۱۹	اختلاف قرات کے فوائد	۲۰۱	قبول قرات میں روایت کی صحیح
۲۲۰	تنبیہ پنجم : شاذ قرات پر عمل کرنے	۲۰۱	اسناد کا اعتبار ہے نہ کہ نحوی قواعد کا
	کی بابت اختلاف	۲۰۲	قرأت میں مصحف کے رسم الخط
۲۲۰	تنبیہ ششم : قراتوں کی توضیحات پر کتب		کی موافقت کے معنی

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۲۶	۵) مخص بضرورت	۲۲۰	قرآن کی توجیہ معلوم کرنے کے فوائد
۲۲۷	قرآن میں وقف کی اٹھ قسمیں	۲۲۱	ایک قرأت کو دوسری پر ترجیح دینا
۲۲۷	وقف کی صرف دو ہی قسمیں مناسب ہیں	۲۲۱	خاتمہ: "عبداللہ کی قرأت" یا "سالم کی قرأت" کننا کیسا ہے؟
۲۲۷	۱) وقف اختیاری		
۲۲۹	۲) وقف اضطراری		
۲۲۹	ابتداء ہر حالت میں اختیاری ہوتی ہے	۲۲۱	اٹھائیسویں نوع (۲۸) وقف اور ابتداء کی شناخت
۲۲۹	ابتداء کی چارہ قسمیں		
۲۳۰	تنبیہات:	۲۲۱	اس فن کی اہمیت
۲۳۰	تنبیہ اول: مضاف پر بغیر مضاف الیہ کو ملائے ہوئے وقف کرنا	۲۲۲	صحابہ اوقات کی تعلیم اسی طرح حاصل کرتے تھے جس طرح قرآن کو سیکھتے تھے
۲۳۰	تنبیہ دوم: بناوٹی اور فضول وقف و ابتداء	۲۲۲	علم الوقف والابتداء کی ضرورت اور اس کے فوائد
۲۳۱	تنبیہ سوم: طویل آیتوں وغیرہ کے موقع پر وقف و ابتداء کی رخصت و اجازت	۲۲۳	فصل: وقف کی تین قسمیں:
		۲۲۳	(بقول ابن الانباری)
۲۳۲	تنبیہ چہارم: جبکہ دونوں حرفوں پر وقف کرنا جائز ہو تو کیا کیا جائے؟	۲۲۳	۱) وقف تام
		۲۲۳	۲) وقف حسن
۲۳۲	تنبیہ پنجم: کلام تام پر وقف کرنے کے لیے علم القراءة، تفسیر، قصص، نحو اور فقہ جاننے کی ضرورت ہے	۲۲۴	۳) وقف قبیح
		۲۲۴	وقف کی چار اقسام (بقول دیگر):
۲۳۴	تنبیہ ششم: وقف کے نام و اقسام تجویز کرنا بدعت ہے	۲۲۴	۱) وقف تام مختار
		۲۲۴	۲) وقف کافی جائز
۲۳۴	تنبیہ ہفتم: وقف اور ابتداء کی تعریف میں علماء کا اختلاف	۲۲۴	۳) وقف حسن مفہوم
		۲۲۵	۴) وقف قبیح موقوف
۲۳۴	تنبیہ ہشتم: وقف، قطع اور سکتہ کا بیان	۲۲۵	وقف کے پانچ مرتبے (بقول سجاد ندوی):
۲۳۵	ضوابط:	۲۲۵	۱) وقف لازم
		۲۲۶	۲) وقف مطلق
۲۳۵	۱) اللّٰہی اور الدّٰین کے مقام پر وصل اور وقف کا قاعدہ	۲۲۶	۳) وقف جائز
		۲۲۶	۴) وقف مجوز لوجہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۴۱	آیت ”هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِلَى قَوْلِهِ فَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ“ کی مثال	۲۳۶	۲) مستثنیٰ کو چھوڑ کر محض مستثنیٰ منہ پر وقت کرنا جبکہ مستثنیٰ منقطع ہو
۲۴۲	قوله ”وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ“ والمُؤَسَّخُونَ فِي الْعِلْمِ ” الایہ اسطراد اور حُسن التخصص کے قبیل سے ہے	۲۳۶	۳) جملہ نداءئیر اور منقولہ اقوال پر وقت کرنا
۲۴۲	قوله ”وَإِذَا هُمْ يَنْتَبِهُونَ فِي الْمَدْفِنِ“ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ؕ وَلَا يَئِيْكُمْ شَالِیْ کی مثال	۲۳۶	۴) کَلَّا پر وقت کرنے کی بحث
۲۴۳	قرآن میں چند وہ مقامات جہاں مختلف لوگوں کے اقوال اس طرح برابر برابر رکھ دیئے گئے ہیں کہ پہچان مشکل ہوتی ہے	۲۳۷	۵) بَلَا پر وقت کرنے کے قاعدے
۲۴۴	تیسویں نوع (۳)	۲۳۷	۶) نَعَمْ پر وقت کرنا
۲۴۴	امالہ اور فتح	۲۳۸	۷) مجوزہ اوقاف کے مابعد سے ابتداء کرنا
۲۴۴	امالہ اور فتح فضائے عرب کی مشہور لغتیں ہیں	۲۳۸	فصل: کلمات کے اخیر میں وقت کرنیکی کیفیت
۲۴۴	امالہ حروف سبعہ میں داخل ہے	۲۳۸	وقت کرنے کی نو وجوہات :
۲۴۴	صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرات میں الف اور تہ کو یکساں سمجھتے تھے	۲۳۸	۱) سکون
۲۴۵	ابن مسعود کا ”طہ“ کو کس کے ساتھ پڑھنا	۲۳۸	۲) رَوَم
۲۴۵	رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی قراتِ امالہ کے ساتھ	۲۳۸	۳) اشمام
۲۴۵	امالہ کی بابت کو فیوں کا طریقہ عمل	۲۳۹	۴) ابدال
۲۴۵	امالہ کی تعریف	۲۳۹	۵) وقف نقل
۲۴۵	امالہ کی قسمیں :	۲۴۰	۶) وقف ادغام
۲۴۵	۱) امالہ محض (الصناع البطح والکسر)	۲۴۰	۷) وقف حذف
۲۴۵	۲) امالہ تقلیل (تلطیف یا بین بین)	۲۴۰	۸) وقف اثبات
۲۴۵	(د) شدیدہ	۲۴۰	۹) الحاق
۲۴۵	(ب) متوسطہ	۲۴۰	قاعدہ : ان اوقاف کے لحاظ سے وقت کرنے میں مصحف عثمان رضی اللہ عنہ کے رسم الخط کی پیروی کرنے پر علمائے قرات کا اتفاق و اختلاف
		۲۴۱	انتیسویں نوع (۲۹)
		۲۴۱	ان آیتوں کا بیان جو لفظاً موصول مگر معنی کے لحاظ سے مفصول ہیں
		۲۴۱	اس موضوع کا وقت سے تعلق

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۵۲	(۷) وہ قراء جن کی طرف منسوب ہے { اور وہ جنہوں نے اسکا ذکر نہیں کیا {	۲۴۶	امالہ کی کون سی قسم بہتر ہے ؟
۲۵۲	(۵) متماثلین میں ادغام	۲۴۶	امالہ کی غرض
۲۵۲	(۶) متجانسین اور متقاربین میں ادغام	۲۴۶	فتح کی تعریف
۲۵۳	(۷) حروف متجانسین اور متقاربین { کے مدغم فیہ کی مثالیں {	۲۴۶	فتح کی قسمیں :-
۲۵۶	تنبیہ : ادغام میں بعض علماء کا { اتفاق و اختلاف {	۲۴۶	(۱) شدید
۲۵۶	ضابطہ : قرآن میں ابو عمرو کے نزدیک حروف { مثالیں اور متقاربین کے ادغام کی تعداد {	۲۴۶	(۲) متوسط
۲۵۶	(۲) ادغام صغیر :	۲۴۶	امالہ فتح کی ایک شاخ ہے
۲۵۶	(۱) اس کی تعریف	۲۴۶	امالہ پر بحث کے پانچ وجوہ :
۲۵۶	(ب) جائز ادغام صغیر اور اس کی دو قسمیں	۲۴۶	(۱) امالہ کے دس اسباب
۲۵۸	قاعدہ : واجب ادغام کی تعریف اور مثالیں	۲۴۸	(۲) امالہ کی وجہیں :
۲۵۸	قائدہ : بعض علماء نے قرآن میں { ادغام کرنے کو مکروہ جانا ہے {	۲۴۸	(۱) مناسبت
۲۵۸	تذنیب : فون ساکن اور فونین کے چار احکام	۲۴۸	(ب) اشعار اور اس کی تین قسمیں
۲۵۸	(۱) اظہار	۲۴۸	(۳) امالہ کا فائدہ
۲۵۸	(۲) ادغام	۲۴۸	(۴) کن کن قادیوں نے امالہ کیا ہے
۲۵۸	(۳) اقلاب	۲۴۸	(۵) کن الفاظ و حروف کا امالہ کیا جاتا ہے ؟
۲۵۸	(۴) اخفاء	۲۵۰	خاتمہ : امالہ پر بعض علماء کے اعتراض { اور اس کے جوابات {
۲۵۹	بتیسویں نوع (۳۲) مد اور قصر	۲۵۰	قرآن کا نزول تفہیم کے ساتھ ہوا ہے
۲۵۹	مد کا ثبوت حدیث سے	۲۵۱	اکتیسویں نوع (۳۱) ادغام، اظہار، اخفاء اور اقلاب
۲۶۰	مد اور قصر کی تعریف	۲۵۱	ادغام کی تعریف
		۲۵۱	ادغام کی دو قسمیں :-
		۲۵۱	(۱) ادغام کبیر
		۲۵۱	(۲) اس کی تعریف
		۲۵۱	(ب) اس کی وجہ تسمیہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۶۲	قاعدہ: جب مد کا سبب متغیر ہو جائے تو کیا کیا جائے؟	۲۶۰	حرف مد کی تین قسمیں
۲۶۲	قاعدہ: جب قوی اور ضعیف دو سبب { یکجا جمع ہو جائیں تو کیا کیا جائے؟}	۲۶۰	مد کے دو اسباب
۲۶۳	قاعدہ: قرآن کے مدات کی دس وجوہ:	۲۶۰	۱۔ لفظی سبب
۲۶۳	۱۔ مد الحجز	۲۶۰	دو، ہمزہ کا آنا۔ اس کی وجہ سے مد انکی علت
۲۶۳	۲۔ مد العدل	۲۶۰	دو، سکون کا آنا۔
۲۶۳	۳۔ مد التکین	۲۶۰	۱۔ لازمی
۲۶۳	۴۔ مد البسط	۲۶۰	۲۔ عارضی
۲۶۳	۵۔ مد روم	۲۶۰	اس کی وجہ سے مد آنے کی علت
۲۶۳	۶۔ مد الفرق	۲۶۱	ان مدوں کی بعض اقسام میں {
۲۶۳	۷۔ مد البنیہ	۲۶۱	قراء کا اختلاف و اتفاق {
۲۶۴	۸۔ مد المبالغہ	۲۶۱	مد ہمزہ متصل کے دو مرتبے
۲۶۴	۹۔ مد البدل من الهمزہ	۲۶۱	مد ساکن کی مقدار
۲۶۴	۱۰۔ مد الاصل	۲۶۱	مد منفصل کے نام
۲۶۴	تثقیف سو سو نوع (۳۳)	۲۶۱	۱۔ مد الفصل
۲۶۴	تخفیف ہمزہ	۲۶۱	۲۔ مد البسط
۲۶۴	تخفیف ہمزہ کی وجہ	۲۶۱	۳۔ مد الاعتبار
۲۶۴	تخفیف ہمزہ میں اہل جواز کا مخصوص	۲۶۱	۴۔ مد حرف بحر
۲۶۴	یہ نظریہ غلط ہے کہ ہمزہ کا تلفظ عدت ہے،	۲۶۱	۵۔ مد جائزہ
۲۶۵	تحقیق ہمزہ کی چار قسمیں:	۲۶۱	مد مفصل کے سات مرتبے
۲۶۵	۱۔ اس کی حرکت منتقل کر کے	۲۶۲	مد کے مراتب کا اندازہ آلفوں کی {
۲۶۵	حرف ساکن ماقبل کو دے دینا {	۲۶۲	تعداد سے کرنا کوئی تحقیقی امر نہیں ہے {
۲۶۵	۲۔ ابدال یعنی ہمزہ ساکن کو حرکت ماقبل {	۲۶۲	مد سکون عارضی کی مقدار
۲۶۵	کے ہم جنس حرف مد کے ساتھ بدل دینا {	۲۶۲	۲۔ معنوی سبب: نفی میں مبالغہ کا قصد
۲۶۵	۳۔ ہمزہ اور اس کی حرکت کے مابین تسہیل کرنا	۲۶۲	دو، مد تعظیم یا مد مبالغہ
		۲۶۲	دو، "ک" تبریہ کا مد
		۲۶۲	۳۔ مبالغہ نفی کے مد کی مقدار

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۷۱	حروف کے سترہ مخارج کا بیان	۲۶۵	۴) ہمزہ کو بلا نقل حرکت ساقط کر دینا
۲۷۱	بعض قریب المخرج اور مرکب حروف کا ذکر اور ان کے باہمی فروق کا بیان	۲۶۶	چونتیسویں نوع (۳۴)
۲۷۲	تجوید کی تعریف میں قصیدہ		قرآن کے تحمل کی کیفیت
۲۷۳	فائدہ: قرات قرآن میں بدعات { مثلاً غنا (راگ)، ترعید، ترقیق، تطریب، تحزین، تحریف وغیرہ	۲۶۶	قرآن کا حفظ کرنا امت پر فرض کفایہ ہے
۲۷۴	فصل:	۲۶۶	محدثین کے نزدیک تحمل کی صورتیں
۲۷۴	قرأتوں کے الگ الگ اور سب کو اکٹھا کر کے پڑھنے اور سیکھنے کی کیفیت	۲۶۷	شیخ کے دو بروقرأت کرنے کا مطلب
۲۷۴	پانچویں صدی تک سلف کا دستور قرأت	۲۶۷	شیخ کے دو بروقرآن پڑھنے کی دلیل
۲۷۴	قرأتوں کو جمع کرنے میں قاریوں کے دو طریقے !	۲۶۷	شیخ کے سامنے قرات کرنے کا طریقہ
۲۷۴	۱) جمع بالحرث	۲۶۷	زبانی یا مصحف سے دیکھ کر قرات کرنا
۲۷۴	۲) جمع بالوقت	۲۶۸	فصل:
۲۷۵	قرأتوں کو جمع کرنے والے کے لئے پانچ شرطیں !	۲۶۸	قرأت کی تین کیفیتیں :-
۲۷۵	۱) حسن الوقف	۲۶۸	۱) قرات تحقیق
۲۷۵	۲) حسن الابداء	۲۶۸	۲) قرأت الحد
۲۷۵	۳) حسن الاداء	۲۶۹	۳) قرأت تدویر
۲۷۵	۴) مرکب نہ کرنا	۲۶۹	تنبیہ: ترتیل و تحقیق کے مابین فرق
۲۷۵	۵) قرات میں ترتیب کا لحاظ رکھنا	۲۶۹	فصل:
۲۷۵	آخری شرط پر ابن الجوزی کا اعتراض	۲۶۹	تجوید کی ضرورت و اہمیت
۲۷۵	قرأتوں کو جمع کرنے میں تناسب کی رعایت	۲۶۹	تجوید کی تعریف
۲۷۵	حروف میں تداخل اور عطف	۲۷۰	لحن کی تعریف
۲۷۵	کرنے کی بابت قادی کا فرض	۲۷۰	تجوید سیکھنے کا بہترین طریقہ
		۲۷۰	ترقی کا بیان
		۲۷۰	حروف مستقلہ مرقق اور حروف مستعلیہ مفتوح ہوتے ہیں
		۲۷۰	مخارج حروف کی تعداد
		۲۷۱	حروف کے مخرج معلوم کرنے کا طریقہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۸۲	مسئلہ: قرآن کو معمول جانا گناہ کبیرہ ہے	۲۴۶	قرآنوں، روایتوں، طریقوں اور وجوہ میں سے کسی چیز کو چھوڑنا یا خلل ڈالنا
۲۸۲	مسئلہ: قرآن پڑھنے کے لیے وضو کرنا۔	۲۴۶	قرآن سیکھنے کے زمانے میں سبق کے دوران کس قدر قرآن مجید پڑھنا چاہیئے؟
۲۸۳	مسئلہ: قرأت پاک اور صاف جگہ کرنا	۲۴۶	فائدہ اول: قرآن کی آیت کو نقل کرنے کے لئے کسی سند کی ضرورت نہیں ہے
۲۸۳	مسئلہ: قبلہ رو ہو کر باطینان قرأت کرنا	۲۴۶	فائدہ دوم: قرأت سکھانے کے لیے شیخ کی اجازت حاصل کرنا ضروری ہے
۲۸۳	مسئلہ: تعظیم قرآن کے لئے مسواک کرنا	۲۴۶	فائدہ سوم: قرأت کی سند دینے کے لئے معاوضہ طلب کرنا
۲۸۳	مسئلہ: قرأت سے پہلے اعوذ باللہ پڑھنا	۲۴۶	قرأت کی تعلیم پر اجرت لینا
۲۸۵	مسئلہ: ہر سورت کے شروع میں "بسم اللہ" پڑھنا	۲۴۸	تعلیم کی تین صورتیں
۲۸۵	مسئلہ: قرأت میں نیت کرنا	۲۴۸	فائدہ چہارم: سند دینے سے پہلے طالب علم کا امتحان لینا
۲۸۵	مسئلہ: قرأت میں ترتیل کرنا	۲۴۸	قرأت کے محقق کے لئے فن قرأت کی کوئی کتاب حفظ کرنا ضروری ہے
۲۸۷	مسئلہ: قرآن پڑھتے وقت اس کے معانی سمجھنا اور ان پر غور کرنا	۲۴۹	فائدہ پنجم: قرآن کی قرأت انسانوں کی مابہ الامتیاز خصوصیت ہے
۲۸۹	مسئلہ: کسی ایک آیت کو بار بار پڑھنا	۲۴۹	پیشینویس نوع (۳۵)
۲۸۹	مسئلہ: قرآن پڑھتے وقت دو پڑنا	۲۴۹	قرآن کی تلاوت اور اس کی تالیف کے آداب
۲۸۹	مسئلہ: قرأت میں خوش آوازی اور لب و لہجہ کی درستی	۲۴۹	مسئلہ: کثرت سے قرآن کی قرأت اور تلاوت کرنا مستحب ہے
۲۹۱	مسئلہ: قرآن کی قرأت تفہیم کے ساتھ کرنا	۲۸۰	مسئلہ: کتنی مدت میں قرآن ختم کرنا چاہیئے؟
۲۹۱	مسئلہ: بہ آواز بلند قرأت کی جگہ یا آہستہ آواز سے؟		
۲۹۲	مسئلہ: مصحف کو دیکھ کر قرأت کی جائے یا حافظہ سے؟		
۲۹۲	مسئلہ: قرأت کرنے میں بھول جائے تو کیا کرے؟		
۲۹۴	مسئلہ: کسی سے بات کرنے کے لئے قرأت کو بند کر دینا		
۲۹۴	مسئلہ: غیر عربی زبان میں قرآن کا خالص ترجمہ پڑھنا		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۵۲	ازدشؤۃ کی زبان کے الفاظ	۳۲۱	بقیہ غرائب القرآن کی تفسیر جو صغاک کے طریق پر حضرت ابن عباس سے مروی ہے
۳۵۲	نخشم کی زبان کے الفاظ		فصل :
۳۵۲	قیس غیلان کی لغت کے الفاظ		قرآن کے غریب اور مشکل الفاظ پر
۳۵۲	بنو سعد العشیرہ کی لغت کے الفاظ	۳۲۳	اشعارِ جاہلیت سے استدلال
۳۵۲	کندہ کی لغت کے الفاظ		غرائب القرآن کی تشریح میں اشعار سے
۳۵۲	عندہ کی لغت کا لفظ	۳۲۴	استشہاد کرنے پر اعتراض اور اس کا جواب
۳۵۲	حضرت موت کی لغت کے الفاظ		غرائب القرآن پر اشعار عربیہ صحابہ کا استشہاد
۳۵۲	غسان کی لغت کے الفاظ	۳۲۵	غرائب القرآن کی بابت نافع بن الازرق کے
۳۵۲	مربینہ کی لغت کے لفظ	۳۲۶	سوالات اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے
۳۵۳	لحم کی لغت کے لفظ	تا	جوابات اور ان کا اشعار عربیہ استشہاد
۳۵۳	مخدام کی لغت کا لفظ	۳۲۷	مسائل نافع بن الازرق کی روایت دیگر طریق
۳۵۳	بنو حنیفہ کی لغت کا لفظ		
۳۵۳	یہامہ کی لغت کا لفظ		
۳۵۳	سبا کی لغت کے الفاظ		سینتیسویں نوع (۳۷)
۳۵۳	تکیم کی لغت کا لفظ	۳۲۹	قرآن میں غیر حجازی زبان کے عربی الفاظ
۳۵۳	عمارہ کی لغت کا لفظ		
۳۵۳	لمی کی لغت کے الفاظ	۳۲۹	مختلف غیر حجازی قبائل عرب کی زبانوں کے
۳۵۳	نزعہ کی لغت کے الفاظ		چند الفاظ جو قرآن میں آئے ہیں
۳۵۳	عُمان کی لغت کے الفاظ		قرآن کے غیر حجازی الفاظ جو ابن عباس نے
۳۵۳	تمیم کی لغت کے الفاظ	۳۵۰	نافع بن الازرق سے بیان کئے
۳۵۳	انمار کی لغت کے الفاظ		مختلف عرب قبائل اور ممالک کی زبانوں کے
۳۵۳	اشعریین کی لغت کے الفاظ	۳۵۰	لفظ جو قرآن میں آئے ہیں
۳۵۳	اوس کی لغت کا لفظ	۳۵۰	کنانہ کی بولی کے الفاظ
۳۵۳	خزرج کی لغت کا لفظ	۳۵۱	ہذیل کی بول چال کے الفاظ
۳۵۳	مدین کی لغت کا لفظ	۳۵۱	لغت حمیر کے الفاظ
۳۵۳	قرآن میں پچاس قبیلوں کی زبان کے الفاظ موجود ہیں	۳۵۲	لغت جرہم کے الفاظ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۵۲	انتالیسویں نوع (۳۹)	۳۵۴	چند اور غیر حجازی زبان کے الفاظ
	وجوہ اور نظائر کا بیان	۳۵۴	قرآن کا نزول قریش کی زبان میں ہونیکا مطلب
۳۵۲	وجوہ کی تعریف	۳۵۴	قرآن کا اکثر حصہ حجازی زبان میں نازل ہوا ہے
۳۵۲	نظائر کی تعریف	۳۵۴	بعض الفاظ کو نصب دینے میں
۳۵۲	وجوہ اور نظائر میں فرق	۳۵۴	اہل حجاز کی زبان کا اتباع
۳۵۲	علم الوجوہ والنظائر کی اہمیت	۳۵۵	فائدہ: قرآن میں قریش کی لغت کے
۳۵۳	قرآن کئی وجوہ رکھتا ہے	۳۵۵	صرف تین غریب لفظ آئے ہیں
۳۵۳	قرآن مجید میں کئی وجوہ	۳۵۵	اڑتیسویں نوع (۳۸)
۳۵۳	رکھنے والے چند خاص الفاظ	۳۵۵	قرآن مجید میں غیر عربی الفاظ کا استعمال
۳۵۳	الہدیٰ	۳۵۵	قرآن میں معرب الفاظ کے وقوع میں ائمہ کا اختلاف
۳۵۴	السوء	۳۵۵	ابن عباس وغیرہ کے قول کی توجہ یہ کہ قرآن
۳۵۴	المصلاۃ	۳۵۵	میں فلاں لفظ فلاں غیر عربی زبان کا ہے
۳۵۴	الرحمة	۳۵۶	قرآن میں غیر عربی الفاظ آنے کی توجہات
۳۵۵	القضاۃ	۳۵۶	قرآن میں عربی الفاظ آنے کے دلائل
۳۵۵	الفتنة	۳۵۶	قرآن میں معرب الفاظ آئیں حکمت اور فوائد
۳۵۵	الروح	۳۵۶	لفظ "استبقرت" کے موزوں ترین
۳۵۶	المذکر	۳۵۶	وفصح ترین ہونے کی دلیل
۳۵۶	المدعا	۳۵۹	غیر عربی الفاظ کے قرآن مجید میں
۳۵۶	الملاحضات	۳۵۹	آنے کی بابت ابو عبیدہ کی
	فصل	۳۵۹	متوازن اور منصفانہ رائے
از ۳۵۶ تا ۳۸۲	بعض دیگر الفاظ جو قرآن مجید میں عام معنی سے ہٹ کر مخصوص معنی کے لئے آئے ہیں	۳۵۹	قرآن میں آنے والے غیر عربی الفاظ
		۳۶۰	کی فہرست، ان کے معانی اور اخذ
			قرآن مجید کے متوہم معرب
			الفاظ کی منظوم فہرست

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۹۲	۲) "اِذَا" غیر متفاتیہ تنبیہیں :	۳۸۳	چالیسویں نوع (۴۰) ادوات کے معانی جن کی ایک مفسر کو ضرورت ہوتی ہے
۳۹۳	۱) "اِذَا" کا نائب اور اس کا جواب	۳۸۳	ادوات سے مراد
۳۹۳	۲) "اِذَا" کا استعمال ماضی، حال اور مستقبل کے استمرار کے لئے {	۳۸۳	اس موضوع کی اہمیت
۳۹۴	۳) "اِذَا" اور "اِذَا مَا" کا ذکر	۳۸۴	ہمزہ کا دو طرح استعمال :
۳۹۴	۴) "اِذَا" اور "اِذَا" شرطیہ میں فرق	۳۸۵	۱) بطور استفہام اور اس کی خصوصیات
۳۹۵	۵) عموم کا فائدہ دینے میں { "اِذَا" اور "اِذَا" کا فرق {	۳۸۵	فائدہ : ہمزہ استفہام کے معنی میں تبدیلی کی صورتیں
۳۹۵	خاتمہ : "اِذَا" زائد بھی ہوتا ہے -	۳۸۵	۲) قریب کے لیے بطور ندا
۳۹۵	اِذَا نَ : "اِذَا نَ" کے معنی	۳۸۶	اَحَدٌ : اَحَدٌ "اور وَاَحَدٌ" میں ساٹ امتیازی فرق
۳۹۶	"اِذَا نَ" کی دو قسمیں	۳۸۶	سورۃ اخلاص میں "اَحَدٌ" پر { اعتراض اور اُس کا جواب {
۳۹۶	تنبیہات :	۳۸۶	"اَحَدٌ" کے استعمال کے دو طریقے
۳۹۷	۱) اِذَا نَ اور اِذَا " میں فرق	۳۸۷	۱) محض نفی میں
۳۹۸	۲) اِذَا نَ پر نون سے تبدیل شدہ الف کے ساتھ وقف کیا جاتا ہے (یعنی "اِذَا" کے ساتھ)	۳۸۷	۲) اثبات میں
۳۹۹	اِفَ : اس کے معنی	۳۸۸	اِذَا : "اِذَا" کے استعمال کی چار صورتیں :
۳۹۹	"فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا اِفَ" کی {	۳۸۸	۱) زمانہ ماضی کا اسم ہو کر
۳۹۹	باب تین قول	۳۸۹	فائدہ : "اِذَا" اور "اِذَا" میں فرق
۳۹۹	"اِفَ" کے مختلف معانی	۳۸۹	۲) تعلیلیہ (سببیہ) ہو کر
۳۹۹	"اِفَ" کی مختلف قرائتیں	۳۹۰	۳) توکید کے لئے
۴۰۰	اَلُ : "اَل" کے استعمال کے تین طریقے :	۳۹۰	۴) تحقیق کے معنی میں
۴۰۰	۱) "اَلَّذِي" وغیرہ کے معنی میں اسم موصول -	۳۹۰	مسئلہ : "اِذَا" کے لئے کسی جملہ کی طرف { مضاف ہونا لازم ہے کجملہ اسمیہ ہو {
۴۰۰	۲) الف لام حرف تعریف :	۳۹۱	اِذَا : "اِذَا" کے استعمال کے دو طریقے :
۴۰۰	۳) عہد کا الف لام	۳۹۱	۱) مفاجات (امر ناگہانی) کے لئے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۰۶	۴) تہنیں	۴۰۰	دب) جس کا الف لام
۴۰۶	۵) تاکید	۴۰۱	۳) الف لام نہ اُٹھ :
۴۰۶	تنبیہ : ”الی“ کا استعمال بطور اسم	۴۰۱	دو) لازم -
۴۰۶	اللہم : اس کی اصل	۴۰۱	دب) غیر لازم
۴۰۶	یہی اسم اعظم ہے	۴۰۱	مسئلہ : اسم ”اللہ“ کے الف لام کی بحث
۴۰۶	آخر : اس کی دو قسمیں :	۴۰۲	خاتمہ : الف لام کا ہمیر معنات الیہ کے قائم مقام ہونا
۴۰۶	۱) متصل اور اس کی دو قسمیں	۴۰۲	آلہ : اس کے استعمال کی صورتیں :
۴۰۶	اور ان میں چار طرح کا فرق	۴۰۲	۱) بطور تنبیہ
۴۰۶	۲) منقطع اور اس کی تین قسمیں	۴۰۲	۲) بطور تحفیض
۴۰۸	تنبیہ اول : ” اُم “ جو متصلہ	۴۰۲	۳) بطور عرف
	بھی ہے اور منقطع بھی	۴۰۳	آلہ : تحفیض کے معنی میں استعمال
۴۰۸	تنبیہ دوم : ” اُم “ نہ اُٹھ	۴۰۳	” اَن “ اور ” اَم “ کا مرکب ” اَمَّ “
۴۰۸	آہا : اس کے حرف شرط ہونے کی دلیل	۴۰۳	آلہ : اس کے استعمال کی صورتیں
۴۰۸	اس کے حرف تفصیل قرار پانے کی وجہ	۴۰۳	۱) استثناء کے لئے
۴۰۹	اس کی تکرار ترک کرنے کی وجہ	۴۰۳	۲) ”غیر“ کے معنی میں
۴۰۹	اس کا تاکید کے لئے آنا	۴۰۳	۳) ترسیل میں واو عطف کی جگہ
۴۰۹	” اَمَّا “ اور حرف ”ن“ کے مابین فاصل کا ذکر	۴۰۴	۴) بدل کے معنی میں
۴۰۹	تنبیہ : وہ ” اَمَّا “ جو ” اَح “	۴۰۴	۵) بدل کے معنی میں
	اور ” اَمَّا “ سے مرکب ہے	۴۰۴	فائدہ : ” اَمَّ “ کے لازم معنی
۴۰۹	آہا : اس کے متعدد معانی	۴۰۴	آلہ : زمانہ حاضر کا اسم
۴۰۹	۱) ابہام	۴۰۵	” اَلان “ کا الف لام
۴۰۹	۲) تخمیر	۴۰۵	الی : اس کے مشہور معنی : انتہائے غایت
۴۰۹	۳) تفصیل	۴۰۵	اس کے دیگر معانی :
۴۰۹	تنبیہ میں :	۴۰۵	۱) معیت
۴۰۹	۱) ” اَمَّا “ عاطفہ اور غیر عاطفہ	۴۰۵	۲) ظرفیت
۴۱۰	۲) ” اَمَّا “ اور ” اَو “ کے مابین فرق	۴۰۵	۳) لام کے مترادف ہونا

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۱۶	۱، حرف تاکید کے طور پر	۴۱۰	۳) وہ "إِنَّمَا" جو "إِنْ" اور { "مَّا" سے مرکب ہے
۴۱۶	۲) "قَعْلَ" کے معنی میں	۴۱۰	إِنْ : اس کے استعمال کی وجہ :
۴۱۷	آئی : "كَيْفَ" کے معنی میں	۴۱۰	۱) "إِنْ" شرطیہ
۴۱۷	"مِنْ آيِنَ" کے معنی میں	۴۱۰	۲) "إِنْ" نافیہ
۴۱۷	"رَمَحَى" کے معنی میں	۴۱۱	فائدہ : قرآن میں "إِنْ" نافیہ ہی آیا ہے
۴۱۷	"آئی" شرطیہ	۴۱۱	۳) "إِنْ" ثقیلہ کا مخفف "إِنْ"
۴۱۷	أَوْ : اس کے مختلف معانی	۴۱۲	۴) "إِنْ" زائدہ
۴۱۷	۱، شک کے لئے	۴۱۲	۵) "إِنْ" تعلیلیہ
۴۱۷	۲، ابہام کے معنی میں	۴۱۲	۶) "قَدْ" کے معنی میں
۴۱۷	۳) دو میں سے ایک بات اختیار کرنے (تخیر) کے لئے {	۴۱۲	فائدہ : قرآن میں وہ چھ مقامات جہاں "إِنْ" بصورت شرط آیا ہے مگر وہاں شرط امر نہیں {
۴۱۸	۴) دونوں معطوف باتوں کے جواز کے لئے	۴۱۳	آن : اس کے استعمال کی وجہ
۴۱۸	۵) اجمال کے بعد تفصیل کے لیے	۴۱۳	۱) بطور حرف مصدری
۴۱۸	۶) "بَلْ" کی طرح احزاب کے معنی میں	۴۱۳	۲) "أَنَّ" ثقیلہ کا مخفف "أَنَّ"
۴۱۸	۷) مطلق جمع مابین المعطوفین کے لئے	۴۱۳	۳) "أَنَّ" مفسرہ اور اس کی شروط
۴۱۸	۸) تقریب کے معنی میں	۴۱۴	۴) "أَنَّ" زائدہ
۴۱۸	۹) استثناء کے لئے بمعنی "إِلَّا"	۴۱۵	۵) "أَنَّ" شرطیہ
۴۱۸	۱۰) "إِلَى" ظرفیہ کے معنی میں	۴۱۵	۶) "أَنَّ" نافیہ
۴۲۰	تنبیہات :	۴۱۵	۷) "أَنَّ" تعلیلیہ
۴۲۰	۱) متقدمین کے نزدیک "أَوْ" کئی باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے (تخیر) کے لئے آتا ہے	۴۱۶	۸) "لَعَلَّآ" کے معنی میں
۴۲۰	۲) "أَوْ" نہی میں آنے والا "أَوْ"	۴۱۶	إِنْ : اس کے استعمال کے طریقے :
۴۲۰	۳) "أَوْ" کے عدم تشریک پر مبنی ہوئی صورت میں ضمیر بالا افراد کا رجوع	۴۱۶	۱) تاکید اور تحقیق کے معنی میں
۴۲۱	فائدہ : قرآن میں "أَوْ" من تخیری کے لئے آیا ہے	۴۱۶	۲) تحلیل
		۴۱۶	۳) "لَعَمْرُ" کے معنی میں
		۴۱۶	آن : اس کے استعمال کے طریقے :

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۲۶	(۱۲) تاکید (ب) "زائدہ"	۴۲۱	اَوَّلَ: اس کے معنی اور اُس کی اصل کے متعلق اہل لغت کے اقوال
۴۲۷	فائدہ: قولہ "وَامْسُحُوا بَرُؤْسَكُمْ"	۴۲۲	اِحْيَیْ
۴۲۷	کی "ب" پر بحث	۴۲۲	اَحْيَیْ: اس کے استعمال کے طریقے:
۴۲۷	بَلَّ: بطور حرفِ اضرب	۴۲۲	(۱) شرطیہ
۴۲۷	بطور حرفِ عطف	۴۲۲	(۲) استفہامیہ
۴۲۷	بَلَّ: اس کی اصل	۴۲۲	(۳) موصولہ
۴۲۷	"بَلَّ" کے استعمال کے دو موقعے:	۴۲۲	(۴) اہم معروض باللام کی ندا سے ملنے والا کلمہ
۴۲۷	(۱) نفی ماقبل کی تردید کے لئے	۴۲۳	رَیًّا: اس کے ضمیر ہونے میں علماء کا اختلاف
۴۲۷	(۲) نفی استفہام کے جواب	۴۲۳	اس کی سات لغتیں
۴۲۸	میں ابطال کے لئے	۴۲۳	آيَان: یہ مستقبل کے استفہام کے لئے آتا ہے
۴۲۸	بُئْسَ	۴۲۴	یہ تفہیم کے لئے آتا ہے
۴۲۹	بَيْنَ	۴۲۴	اس کی اصل
۴۲۹	ت	۴۲۴	اَيْنَ:
۴۲۹	تَبَادَلَا	۴۲۴	"ب" اور اس کے متعدد معانی
۴۲۹	ثَمَّ: یہ حرف تین امور کا مقتضی ہے	۴۲۴	(۱) الصاق
۴۲۹	(۱) تشریک فی الحکم	۴۲۴	(۲) تحدیہ
۴۲۹	(۲) ترتیب	۴۲۵	(۳) استعانت
۴۲۹	(۳) مہلت	۴۲۵	(۴) سببیت
۴۳۰	"تشریک فی الحکم پر اعتراض اور اُس کا جواب	۴۲۵	(۵) مصاحبت
۴۳۰	"ترتیب" اور "مہلت" پر	۴۲۵	(۶) ظرفیت
۴۳۰	اعتراض اور اُس کا جواب	۴۲۵	(۷) استعلاء
۴۳۱	فائدہ: نحو یان کو فہ کے نزدیک "ثم"	۴۲۵	(۸) مجاوزت
۴۳۱	واو اور "ف" کا قائل متا ہے	۴۲۵	(۹) تبعیض
۴۳۱	ثَمَّ	۴۲۵	(۱۰) غایت
۴۳۱	جَعَلَ: اں کے استعمال کے پانچ طریقے:	۴۲۵	(۱۱) مقابلہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۳۶	»صاحب« کی بہ نسبت »خود« کے ساتھ وصف کرنا زیادہ بلیغ ہے	۴۳۱	۱) صَادَ اور طَفِقَ کا قائم مقام
۴۳۶	»وَذَا النُّوْبِ« اور {	۴۳۱	۲) »أَوْجَدَ« کے بجائے
۴۳۶	»لَمَّا حَبِطَ الْحَوْبُ« میں فرق	۴۳۱	۳) ایک چیز سے دوسری چیز کو پیدا کرنے کے معنی میں {
۴۳۶	دَوَّيْدَا	۴۳۱	۴) ایک شے کو ایک حالت سے دوسری حالت میں کر دینے کے معنی میں {
۴۳۶	رَبِّتْ : اس کے معنی کے بابت آٹھ اقوال	۴۳۱	۵) ایک شے سے اسی شے پر حکم لگانے میں {
۴۳۷	سُ : اس کے معنی	۴۳۱	حَاشَا : یہ تنزیہ کے معنی میں آتا ہے
۴۳۷	»سُ« اور »سَوَفَ« میں فرق	۴۳۲	اس کے حرفِ جر نہ ہونے کی دلیل
۴۳۷	یہ استمرار کا فائدہ دیتا ہے {	۴۳۲	اس کو توین نہ دینے کی وجہ
۴۳۷	نہ کہ مستقبل کا	۴۳۲	بعض نحوی اس کو اسمِ فعل بتاتے ہیں
۴۳۸	یہ فعلِ حال ہونیکے وعدہ کا فائدہ دیتا ہے	۴۳۲	حَتَّى : »حَتَّى« اور »إِلَى« کے مابین فرق
۴۳۸	سَوَفَ : اس کا استعمال مستقبل بعید کے لئے {	۴۳۲	بعض حالت میں »حَتَّى« کے تین معانی :
۴۳۸	سُ کے برعکس اس پر لام داخل ہوتا ہے	۴۳۲	۱) »إِلَى« کا مترادف
۴۳۸	سَوَفَ کا استعمال وعید اور تہدید کے لئے	۴۳۳	۲) »تَنْیَ« تعلیلیہ کا مترادف
۴۳۸	سَوَاءٌ : کے مختلف معانی	۴۳۳	۳) استثناء میں »إِلَّا« کا مترادف
۴۳۸	۱) مستوی	۴۳۳	مسئلہ : غایہ معنی کی بحث
۴۳۹	۲) وسط	۴۳۴	تبلیہ : »حَتَّى« ابتداء ہیہ ہوتا ہے
۴۳۹	۳) تام	۴۳۴	»حَتَّى« عاطف بھی ہوتا ہے
۴۳۹	۴) غیر	۴۳۴	فائدہ : »حَتَّى« کو »عَتَّى« پڑھنا
۴۳۹	سَاءَ	۴۳۴	حَيْثُ : یہ ظرفِ مکان ہے اور ظرفِ زمان بھی
۴۳۹	سُبْحَانَ	۴۳۴	یہ مُعَرَّب ہے یا مَبْنِی ؟
۴۴۰	خَلَقَ : اس کے دو معانی :	۴۳۴	اس کے ظرف ہونے کی تردید
۴۴۰	خیالِ غالب اور یقین	۴۳۵	دَوَّنَ
۴۴۰	قرآن میں اس لفظ کے ان میں سے {	۴۳۵	خُود : »خُود« صرف اضافت کے ساتھ مستعمل ہے
۴۴۰	کوئی ایک معنی متین کر نیچے دو قاعدے {		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۴۳	”عسی“ استعمال میں صیغہ جمع کے ساتھ آتا ہے	۴۴۱	اس کے تیسرے معنی جھوٹ بولنا
۴۴۳	{ قرآن میں ”عسی“ ہر جگہ واجب ہے ہی کے معنی میں آیا ہے	۴۴۱	عَلَا: اس کے مختلف معانی
۴۴۴	{ ”عسی“ کا استعمال ترغیب و ترہیب کے لئے	۴۴۱	۱) استعلاء
۴۴۴	{ ”عسی“ کا استعمال اللہ تعالیٰ کے یہاں قطع و یقین کے لئے	۴۴۱	۲) مصاحبت
۴۴۴	{ بندوں کے یہاں شک و ظن کے لئے ہے ”عسی“ فعل ماضی ہے یا فعل مستقبل؟	۴۴۱	۳) ابتداء
۴۴۵	{ تنبیہ: ”عسی“ کا قرآن میں دو وجہوں پر آنا	۴۴۱	۴) تعلیل
۴۴۵	۱) فعل ماضی ناقص یا متعدی	۴۴۱	۵) ظرفیت
۴۴۵	۲) فعل تام	۴۴۱	۶) حرف ”با“ کے معنی میں
۴۴۶	{ عِنْدَ: موجودگی اور قرب کے موقعوں پر اس کا استعمال	۴۴۱	فائدہ ۵: ”علا“ کے بعض مخصوص معانی
۴۴۶	{ اس کا صرف دو طرح استعمال: بطور ظرف یا جن کا مجرور	۴۴۲	۱) اصناف و اسناد
۴۴۶	{ عِنْدَ کے مقام استعمال میں لَدَی اور لَدُن بھی آتے ہیں	۴۴۲	۲) استعانت
۴۴۶	{ عِنْدَ اور لَدُن کا ایک ساتھ استعمال ”عِنْدَ“، ”لَدَی“ اور	۴۴۲	۳) تاکید
۴۴۶	{ ”لَدُن“ میں چھٹ و فق غیو: اس کے معنی آنے کی شرط	۴۴۲	۴) اظہار نعمت
۴۴۷	{ یہ بطور ”کَلَام“ نافیہ کے آئے تو حال واقع ہوتا ہے	۴۴۲	تنبیہ: ”علا“ اسم بھی ہوتا ہے
۴۴۷	اگر اسکی جگہ ”اَلَمْ“ کے تو یہ حرف استثنا بن جاتا ہے	۴۴۲	عَنْ: اس کے مختلف معانی
		۴۴۲	۱) مجاوزت
		۴۴۲	۲) بدل
		۴۴۲	۳) تعلیل
		۴۴۲	۴) بمعنی ”علی“
		۴۴۲	۵) بمعنی ”بعد“
		۴۴۳	۶) بمعنی ”ہن“
		۴۴۳	تنبیہ: ”عَنْ“ سے پہلے ”ہن“
		۴۴۳	آئے تو عَنْ اسم ہو جاتا ہے
		۴۴۳	عَسَى: اس کے معنی ترجی اور اشفاق
		۴۴۳	یہ قریب کے معنی میں آتا ہے
		۴۴۳	”عسی“ بطور خبر صیغہ واحد کے ساتھ آتا ہے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۵۰	(۱) تاکید	۴۴۷	اس کے اعراب
۴۵۰	قَدْ: اس کے مختلف معانی	۴۴۷	اس کے استعمال کے طریق :
۴۵۰	(۱) تحقیق	۴۴۷	(۱) مجرد نفی کے لئے
۴۵۱	(۲) تقریب	۴۴۷	(۲) بمعنی اَلَا
۴۵۱	(۳) تقلیل	۴۴۸	(۳) مادہ کی نہیں بلکہ صرف اس {
۴۵۲	(۴) تکثیر	۴۴۸	کی صورت کی نفی کے لئے }
۴۵۲	(۵) توقع	۴۴۸	(۴) کسی ذات کو شامل ہو
۴۵۲	لَ: اس کے مختلف معانی :	۴۴۸	فَ: اس کے استعمال کے طریق و وجوہ
۴۵۲	(۱) تشبیہ	۴۴۸	(۱) عاطفہ
۴۵۲	(۲) تہلیل	۴۴۸	(۲) ترتیب کے لئے
۴۵۲	(۳) تاکید	۴۴۸	(۳) تعقیب کے لئے
۴۵۲	لَ اور مِثْل کو یکجا کرنے کی وجہ	۴۴۸	(۴) سببیت کے لئے
۴۵۳	تشبیہ : لَ کا استعمال ”مِثْل“ کے معنی میں بطور اسم	۴۴۸	(۵) بلا عطف محض سببیت
۴۵۳	مسئلہ : ”ذَلِكَ“، ”إِيَّاكَ“ اور ”أَيْتَكَ“ وغیرہ میں کام کی حیثیت	۴۴۹	(۶) شرط کی غیر موجودگی میں بطور رابطہ
۴۵۴	کَادَ: اس کے معنی	۴۴۹	(۷) نڈاؤ
۴۵۴	اس کی نفی اور اثبات	۴۴۹	(۸) استینافیہ
۴۵۴	”اس کی نفی اثبات کے معنی میں اور“	۴۵۰	فَ: اس کے مختلف معانی
۴۵۴	اثبات نفی کے معنی میں آتا ہے“	۴۵۰	(۱) ظرفیت
۴۵۴	”اس کی ماضی کی نفی بمعنی اثبات اور“	۴۵۰	(۲) مصاحبت
۴۵۴	مضارع کی نفی بمعنی نفی آئی ہے“	۴۵۰	(۳) تحلیل
۴۵۴	”اس کی نفی بھی نفی اور اس کا اثبات“	۴۵۰	(۴) استعلاء
۴۵۴	بھی اثبات ہی کے معنی میں آیا ہے“	۴۵۰	(۵) بمعنی حرف ”با“ (ب)
۴۵۴	فائدہ : کَادَ بمعنی اَدَا کے بھی آتا ہے	۴۵۰	(۶) بمعنی ”إِلَى“
		۴۵۰	(۷) بمعنی ”مِنْ“
		۴۵۰	(۸) بمعنی ”عَنْ“
		۴۵۰	(۹) مقایست (اندازہ)

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۵۸	کَلَّا: اس کی اصل اور اس کا مقصود	۴۵۵	کَانَ: اس کے معنی انقطاع (گزرنا)
۴۵۹	”یہ حرفِ مدح و ذم ہے“	۴۵۵	یہ دوام و استمرار کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	اس قول پر ابن ہشام کا اعتراض	۴۵۵	قرآن میں کَانَ پانچ طریقہ سے آیا ہے
۴۵۹	اس کے معنی کی بابت علماء کا اختلاف	۴۵۵	”اَنْتُمْ اور کُنْتُمْ“ میں فرق
۴۵۹	کَلَّا (بہ تنوین) کی توجیہات	۴۵۵	”کَانَ“، ”یَنْبَغِی“ کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	کَحَّ: یہ قرآن میں استفہامیہ نہیں آیا	۴۵۵	یہ حَضَرَ اور وَجَدَ کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	کَمْ خبریہ کثیر کے معنی میں آتا ہے	۴۵۵	یہ تاکید کے لئے بھی آتا ہے
۴۵۹	کَمْ کی اصل	۴۵۶	کَاَنَّ: اس کی اصل:
۴۶۰	کَى: اس کے دو معنی	۴۵۶	کاف تشبیہ اور اِنْ کا مرکب
۴۶۰	۱۔ تعلیل	۴۵۶	یہ بے حد قوی مشابہت کے
۴۶۰	۲۔ اَنْ مصدر یہ کے معنی میں	۴۵۶	موقع پر استعمال ہوتا ہے
۴۶۰	کیف: اس کے استعمال کے دو طریقے	۴۵۶	یہ ظن اور شک کے لئے آتا ہے
۴۶۰	۱۔ شرط کے طور پر	۴۵۶	کَاَیْنِ: اس کی اصل:
۴۶۰	۲۔ استفہامیہ	۴۵۶	کاف تشبیہ اور اِی کے مرکب
۴۶۰	اللہ تعالیٰ کے لئے کیف کا استعمال	۴۵۶	اس کی کئی لغتیں اور تلفظ
۴۶۰	ل: اس کی چار قسمیں:	۴۵۶	کذا:
۴۶۰	۱۔ لام جارہ اور اس کے معانی:	۴۵۶	کَلَّ: یہ استغراق کے لئے آتا ہے
۴۶۰	۱۔ استحقاق	۴۵۷	اپنے ما قبل اور ما بعد کے اعتبار سے
۴۶۰	۲۔ اختصاص	۴۵۷	اسے اس کا تین طرح استعمال
۴۶۰	۳۔ ملک	۴۵۷	۱۔ کسی اسمِ نکرہ یا معرف کی صفت ہو
۴۶۰	۴۔ تعلیل	۴۵۷	۲۔ معرف کی تاکید کے لئے
۴۶۱	۵۔ الی کی موافقت کے لئے	۴۵۷	۳۔ تابع نہ ہو بلکہ عوامل کے بعد آئے
۴۶۱	۶۔ علی کی موافقت کے لئے	۴۵۷	اس کے مقام نفی میں واقع ہونی کی صورت
۴۶۱	۷۔ فی کی موافقت کے لئے	۴۵۷	مسئلہ: کَلَمًا کی بحث
۴۶۱	۸۔ بمعنی عِنْدَ	۴۵۸	کَلَّا اور کَلْتَا: لفظ مفرد، معنی تثنیہ
۴۶۱	۹۔ بمعنی بَعْدَ	۴۵۸	تثنیہ میں اُن کی خصوصیت

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۶۶	۲) تاکید	۴۶۱	۱۰۔ عَن کی موافقت کے لئے
۴۶۶	۳) استدراک و تاکید	۴۶۱	۱۱۔ تبلیغ کے لئے
۴۶۶	لِکِن : اس کے استعمال کی دو وجوہ :	۴۶۱	۱۲۔ برائے صیغہ صیغہ
۴۶۶	۱) لِّکِن "ثقیلہ کا مخفف"	۴۶۲	۱۳۔ برائے تاکید
۴۶۶	۲) عاطفہ	۴۶۲	دب) لام ناصبہ
۴۶۶	لدی اور لدُن	۴۶۲	رج) لام جائزہ
۴۶۶	لَعَلَّ : اس کے معانی	۴۶۲	دو) لام غیر عاملہ (محملہ)
۴۶۶	۱) توقع	۴۶۲	۱۔ لام ابتداء
۴۶۶	۲) تعلیل	۴۶۲	۲۔ لام نداء
۴۶۶	۳) استفہام	۴۶۲	۳۔ لام برائے جواب قسم وغیرہ
۴۶۶	۴) تشبیہ	۴۶۲	۴۔ لام موطئہ
۴۶۶	۵) رجاء محض	۴۶۳	کَلَم : اس کے استعمال کی وجوہ :
۴۶۶	۶) بمعنی "کئی"	۴۶۳	۱) کَلَم نافیہ
۴۶۶	کَلَم	۴۶۳	۲) کَلَم طلب ترک کے لئے
۴۶۶	کَلَمًا : اس کے استعمال کی وجوہ	۴۶۳	۳) کَلَم تاکید کے لئے
۴۶۶	۱) بطور حرف جزم	۴۶۳	لَا اَقْسِمُ وغیرہ کے کَلَم کی توجیہات
۴۶۸	۲) ظرف بمعنی "حین"	۴۶۴	اَنْ لَا تَشْرُکُوْا کے کَلَم کی توجیہات
۴۶۸	۳) بطور حرف استثناء	۴۶۴	اِنَّهٗمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ کے کَلَم کی توجیہات
۴۶۸	کَلَم : کَلَم اور لَم کے ساتھ نفی کرنے میں فرق	۴۶۴	تشبیہ : "کَلَم" بمعنی "غیر" بطور اسم
۴۶۹	لَوْ : اس کی کیفیت فائدہ میں چار اقوال	۴۶۴	فائدہ : کبھی "کَلَم" کا الف حذف
۴۷۰	فائدہ : قرآن شریف میں "لَوْ" کے استعمال کی تین خصوصیات	۴۶۵	مبھی کر دیا جاتا ہے
۴۷۱	تشبیہ : "لَوْ" زمانہ مستقبل میں شرطیہ	۴۶۵	کَلَم : اس کی اصل کی بابت اختلاف
۴۷۲	مصدریہ اور تمنائی بھی آتا ہے	۴۶۵	اس کے عمل کے بارے میں اختلاف
۴۷۲	لَوْلَا : اس کے استعمال کی وجوہ :	۴۶۵	لَا جَرَمَ
۴۷۲	۱) حرف امتناع وجود	۴۶۶	لِکِن : اس کے معانی :
			۱) استدراک

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۷۶	۴، اسم جنس بمعنی "شے" یا "الَّذِي"	۴۷۲	۲، بمعنی هَلَّا
۴۷۶	۵، "ما" زائدہ اور "ذا" اشارہ کے لئے	۴۷۲	۳، بطور استفہام
۴۷۶	۶، "ما" استفہامیہ اور "ذا" زائدہ	۴۷۲	۴، بطور نفی
۴۷۶	مَتَى	۴۷۲	فائدہ: ہرگز ایک جگہ کے قرآن میں "لَوْ" ہر جگہ بمعنی "هَلَّا"، آیا ہے
۴۷۶	مَعَ	۴۷۳	لَوْ مَا
۴۷۶	مِنْ: اس کے مختلف معانی	۴۷۳	لَيْتَ
۴۷۶	۱، ابتدائے غایت	۴۷۳	لَيْسَ
۴۷۶	۲، تبعیض	۴۷۳	مَا: اس کی دو قسمیں:
۴۷۶	۳، تبیین	۴۷۳	۱) اسمیہ
۴۷۶	۴، تحلیل	۴۷۳	۲) موصولہ (معنی الَّذِي)
۴۷۶	۵، فصل بالمحملہ کے لئے	۴۷۴	۳) استفہامیہ
۴۷۶	۶، بدل کے واسطے	۴۷۴	۴) شرطیہ
۴۷۷	۷، عموم کی تصریح اور تفصیل کے واسطے	۴۷۴	۵) تعجبیہ
۴۷۷	۸، حرفِ تبا کے معنی میں	۴۷۴	۶) نکرہ تامہ اور نکرہ موصوفہ و غیر موصوفہ
۴۷۷	۹، بمعنی "عَلَا"	۴۷۴	۷، مصدریہ
۴۷۷	۱۰، بمعنی "فِي"	۴۷۴	۸، مصدریہ زمانیہ و غیر زمانیہ
۴۷۷	۱۱، بمعنی "عَنْ"	۴۷۴	۹، مصدریہ نافیہ
۴۷۷	۱۲، بمعنی "عِنْدَ"	۴۷۴	۱۰، "ما" زائدہ تاکید کے واسطے
۴۷۷	۱۳، تاکید کے لئے	۴۷۴	فائدہ: "مَا" موصولہ "ما" مصدریہ،
۴۷۷	فائدہ: قولہ "أَفْتَدَتْ مِنَ النَّاسِ"	۴۷۵	مَا استفہامیہ اور مَا نافیہ کی پہچان
۴۷۷	اور "أَفْتَدَتْ مِنَ النَّاسِ" میں فرق	۴۷۵	مَاذَا: اس کے استعمال کے طریقے
۴۷۷	قولہ "يَخْفَرُ لَكُمْ مِنْ دُونِكُمْ" اور	۴۷۵	۱، "ما" استفہامیہ اور "ذا" موصولہ
۴۷۷	قولہ "يَخْفَرُ لَكُمْ دُونَكُمْ" میں فرق	۴۷۵	۲، "ما" استفہامیہ اور "ذا" اسم اشارہ
۴۷۷	مِنْ: اس کے وجہ استعمال:	۴۷۵	۳، "مَاذَا"، ایک لفظ بطور استفہام
۴۷۷	۱، موصولہ		
۴۷۸	۲، شرطیہ		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۸۱	۱۔ دل عاملہ	۴۷۸	۳۔ استفہامیہ
۴۸۱	۱۔ جارہ	۴۷۸	۴۔ نکرۃ موصوفہ
۴۸۱	۲۔ ناصبہ	۴۷۸	”ہنّ“ اور ”ہا“ میں فرق
۴۸۱	(ر) غیر عاملہ	۴۷۸	ہَمَّما
۴۸۱	۱۔ داو عاطفہ	۴۷۸	ن : اس کے استعمال کے وجوہ :
۴۸۲	۲۔ واو استینافیہ	۴۷۸	۱۔ بطور اسم
۴۸۲	۳۔ واو حالیہ	۴۷۸	۲۔ بطور حرف
۴۸۲	۴۔ واو ثانیہ	۴۷۸	۳۔ (ل) نون تاکید
۴۸۲	۵۔ واو زائدہ	۴۷۸	(ر) نون وقایہ
۴۸۲	۶۔ اسم یا فعل میں ضمیر مذکر کا واو	۴۷۹	تنوین : اس کی اقسام
۴۸۲	۷۔ جمع مذکر کی علامت کا واو	۴۷۹	۱۔ تنوین تکیب
۴۸۲	۸۔ وہ واو جو ہمزہ استفہام مضموم سے قبل آتا ہو	۴۷۹	۲۔ تنوین تنکیر
۴۸۲	وَحِی کَانَ	۴۷۹	۳۔ تنوین مقابلہ
۴۸۳	وَنِلْ : یہ تفتیح کے لئے آتا ہے	۴۷۹	۴۔ تنوین عومن
۴۸۳	حضرت اور گھبراہٹ کے موقع پر بھی بولا جاتا ہے	۴۷۹	۵۔ تنوین المفاصل
۴۸۳	وَيْلُکَ، وَيَحْيٰکَ اور وَيَسْلٰکَ میں فرق	۴۷۹	نَعَمْ
۴۸۳	یا : یہ ندا کے لئے آتا ہے	۴۷۹	نَعَمْ
۴۸۳	یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے	۴۷۹	ہَا
۴۸۳	تثنیہ : ان حروف کی بحث میں {	۴۸۰	ہَاتِ
۴۸۳	اختصار برتنے کی وجہ {	۴۸۰	هَلْ
۴۸۴	اکتالیسویں نوع (۴۱)	۴۸۰	هَلَمْ
۴۸۴	اعراب قرآن	۴۸۰	هَنَا
۴۸۴	اس موضوع پر کتابوں کے نام	۴۸۱	هَيْتَ
۴۸۴	اس نوع کی اہمیت اور فوائد	۴۸۱	هَيْهَاتَ
			واو : اس کی دو قسمیں :

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۹۳	کی غلطیاں بتائی گئی ہیں اور ان کے جوابات	۴۸۴	وہ امور جن کو اعراب دیتے وقت ملحوظ رکھنا چاہیئے
۴۹۳	مصحف عثمانی کی صحت پر {	۴۸۴	۱) پہلے اس کلمہ کے معنی سمجھ لین
	ابن الانباری کا مدلل بیان {	۴۸۵	۲) صنعت کی رعایت رکھنا
۴۹۴	ابن الانباری کے بیان پر مصنف کا تبصرہ	۴۸۶	۳) عربی محاورہ اور قواعد کی پابندی کرنا
۴۹۵	مذکورہ روایات پر مزید بحث اور ان کی توجیہات	۴۸۶	۴) دُور از کاد باتوں، کمزور دھڑوں {
۴۹۶	قولہ "إِنْ هَذَا كَسْرٌ لِكَرْبِ الْعَرَبِ" کی توجیہات		اور شاذ لغتوں سے احتراز کرنا {
۴۹۷	قولہ "وَالْمُقْبِلِينَ الصَّلَاةَ" کے اعراب کی توجیہات	۴۸۸	۵) اُن تمام ظاہری وجوہ کا استقصاء {
۴۹۷	قولہ "وَالْمُقْبِلِينَ" کے اعراب کی توجیہات		کرنا جن کا احتمال ہو سکتا ہو {
۴۹۷	تذنیب: کتابتِ قرآن کی اغلاط کے {	۴۸۸	۶) ابواب کے لحاظ سے مختلف {
	متعلق دیگر روایات اور ان کے جوابات {		شرطوں کا لحاظ رکھنا {
۴۹۹	فائدہ: ان حروف کا بیان جو کہ تین {	۴۸۸	۷) ہن شکل ترکیب (عبارت) کا خیال رکھنا
	وجوہ سے قرأت کئے گئے ہیں {	۴۸۹	تنبیہ اول: وہ اعراب اختیار کرنا جس کی {
۵۰۱	فائدہ: قرآن میں "مفعول مہ" کا وجود		مؤید کوئی قسرات موجود ہو {
			تنبیہ دوم: اعراب کے متعدد احتمالات میں {
۵۰۲	بیالیسویں نوع (۴۲)	۴۸۹	سے ہر ایک کو ترجیح کی دلیل ملے تو کیا کیجا {
	مفسر کے لئے ضروری اور اہم قواعد	۴۹۰	۸) رسم الخط کی رعایت کرنا
۵۰۲	قاعدہ: ضماائر کا بیان	۴۹۰	۹) مشتبہ امورات میں تو غور و تامل سے کام لینا
۵۰۴	قاعدہ: ضمیر کا مرجع	۴۹۰	۱۰) کوئی اعراب بغیر کسی مقتضی کے اصل {
۵۰۴	قاعدہ: ضمیر کے رجوع کرنے کا اصول		یا ظاہر کے خلاف روایت نہ کرنا {
۵۰۴	قاعدہ: ضماائر میں تنافر (پر لگندگی سے) {	۴۹۰	۱۱) اصلی اور زائد حروف کی تحقیق کرنا
	بچنے کے لئے ان میں توافق پیدا کرنا {	۴۹۱	۱۲) لفظ زائد کے اطلاق سے پرہیز کرنا
۵۰۵	ضمیر انفصل: (ا) ضمیر انفصل کے قواعد	۴۹۱	تنبیہ میں
۵۰۵	(ب) ضمیر انفصل کے فوائد		۱) جب معنی اور اعراب میں کشمکش {
۵۰۶	ضمیر شان وقصہ: (ا) اسکے خلاف {	۴۹۲	ہو جائے تو کیا کیا جائے {
	قیاس ہونے کی پانچ وجوہ {		۲) معنی کی تفسیر اور اعراب کی تفسیر
			۳) بعض وہ روایات جن میں کاتبین قرآن

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۱۷	الْأَلْبَاب	۵۰۶	(ب) اس کا فائدہ
۵۱۷	مشرق اور مغرب	۵۰۶	تنبیہ: کسی ضمیر کو حتی الامکان ضمیر
۵۱۸	فائدہ: اَلْأَبْرَارُ اور اَلْبَرَّةُ "نیز اَخْوَاتُ"	۵۰۶	شان و تہاد نہ دیا جائے
۵۱۸	اور "اَخْوَات" میں فرق	۵۰۶	قاعدہ: ذوی العقول کی جمع پر ضمیر بھی
۵۱۸	فائدہ: قرآن کے بعض اُن الفاظ کی جمع اور	۵۰۷	اکثر و بیشتر صیغہ جمع ہی کی آتی ہے
۵۱۹	مفرد کی فہرست جن میں وقت پیش کی جاتی ہے	۵۰۷	قاعدہ: ضمیروں میں لفظی اور معنوی مراعات
۵۱۹	فائدہ: قرآن میں معدولہ الفاظ	۵۰۸	جمع ہو جائیں تو لفظی مراعات سے بجا کر نی پائے
۵۲۰	قاعدہ: ایک جمع کا مقابلہ دوسری جمع سے	۵۰۸	قاعدہ تذکیر و تانیث
۵۲۰	یا جمع کا مقابلہ لفظ مفرد سے	۵۰۹	قاعدہ تعریف و تنکیر:
۵۲۰	فائدہ: ایسے الفاظ کا گمان جن کو مترادف	۵۰۹	(معرفہ اور نکرہ کے ضوابط):
۵۲۰	گمان کیا جاتا ہے حالانکہ وہ	۵۰۹	(و) تنکیر کے اسباب
۵۲۰	مترادف کی قسم سے نہیں ہوتے	۵۱۱	(ب) تعریف (معرفہ) کے اسباب
۵۲۰	"خَوْف" اور "خَشْيَة" میں فرق	۵۱۱	فائدہ: سورة الاخلاص میں "اَحَد" کے نکرہ
۵۲۱	الشَّجَّ، البَجَل اور اَلْقَتْن میں فرق	۵۱۱	اور اَلْمَقْدَم کے معرف لانے کی حکمت
۵۲۱	سَبِيل اور طَرِيق میں فرق	۵۱۳	قاعدہ دیگر: متعلق از تعریف و تنکیر
۵۲۲	جَاءَ اور آتَى میں فرق	۵۱۳	جب کسی اسم کا ذکر دو بار ہو تو
۵۲۲	مَدَّ اور اَمَدَّ میں فرق	۵۱۳	اس کے چار احوال ہوتے ہیں
۵۲۲	سَقَى اور اَسْقَى میں فرق	۵۱۳	تنبیہ: مذکورہ بالا قاعدہ سے چند
۵۲۲	عَمَلَ اور فَعَلَ میں فرق	۵۱۳	استثناء اور ان کے جوابات
۵۲۳	قَعُود اور جُلُوس میں فرق	۵۱۵	قاعدہ: افراد (واحد) اور جمع
۵۲۳	تَمَّام اور کَمَّال میں فرق	۵۱۵	اَلسَّمُوتِ وَاَلْأَرْسِ
۵۲۳	اَعْطَا اور اَيْتَا میں فرق	۵۱۶	اَلْوَيْحِ وَاَلْمَرْيَاحِ
۵۲۵	فائدہ: صدقہ کے لئے اَيْتَاء کا خصوص	۵۱۶	نُور اور ظُلُمَات
۵۲۵	اور "اَوْتُوا" اور "اَيْتَانَاهُمْ" میں فرق	۵۱۷	نَار اور جَنَّة
۵۲۵	السَّنَّة اور اَلْعَام میں فرق	۵۱۷	سَمِعَ اور بَصَرَ
۵۲۵	قاعدہ: سوال و جواب کا بیان	۵۱۷	اَلصِّدِّيق اور اَلشَّافِعِین

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۲۵	قاعدہ: مصدر کو بیان واجب کے لئے مرفوع اور بیان مستحب کے لئے منصوب لایا جاتا ہے	۵۲۵	جواب کو سوال کے مطابق ہونا چاہیئے
۵۳۶	قاعدہ: عطف کا بیان	۵۲۵	جواب میں سوال کے اقتضاء سے عدول کرنا
۵۳۶	عطف کی تین قسمیں:	۵۲۷	جواب میں سوال سے زیادتی کرنا
۵۳۶	۱) عطف علی اللفظ	۵۲۷	جواب میں سوال کی نسبت سے کمی کرنا
۵۳۶	۲) عطف علی المتحل اور اس کی تین شرطیں	۵۲۸	تنبیہ: سوال کے جواب سے بالکل ہی عدول کرنا
۵۳۶	۳) عطف علی التوہم	۵۲۸	قاعدہ: جواب میں نفس سوال کا اعادہ کرنا
۵۳۸	تنبیہ: توہم سے غلطی مراد نہیں ہے	۵۲۹	قاعدہ: جواب کو سوال کا ہم شکل ہونا چاہیئے
۵۳۸	مسئلہ: خبر کا انشاء پر یا انشاء کا خبر پر عطف ہونا	۵۳۱	فائدہ: صحابہ کے رسول اللہ صلعم سے سوالات جو قرآن میں مذکور ہیں
۵۳۹	مسئلہ: جملہ اسمیہ کے جملہ فعلیہ پر عطف ہونے یا اُس کے برعکس صورت کے جواز میں اختلاف	۵۳۲	فائدہ: تعریف کے لئے سوال واستدعاؤ طلب کے لئے سوال کے اظہار میں فرق
۵۳۹	مسئلہ: دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف میں اختلاف کا بیان	۵۳۲	قاعدہ: اسم اور فعل کے ساتھ خطاب کرنے کا بیان
۵۴۰	مسئلہ: اعادہ جاد کے بغیر ضمیر مجرور پر عطف کا حکم	۵۳۴	تنبیہات:
	❖	۵۳۴	تنبیہ اول: زمانہ ماضی اور مضارع میں بتجدد سے مراد
		۵۳۴	تنبیہ دوم: فعل مضمر کی حالت بھی فعل مظہر ہی کی طرح ہوتی ہے
		۵۳۵	تنبیہ سوم: اسم کی دلالت ثبوت پر اور فعل کی دلالت حدوث پر بتجدد پر ہونے کی بابت ابن الزمکانی کا اختلاف



کتاب اور صاحب کتاب

یعنی ”آلاتقان فی علوم القرآن“ کے مصنف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات

نام و نسب | ابو الفضل عبد الرحمن بن ابی بکر کمال الدین بن محمد جلال الدین السیوطی۔

خاندان | ان کے آبا و اجداد بہت پہلے بغداد میں مقیم تھے اور علامہ سیوطیؒ سے کم از کم نو پشت پہلے مرقہ کے شہر ”سیوط“ میں آکر آباد ہو گئے اور اسی شہر کی نسبت سے ”السیوطی“ کہلائے۔

ولادت | پہلی رجب ۸۴۹ھ بروز اتوار بعد نماز مغرب مطابق ۳ اکتوبر ۱۴۴۸ء کو قاہرہ میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد ”مدرسۃ الشیخوئیہ“ میں فقہ کے مدرس تھے۔

ابتدائی حالات | پانچ چھ برس کی عمر میں (صفر ۸۵۵ھ مطابق مارچ ۱۴۵۱ء میں) ان کے والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ ان کے والد کے ایک صوفی دوست نے اس معصوم بچے کو اپنا منہ بولا بیٹا (مبتنی) بنالیا جو آئندہ چل کر وادی علم کا ایک عظیم شہوار بننے والا تھا۔

اٹھ برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ جس کے بعد قاہرہ اور مرقہ کے نامور اساتذہ سے کسب فیض کیا اور تفسیر، حدیث، فقہ، معانی و نحو، بیان، طب وغیرہ میں مہارت حاصل کی۔ اسی دوران (۸۶۹ھ مطابق ۱۴۶۶ء) میں فریضہ حج کی ادائیگی کی سعادت سے بہرہ ور ہوئے اور حجاز کے اساتذہ و شیوخ کے سامنے زانوئے تلمذ کیا۔

تدریس | علوم نقلیہ و عقلیہ میں مہارت حاصل ہوئی تو انہیں ان کے استاذ علامہ بلقینی کی سفارش پر مدرسہ الشیخوئیہ میں مدرس فقہ کی حیثیت سے یعنی اسی عہدہ پر مقرر کیا گیا جہاں ان کے والد ان سے

پہلے متعین تھے۔ ۸۹۱ھ مطابق ۱۴۸۶ء میں انہیں اس سے اہم مدرسہ البیہر سیہ میں منتقل کیا گیا، جہاں

۱۵، ۱۶ سال تک دُور دراز سے آنے والے طالب علموں کی پیاس بجھا کر انہیں علم دین کا روشن چراغ بناتے رہے۔ وجہ سلسلہ مطابق فردی ۸۵۱ھ میں بعض وجوہ کی بنا پر اس مدرسہ سے علیحدگی عمل

میں آئی جس کے بعد علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جزیرہ نیل کے ایک گوشہ ”الرومۃ“ میں خلوت اختیار کر لی اور آخر حیات تک وہیں مقیم رہے۔ علیحدگی کے تین سال بعد مدرسہ البیہر سیہ کے منتظم حضرت نے

دوبارہ علامہ کو سابقہ عہدے کی پیش کش کی۔ مگر علامہؒ نے خلوت کو جلوت پر ترجیح دی اور یہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

علمی و تصنیفی خدمات

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریری خدمات بہت ہمہ گیر ہیں۔ انہوں نے علم کے تمام شعبوں میں دسترس حاصل کی اور ان میں ہر ایک پر قلم اٹھایا، ان کی تصنیفات کی تعداد جمیل بک نے عقد الجواہر میں ۵۷۶ بتائی ہے، جبکہ انگریز مصنف فلوگل (FLUGEL) نے - WIENER GDRB میں ان کی تصنیفات کی طویل فہرست دی ہے جس کے مطابق تعداد ۷۶۱ ہے۔ اس عدد میں ضخیم کتابیں اور چھوٹے چھوٹے رسائل دونوں طرح کی مؤلفات شامل ہیں۔ البتہ خود علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب "حسن المحاضرہ" میں تعداد کتب تین سو بتائی ہے کہ یہ تعداد حسن المحاضرہ کے لکھنے کے وقت تک کی تحریر کردہ کتب پر مشتمل ہو۔

علامہ سیوطیؒ کی تحریروں کو ایک خاص امتیاز یہ حاصل ہے کہ وہ علوم و فنون کے تقریباً تمام شعبوں پر حاوی ہیں۔ ان کی بعض تالیفات تو فی الواقع بڑی قیمتی ہیں۔ کیونکہ وہ بعض گم شدہ قدیم علمی کتابوں کی نیز علوم و معارف کے نایاب قیمتی ذخیروں کی جھپٹ پر کرتی ہیں اور علمائے متقدمین کے نادر علوم کی عکاسی کرتی ہیں۔ ان کی قیمتی اور عظیم تالیفات کی فہرست میں ان کی یہ کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" سرفہرست ہے۔

حاجی خلیفہ نے اپنی مشہور کتاب "کشف الظنون" میں "الاتقان" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے: "اس کتاب کی ابتداء الحمد للہ المذبح انزل علی عبدہ الکتاب" سے ہوتی ہے اور یہ شیخ جلال الدین عبدالرحمن ابن ابی بکر سیوطیؒ کی تحریر فرمودہ ہے جس کا ۱۱۹۰ھ میں انتقال ہوا۔ یہ کتاب ان کے علمی آثار میں عمدہ ترین اور مفید تر ہے۔ اس کتاب میں علامہ سیوطیؒ نے اپنے شیخ کا فیجی کی تصنیف اور علامہ بلقینی کی مواقع العلوم اور علامہ زکشی کی البرہان فی علوم القرآن کے علوم کو خاص طور پر جمع کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنی تصنیف "التجئیر" پر اضافہ کرنے کے بعد ۸۰ انواع پر مشتمل "الاتقان" تحریر فرمائی جو درحقیقت ان کی بڑی تفسیر مجمع البحرین کا مقدمہ ہے۔ (کشف الظنون)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ کو یوں تو علوم شریعت، قرآن و تفسیر حدیث وفقہ، ادب و لغت، تاریخ و تصوف سب سے مناسبت تھی اور ان میں سے ہر موضوع پر ان کی کتاب موجود ہے مگر علم قرآن اور تفسیر قرآن سے خاص شغف تھا۔ انہوں نے قرآن کریم کی خدمت کا کوئی موقع اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیا اور ان موضوعات پر گراں قدر کتابیں اپنے ترکہ میں چھوڑیں جو خواص و عوام کے لئے مفید ثابت ہوئیں۔

قرآن و تفسیر پر ان کی چند مشہور کتابیں یہ ہیں:-

(۱) ترجمان القرآن فی التفسیر المسند للقرآن: جس میں انہوں نے وہ تمام احادیث جمع کی ہیں جن کا تعلق قرآن پاک کی تفسیر ہے۔

(۲) تفسیر الدد المنثور فی التفسیر الماثور: یہ ایک طرح سے پہلی کتاب کا خلاصہ ہے۔ یہ تفسیر قاہرہ کے مطبع مینز سے ۱۳۱۲ھ میں طبع ہوئی۔ ۲۲۵۱ صفحات پر چھ جلدوں میں محیط ہے۔

(۳) مفہومات المآثران فی مبہمات القرآن : اس میں قرآن حکیم کی مشکل آیات کی تشریح کی گئی ہے۔
 (۴) لُبَابُ النُّقُولِ فی اسباب النزول : قرآن حکیم کی مختلف صورتوں کے شان نزول پر علامہ سیوطیؒ نے یہ کتاب لکھی جو علامہ واحدی کی کتاب اسباب النزول پر مبنی ہے اور اس میں کئی طرح سے اضافہ کیا گیا ہے۔
 یہ کتاب تفسیر جلالین کے حاشیہ پر بھی طبع ہوئی رہی ہے۔

(۵) تفسیر الجلالین : یہ مقبول عام تفسیر جو عرصہ دراز سے مدارس اسلامیہ کے درس نظامی میں داخل نصاب ہے، علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے استفادہ علامہ جلال الدین المحلی (متوفی ۸۶۴ھ) نے لکھنی شروع کی تھی مگر ان کی عمر نے وفات کی اور تفسیر مکمل نہ ہوئی تو ہونہار شاگرد علامہ سیوطیؒ نے ۸۷۴ھ میں صرف چالیس دن کے اندر اسے مکمل کیا۔ چونکہ استاد اور شاگرد دونوں کا نام جلال الدین تھا، اس لئے تفسیر کا نام بھی ”تفسیر جلالین“ مشہور ہوا۔

(۶) مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ وَمَطْلَعُ الْبَدْرَيْنِ : یہ ایک عظیم اور مبسوط تفسیر تھی جسے علامہ سیوطیؒ نے لکھنا شروع کیا۔ ان کی کئی تصانیف میں اس بڑی تفسیر کا ذکر موجود ہے، مگر یہ پتہ نہیں چل سکا کہ یہ کتاب ضائع ہو گئی یا پائیہ تکمیل ہی کو نہیں پہنچی۔

(۷) التَّجْوِیْدُ فی علوم التفسیر : یہ ان کی بڑی تفسیر ”مجمع البحرين“ و ”مطلع البدرین“ کا مقدمہ ہے جس میں ان تمام علوم و فنون کا جائزہ لیا گیا ہے جن کا تعلق قرآن پاک سے ہے۔ ”الاتقان“ کے دیباچہ میں بھی علامہ سیوطیؒ نے اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

(۸) الاتقان فی علوم القرآن : یہ کتاب ”التجويد“ کے بعد لکھی گئی اور اس میں ”التجويد“ کے جملہ مضامین کے علاوہ علامہ زکریاؒ کی ”البرہان فی علوم القرآن“ اور ”علامہ بلقیانیؒ کی ”مواقع العلوم“ کے منتخب مضامین کو حسن ترتیب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ یہ کتاب خاص طور پر بہت مفید ثابت ہوئی اور کئی زبانوں میں اُس کا ترجمہ کیا گیا۔ اسی کا اردو ترجمہ آپ کے سامنے ہے۔

(۹) مُعْتَرَاكُ الْمَآثِرَانِ فِيْ اَعْجَازِ الْقُرْآنِ : اعجاز قرآنی کے موضوع پر عمدہ تصنیف ہے۔

علم و دانش کا یہ آفتاب ۱۸ جمادی الاولیٰ ۹۱۱ھ مطابق ۱۷ اکتوبر ۱۵۰۵ء کو مہر میں غروب ہوا۔ رحمۃ اللہ رحمۃ واسعة دَاخِلْہ فِیْہِ جَنَّاتِہ - آمین۔ یاد رب العالمین!

وَآخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ۔ شیخ امام عالم علامہ محقق و مدقق۔
حافظ حدیث و مجتہد شیخ الاسلام و المسلمین ابو الفضل عبد الرحمن ابن شیخ کمال الدین عالم المسلمین
ابو المناقب ابوبکر السیوطی الشافعی رحمہ فرماتے ہیں۔ ”تمام تعریفیں اُس خدا کے لئے سرور امین جسے
اپنے بندہ پر اہل دانش کی بینائی بڑھانے کے لئے کتاب نازل فرمائی اور اُس کتاب میں علوم و حکمت
کی اقسام سے عجیب و غریب باتیں بھر دیں۔ عزت میں کوئی کتاب اس کے ساتھ ہمسری کرنا تو کیا
اُس کے پاسنگ بھی نہیں ہے۔ علم کے لحاظ سے وہ سب طبع اعلیٰ درجہ رکھتی ہے۔ نظم عبارت کا
خیال کیا جائے تو بیحد شیریں ہے اور لوگوں کو مخاطب بنانے میں اُس کی بلاغت بے مثل ہے۔ وہ
کتاب کیا ہے؟ قرآن عربی جس میں کسی طرح کی خرابی کا وجود نہیں۔ نہ وہ مخلوق ہے اور نہ اُس میں شبہ
اور شک کی گنجائش ہے۔ اور میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ اُس خدا کے سوا کوئی معبود قابل
پرستش نہیں وہ یکتا ہے اور اپنا کوئی شریک و مثیل نہیں رکھتا وہ تمام مالکوں کا مالک ہے۔ اُسکے
قیوم ہونے پر تمام مخلوق کا اقرار ہے اور اُس کی عظمت کے سامنے سب کی گردنیں جھجک گئی ہیں۔
اور میں اس بات کی بھی شہادت دیتا ہوں کہ ہمارے سردار محمد (صلعم) اُسکے بندے اور رسول
ہیں جن کو خدا نے بزرگترین قوم کے شریف ترین گھرانے میں سے مبعوث فرمایا اور بہترین قوم
کی جانب افضل ترین کتاب دیکر بھیجا۔ خدا اُن پر اور اُن کی آل و اصحاب کرام پر ایسی رحمت و
سلامتی نازل فرمائے جو روز قیامت تک دائم و قائم رہنے والی ہوں۔

حمد و نعت کے بعد معلوم کرنا چاہئے کہ علم ایک دریائے ناپید اکنار ہے جس کی تھما معلوم
نہیں کی جاسکتی۔ اور ایسا بلند سرفراک پہاڑ ہے جس کی چوٹیوں تک جاسکتا یا اس کے پائین تک
پہنچنا ممکن نہیں ہوتا بہتیرے لوگوں نے اس دریا کی تھما لی ہے لیکن وہ اپنی جد و جہد میں ناکام
رہے اور ہزاروں نے اقسام علم کو حصر و شمار کرنے کی تمنا میں سرچکا مگر تھک کر رہ گئے۔ اور

حق تو یہ ہے کہ اس بات کا امکان کیا تھا کیونکہ خود پروردگار عالم نے انسانوں کو مخاطب بنا کر فرمایا ہے ”وَمَا أَوْفَيْتُكُمْ مِنْ أَعْلَمِ الْآقِلِينَ“ یعنی تم کو علم کا بہت محقور حصہ دیا گیا ہے ہماری آسمانی کتاب قرآن کریم تمام علوم کی سرچشمہ اور آفتاب علوم کا مطلع ہے خداوند پاک نے اس میں ہر چیز کا علم فراہم کر دیا ہے۔ اور اُس سن کو ہدایت و گمراہی دونوں باتوں کے واضح میاں سے بھر دیا ہے۔ یہی باعث ہے کہ ہر ایک فن کا ماہر اُسی سے مدد لیتا اور اپنے مسائل کی تحقیق میں اُسی پر اعتماد کیا کرتا ہے۔ فقیہ اُس سے احکام کا استنباط کرتا ہے۔ اور حلال و حرام کے حکم ڈھونڈ لگتا ہے تو بخوبی اُسی کی آیتوں پر اپنے قواعد اعراب کی بنیاد رکھتا اور غلط و صحیح کلام کا امتیاز کرتا ہے۔ اور علم بیان کا ماہر بھی خوبی بیان اور عبارت آرائی میں اُسی کی روش پر چلتا نظر آتا ہے۔ گزشتہ قوموں کی تواریخ اُس میں موجود ہے۔ اور پند و نصائح کا ذخیرہ وہ رکھتی ہے جس سے اہل دل اور صاحب نظر اشخاص عبرت و نصیحت حاصل کرتے ہیں اور مورخین اسلوب تاریخ کی تعلیم پاتے ہیں۔ اسی طرح بے شمار علوم اُس میں موجود ہیں جنکا اندازہ معلوم کرنا دشوار ہوتا ہے پھر اُس کے الفاظ کی شیرینی اور طرز بیان کی بے مثل خوبی ان سب باتوں پر طرہ ہے جس سے عقل چمکیں آجاتی ہے اور دل خود بخود اُس کی طرف کھینچ جاتا ہے۔ اُس کے ترتیب کلام کا اعجاز صاف صاف بتاتا ہے کہ بجز علام الغیوب کے اور کوئی ایسا کلام کہنے پر قادر نہیں ہو سکتا ۔

میں اپنے زمانہ طلب علم میں اس بات کو خیال کر کے سخت متحیر ہوا کرتا تھا کہ علمائے متقدمین نے سب کچھ کیا مگر انھوں نے قرآن کے علوم میں کوئی خاص کتاب مَدُون (ترتیب) نہیں کی مالاںکہ علم حدیث کے متعلق اُن کی اُس وضع کی تصانیف موجود ہیں۔ ایک دن میں نے اپنے اُستاد و شیخ علامہ زمانہ ابا عبد اللہ محمدی الدین انکالنجی کو یہ فرماتے سنا کہ انھوں نے علوم تفسیر کے متعلق ایک بے مثل کتاب ترتیب دی ہے اور ویسی کتاب آج تک کبھی نہیں لکھی گئی ہے۔ مجھے شوق پیدا ہوا اور میں نے اُس کتاب کی نقل اُن سے حاصل کی یہ ایک بیکر مختصر رسالہ تھا اور اُس کے تمام مضامین کا حاصل یہ تھا کہ اُس میں دو باب تھے پہلا باب تفسیر۔ تاویل۔ قرآن۔ سورۃ۔ اور آیت۔ کے معانی کے بیان میں۔ اور دوسرا باب تفسیر بالآراء کی شرائط کے ذکر میں۔ پھر ان دونوں ابواب کے بعد ایک خاتمہ تھا جس میں عالم اور متعلم کے ادب مذکور تھے۔ اس رسالہ سے میری تشنگی شوق کچھ بھی فرو نہ ہوئی اور اپنی منزل مقصود تک رسائی کا کوئی راستہ اس سے نہ مل سکا۔ اس کے بعد ہمارے شیخ اور مشائخ اسلام کے سرگروہ علم بردار دین مظلومی علم الدین بلقینی قاضی القضاۃ نے اپنے بھائی قاضی القضاۃ جلال الدین کی تصنیف کی ہوئی ایک کتاب کا مجھے پتا دیا جس کا نام مواقع العلوم من مواقع النجوم تھا۔ اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ یہ کتاب مجھے ایک قابل قدر اور عمدہ

تالیف ملی جس کی ترتیب و تقریر دلچسپ تھی اور اُس کے اقسام و ابواب دل پسند۔ علامہ مؤلف اُس کے دیباچہ میں حسب ذیل سبب تالیف لکھتے ہیں :

”امام شافعی رحمۃ اللہ کا کسی عباسی خاندان کے خلیفہ سے ایک مکالمہ مشہور ہے اور اُس کالمہ میں قرآنِ کریم کی بعض انواع کا ذکر ہے اور اُس سے ہم اپنے مقصد کا اقتباس کر سکتے ہیں۔ اگرچہ قدیم و جدید زمانوں کے علماء کی ایک جماعت نے علوم حدیث کے متعلق ایسی تصنیفیں کی ہیں مگر قرآن کی طرف کسی نے توجہ مبذول نہیں کی۔ امام شافعی کے مکالمہ میں جن انواع کا ذکر آیا ہے وہ بھی متن قرآن سے متعلق نہیں بلکہ اُس کی سند سے تعلق رکھتی ہیں یا اُس کی سند رکھنے والوں اور اُس کے اہل فن سے لگاؤ رکھتی ہیں۔ حالانکہ قرآن کی نوعین خود ہی مکمل اور اُس کے علوم آپ ہی کامل ہیں۔ اس لئے میرا ارادہ ہوا کہ اس تصنیف میں اُن تمام باتوں کو جو مجھے قرآنِ شریف میں شامل معلوم ہوئی ہیں بیان کر دوں۔ اور اُس کے انواع علوم کا تذکرہ کروں میری یہ تالیف چند امور میں منحصر ہوگی۔ اول نزول کی جگہوں۔ اُس کے اوقات اور واقعات کا بیان۔ اس میں بارہ نوعیں ہیں۔ ثانی سفری۔ حضری۔ لیلیٰ۔ نہاری۔ صبحی۔ ششائی۔ فراشی۔ اسباب نزول۔ پوپلے نازل ہوئی۔ اور جو سب سے آخر میں نازل ہوئی۔ دوم سند کا بیان۔ اس کی چھ قسمیں ہیں۔ متواتر۔ آحاد۔ شاذ۔ بتی علی اللہ علیہ وسلم کی قراتیں۔ رواۃ۔ حفاظ۔ سوم اداء کے بیان میں۔ اس کی چھ انواع ہیں۔ وقت۔ ابتداء۔ اتمام۔ مدّ تخفیف۔ حمزہ۔ اور ادغام۔ چہارم الفاظ کے بیان میں اس کی سات قسمیں ہیں۔ غریب۔ معرب۔ مجاز۔ بیش ترک۔ مترادف۔ استعارہ۔ اور تشبیہ۔ پنجم احکام سے تعلق رکھنے والے معانی کا بیان۔ اور اس کی چودہ انواع ہیں۔ عام جو عمومیت پر مبنی رہتا ہے۔ عام مخصوص۔ وہ عام جس سے کوئی خصوص مراد ہو۔ وہ امر جس میں کتاب نے سنت کو خصوصیت دی ہے۔ وہ امر جس میں سنت نے کتاب کی تخصیص کی ہے۔ محل۔ مبین۔ مؤول۔ مفہوم۔ مطلق۔ مقید۔ ناخ۔ مسخ۔ اور ناخ و مسخ کی ایک قسم یعنی ایسے احکام جن پر ایک معین مدت تک عمل کیا گیا ہو اور اُن پر عمل کرنا کوئی مکلف شخص رہا ہو۔ ششم اُن معانی کا بیان جو الفاظ سے متعلق ہیں۔ اور یہ پانچ نوع کے ہیں۔ فصل و صل۔ ایجاز۔ اطناب۔ اور قصر۔ اور یہ سب ملکہ کچاس انواع مکمل ہوتی ہیں جن کے علاوہ ذیل کی انواع خارج از شمار ہیں یعنی اسماء۔ کینتین۔ القاب۔ اور بہات۔ اور یہ انواع قرآن کے شمار کی جاتی ہیں۔“ قاضی جلال الدین نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ اسی قدر تھا اور اس کے بعد انھوں نے مذکورہ بالا انواع میں سے ہر ایک نوع کا کچھ مختصر سا بیان بھی کیا تھا مگر اُن کا بیان اس قدر نا کافی تھا کہ اس پر ضروری اضافے کرنے کی حاجت اور مزید تشریح کی ضرورت تھی چنانچہ اسی وجہ سے میں نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی اور اُس کا نام بحسیر فی علوم التفسیر رکھا

اس کتاب میں مینے علامہ بلقینی کی بیان کی ہوئی انواع کو اُن پر اتنا ہی اور اضافہ کر کے درج کیا اور پھر اسی کے ساتھ بہت سے فائدے بھی بڑھائے جو میری دماغ سوزیوں کے نتیجے تھے اور میں نے اس کتاب کے دیباچہ میں حمد و ثناء کے بعد یہ لکھا تھا :

”علوم کی کثرت اور اُن کی اشاعت ایسی خاب از شمار و قیاس ہے کہ اُن کی بابت زیادہ سے زیادہ انسان یہ کہہ سکتا ہے کہ اس دریا کی تھام معلوم کرنا اور اس سر بفلک پہاڑ کی چوٹی پر جا سکتا غیر ممکن و محال ہے۔ اسی لئے ہر ایک ایسے عالم کو جو دوسرے علماء کے بعد آئے شہرِ علم کا کوئی نہ کوئی ایسا نیا دروازہ کھلا ملتا ہے جس میں متقدمین کا گزر بھی نہ ہوا ہو۔ اُنہی علوم میں سے جن کی ترتیب و تدوین کو متقدمین نے ترک کر دیا تھا اور اب اس اخیر زمانہ میں وہ بڑی زیرِ نیت کے ساتھ جلوہ گر ہوئے ہیں ایک علم تفسیر بھی ہے جس کو بطور علم مصطلحات حدیث کے سمجھنا چاہئے۔ اس علم کو کیا اگلے زمانہ میں اور کیا زمانہ حال میں کسی نے بھی مدون نہیں کیا تھا۔ یہاں تک کہ اس عظیم الشان کام کی بنیاد ڈالنے کا قرقہ فال شیخ الاسلام علامہ جلال الدین بلقینیؒ کے نام پڑا اور اُنھوں نے اپنی مفید کتاب *مواقع العلوم من مواقع النجوم* لکھ کر اور اُسے چھان بین کے بعد تمام زوائد سے پاک بنا کے اس علم سے دنیا کو روشناس بنایا۔ لیکن گو اُنھوں نے اپنی کتاب کی ترتیب اور اُس کی انواع کی تقسیم میں بہت کچھ محنت اٹھائی تاہم بقول امام ابو اسحاق بن کثیرؒ کے جو اپنی کتاب نہا یہ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔ ”ہر ایک مبتدی جو کسی بالکل اچھوتی چیز کو ہاتھ لگا تا ہے اور ہر ایک مخترع جو کسی محض نئے کام کو چھیڑتا ہے جسے کہ اُس سے پہلے کسی نے نہ کیا ہو تو ضروری ہے کہ وہ پہلے محقّق اور چھوٹا ہو مگر بعد میں بڑھے اور پروان چڑھے“ قاضی جلال الدین کی کتاب بھی جو اب تک ایک بالکل اچھیڑ موضوع پر لکھی گئی تھی نقص اور فروگزاشت کی علتوں سے خالی نہ رہی تاہم اس میدان میں گونے سبقت دہی نے گئے۔ *دالفضل للمتقدم*۔ بہر حال محکو نسبتاً اس کام میں ہولت موصول تھی۔ ایک سر مشق میرے سامنے موجود تھی اور راستہ دیکھنا تھا تو سمجھا ہوا ضرورت تھا میری طبیعت نے بہت سی ایسی انواع بٹھائیں جو اب تک کوئی محقق اور اس طرح کی ضروری زیادتیاں میرے خیال میں آئیں جن پر پہلے کسی نے خامہ فرسائی نہیں کی تھی چنانچہ مینے اس علم میں ایک کتاب لکھنے پر مکرہمت باندھی جس میں انشاء اللہ اس فن کے پراگندہ مسئلوں کو جمع۔ جملہ فوائد کو قلمبند۔ اور اُس کے تابناک مضامین کے موتیوں کو سلاک تحریر میں پرو کر کے رہوں۔ تاکہ گو اس علم کی ایجاد میں میرا نمبر دوم ہے لیکن اُس کے بکھرے ہوئے جواہر آب دار کی فراہمی اور تفسیر و حدیث کے دونوں کی تقسیم مکمل بنانے میں مجھے اولیت کا رتبہ ملے۔ پھر جب وہ کمئٹل و مدون ہو کر عالمِ ظہور میں جلوہ گر اور طالبین کے لئے فیض گستر ہوئی تو مینے اُس کا نام *تجیر فی علوم التفسیر* رکھا۔ اور دیباچہ

کے بعد انواع کی حسب ذیل فہرست دی :

نوع اول و دوم مکی۔ اور مدنی۔ نوع سوم و چہارم۔ حضری۔ اور سفری۔ نوع پنجم و ششم۔
 نہاری۔ اور لیلی۔ نوع ہفتم و ہشتم۔ صیفی۔ اور شتائی۔ نهم و دہم۔ فراشی۔ اور نومی۔ یازدہم۔ استی
 نزول۔ دوازدہم۔ جس کا سب سے اول نزول ہوا۔ سیزدہم۔ جس کا سب سے آخر میں نزول
 ہوا۔ چہار دہم۔ جسکے نزول کا وقت معلوم ہوا ہے۔ پانزدہم۔ جو صرف قرآن میں نازل ہوا ہے اور
 کسی دوسرے نبی پر نازل نہیں ہوا۔ شانزدہم۔ جو اُس میں سے اور انبیاء پر بھی نازل ہو چکا ہے۔
 ہفتم۔ جس کا نزول مکرر ہوا۔ ہیزدہم۔ جس کا نزول جدا جدا ہوا۔ نوزدہم۔ جس کا نزول اکٹھا
 ہوا۔ بستم۔ اُس کے نازل کرنے کی کیفیت۔ اور یہاں تک ہر ایک نوع نزول قرآن سے تعلق
 رکھتی ہے۔ بست و یکم۔ متواتر۔ بست و دوم۔ آحاد۔ بست و سوم۔ شاذ۔ (۲۴) نبی صلی اللہ
 علیہ وسلم کی قرائتیں۔ (۲۵ و ۲۶) رواۃ اور حفاظ۔ (۲۷) کیفیت تحقل۔ (۲۸) عالی۔ اور نازل۔
 (۲۹) مسلسل۔ اور یہاں تک انواع کا تعلق سند کے ساتھ تھا۔ (۳۰) ابتداء۔ (۳۱) وقف
 (۳۲) امانہ۔ (۳۳) تذکرہ۔ (۳۴) تخفیف ہمزہ۔ (۳۵) ادغام۔ (۳۶) اختفاء۔ (۳۷) قلب کرنا
 (۳۸) مخارج حروف اور ان سب انواع کا تعلق آداء کے ساتھ ہے۔ (۳۹) غریب۔ (۴۰)۔
 معرب (۴۱) مجاز (۴۲) مشترک (۴۳) مترادف (۴۴ و ۴۵) حکم اور متشابہ۔ (۴۶) مشکل
 (۴۷ و ۴۸) محفل اور مبتین۔ (۴۹) استعارہ (۵۰) تشبیہ (۵۱ و ۵۲) کنایہ اور تہلیل
 (۵۳) وہ عام جو اپنے عموم پر باقی ہے (۵۴) عام مخصوص (۵۵) وہ عام جس سے خصوص مراد
 لیا گیا ہو (۵۶) جس امر میں کتاب نے سنت کو خاص کیا ہو (۵۷) جس امر میں سنت نے کتاب
 کی تخصیص کر دی ہو (۵۸) مؤول (۵۹) مفہوم (۶۰ و ۶۱) مطلق اور مقید۔ (۶۲ و ۶۳) ناسخ
 و منسوخ (۶۴) جس پر ایک ہی شخص نے عمل کیا اور وہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا۔ (۶۵) جو صرف
 ایک ہی شخص پر واجب تھا (۶۶ و ۶۷ و ۶۸) ایجاز۔ اطناب۔ اور مساواة۔ (۶۹) اشتباہ
 (۷۰ و ۷۱) فصل۔ اور۔ وصل (۷۲) قصر (۷۳) احتیاج (۷۴) قول بالموجب (۷۵) و
 (۷۶ و ۷۷) مطابقت۔ مناسبت۔ اور۔ مجانست (۷۸ و ۷۹) توریۃ۔ اور۔ استخدام (۸۰)
 لفظ و نشر (۸۱) التقات (۸۲) فواصل اور غایات (۸۳ و ۸۴ و ۸۵) افضل القرآن۔ اُس
 کا فاضل۔ اور اُس کا مفضول (۸۶) مفردات القرآن (۸۷) امثال (۸۸ و ۸۹) آداب انقاری
 و المقری (۹۰) آداب المفسر (۹۱) کس کی تفسیر قبول کی جاتی ہے اور کس کی تفسیر رد ہوتی ہے۔
 (۹۲) غرائب التفسیر (۹۳) مفسرین کی شناخت (۹۴) کتابت قرآن (۹۵) سورتوں کے نام
 رکھنے کا وجہ (۹۶) آیات اور سورتوں کی ترتیب (۹۷ و ۹۸ و ۹۹) اسماء۔ کنیتیں۔ اور۔ القاب

۱۰ بعض سورتوں کو ہندسوں کے ذریعہ قوسین میں لکھا گیا + مترجم

(۱۰۰) مبہمات (۱۰۱) اُن لوگوں کے نام جن کے بارہ میں قرآن نازل ہوا (۱۰۲) تاریخ۔ یہاں پر کتابِ تنبیہ کا دیباچہ ختم ہو گیا اور یہ کتاب فضلِ خدا سے شے میں تمام ہوئی۔ اور جن صاحب نے اس کو لکھا تھا وہ بڑے محقق اور میرے شیوخ کے طبقہ میں سے تھے۔ پھر اس کے بعد میرے دل میں خیال آیا کہ میں ایک اور کتاب اس سے بھی زیادہ بسیط۔ مجموع۔ اور مرتب تالیف کروں جس میں شمار و اعداد کا طریقہ اختیار کر کے جہانتناک ممکن ہو مزید انواع کی تلاش اور فوائد کی گردآوری میں جدوجہد سے کام لوں۔ اسی کے ساتھ مجھے یہ بھی خیال تھا کہ اس راہ میں مجھ سے پہلے کسی نے قدم نہیں رکھا ہے اور میں ہی اس میدان کا یکہ تازہ ہوں۔ ابھی میں اپنی تالیف شروع کرنے کی فکر ہی میں تھا اور میرا دل ہنورِ مذہب تھا کہ اسی اثناء میں مجھ کو یہ اطلاع ملی کہ شیخ امام بدر الدین محمد بن عبداللہ زکشی جو ہمارے شافعی بھائیوں میں سے ایک پچھلے فاضل ہیں انھوں نے اس موضوع پر ایک مکمل اور مبسوط کتاب تالیف کر ڈالی ہے اور اُس کا نام برہان فی علوم القرآن رکھا ہے۔ میں نے بہت جلد یہ کتاب اُن سے منگا کر دیکھی اور اُس کے مطالب پر عبور حاصل کیا میں نے دیکھا تو مؤلفِ ممدوح نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں تحریر کیا تھا +

”چونکہ علومِ قرآن خارج از حصر و شمار اور اُس کے معانی انداز و قیاس سے باہر ہیں اس لئے اُن میں سے جتنا ہو سکے اُس پر توجہ کرنا واجب معلوم ہوا۔ متقدمین سے جو امور انجام دینے رہ گئے منجملہ اُن کے ایک امر یہ بھی ہے کہ انھوں نے انواعِ علومِ قرآن کی کوئی کتاب تالیف نہیں کی اور جس طرح لوگوں نے فنِ حدیث کے مصطلحات وغیرہ لکھے تھے ویسے ہی قرآن کے مصطلحات اور اُس کے انواع پر کوئی مخصوص کتاب نہیں لکھی لہذا میں نے خدا سے مدد چاہی اور اُس کا ہزار ہزار شکر ہے کہ میری آرزو پوری ہوئی تاکہ میں ایک جامع کتاب اس موضوع پر لکھ سکوں اور اگلے لوگوں نے فنونِ قرآن اور اُس کے نکات و مطالب کی بابت جو کچھ کہا ہے اُن سب کو اُس میں جمع کر دوں میں نے اس کتاب میں دلچسپ و کارآمد معانی اور حکمتوں کو درج کر کے اسے اس قابل بنادیا کہ لوگوں کے دل اسے دیکھ کر حیرت سے ڈنگ رہ جائیں اور یہ ابوابِ قرآن کی کلید بن سکے۔ اور یہ کتاب کتاب اللہ کا عنوان ہو سکے۔ مفسر کو اُس کے حقائق کا اکتشاف کرنے میں مدد دے سکے۔ اور اُسے کتاب اللہ کے بعض اسرار اور باریکیوں پر مطلع بنادے۔ میں نے اس کتاب کا نام البرہان فی علوم القرآن رکھا۔ اور اُس کے انواع کی فہرست حسب ذیل ہے +

نوعِ اول۔ سببِ نزول کی شناخت میں۔ نوعِ دوم۔ آیات کے مابین جو مناسبت ہے اُس کا علم حاصل کرنے کے بارہ میں۔ نوعِ سوم۔ فواصل کی شناخت میں۔ نوعِ چہارم۔ وجوہِ او نظر کی معرفت میں۔ نوعِ پنجم۔ علمِ متشابہ۔ نوعِ ششم۔ علمِ مبہمات۔ نوعِ ہفتم۔ اسرارِ فرائض۔

نوع ہشتم۔ سورتوں کے خاتمہ کے بیان میں۔ نوع نہم کی اور مدنی کی معرفت میں۔ نوع دہم جو سب سے پہلے نازل ہوئی اُس کی شناخت میں۔ نوع یازدہم۔ اس بات کی معرفت کہ قرآن کتنی زبانوں (لغوتوں) میں نازل ہوا۔ نوع دوازدہم۔ قرآن کے نازل کرنے کی کیفیت۔ نوع سیزدہم۔ اُس کے جمع کرنے اور اس بات کا بیان کہ صحابہ میں سے کن کن لوگوں نے اُسے حفظ کیا تھا۔ نوع چہار دہم۔ تقسیم قرآن کی شناخت۔ نوع پانزدہم۔ اُس کے اسماء کی شناخت۔ نوع شانزدہم۔ اس بات کی شناخت کہ قرآن میں لغت حجاز کے علاوہ کیا واقع ہے۔ نوع ہفتدہم۔ اس بات کی معرفت کہ اُس میں لغت عرب کے سوا کیا آیا ہے۔ نوع ہیزدہم۔ غریب قرآن کی معرفت۔ نوع نوزدہم۔ تعریف کی شناخت۔ نوع بستم۔ معرفت احکام۔ نوع بست ویکم۔ اس بات کی شناخت کہ لفظ یا ترکیب بہترین و فصیح ترین ہے۔ نوع بیست و دوم۔ کمی یا بیشی کی وجہ سے اختلاف الفاظ کی معرفت۔ نوع بیست و سوم۔ توجہ قرآن کی معرفت۔ نوع بست و چہارم۔ وقت کا بیان کہ وہ کیا ہے؟۔ نوع بیست و پنجم۔ علوم و رسوم الخط۔ نوع بست و ششم۔ فضائل قرآن کی شناخت میں۔ نوع بست و ہفتم۔ خواص قرآن کی معرفت۔ نوع بست و ہشتم۔ اس بات کا بیان کہ آیا قرآن میں کوئی چیز بہ نسبت دوسری چیز کے افضل ہے؟۔ نوع بست و نہم۔ آداب تلاوت قرآن۔ نوع سی ام۔ اس بیان میں کہ آیا کسی تصنیف۔ تقریر۔ اور تحریر میں اُس کی کچھ آئیں استعمال کی جاسکتی ہیں یا نہیں؟۔ نوع سی و یکم۔ کلام مجید میں آئی ہوئی ضرب الامثال کا ذکر۔ نوع سی و دوم۔ احکام قرآن کی معرفت۔ نوع سی و سوم۔ اُس کے مباحثات (جدل) کا انداز۔ نوع سی و چہارم۔ نسخ و منسوخ کی شناخت۔ نوع سی و پنجم۔ اُن آیتوں کی معرفت جو وہم دلاتی اور اختلاف عیاں کرتی ہیں۔ نوع سی و ششم۔ محکم اور متشابہ کا امتیاز۔ نوع سی و ہفتم۔ صفات باری تعالیٰ میں وارد ہونے والی متشابہ آیات کا حکم۔ نوع سی و ہشتم۔ اعجاز کا بیان۔ نوع سی و نہم۔ وجوب متواتر کی معرفت۔ نوع چہلم۔ اس بات کا بیان کہ سنت نبوی کتاب اللہ کی یاوری کرتی ہے۔ نوع چہل و یکم۔ تفسیر قرآن کی معرفت۔ نوع چہل و دوم۔ وجوہ خطابات کی معرفت۔ نوع چہل و سوم۔ کتاب اللہ کی حقیقت و حجاز کا بیان۔ نوع چہل و چہارم۔ کنایات اور تعریض کا ذکر۔ نوع چہل و پنجم۔ معانی کلام کے اقسام کا بیان۔ نوع چہل و ششم۔ اُن امور کا ذکر جو اسالیب قرآن کے متعلق معلوم ہو سکے۔ نوع چہل و ہفتم۔ ادوات کی معرفت۔ اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ ان انواع میں سے ہر ایک نوع ایسی ہے جس کی تحقیق پر انسان متوجہ ہو تو اپنی تمام عمر اُس کے پیچھے صرف کر دینے کے باوجود بھی اُس سے پوری طرح نبٹ نہیں سکتا مگر ہم نے صرف ہر ایک نوع کے اصول کا بیان کر دینے اور اُس کی چند فصلوں کا ذکر کر دینے پر اکتفا کیا کیونکہ کام بے پایاں تھا اور عمر ٹھوڑی جس میں یہ امر سرانجام پانا

دشوار تھا۔ علامہ زرکشی نے اپنے دیباچہ میں کتاب کی وجہ تالیف اسی قدر بیان کی ہے۔
 مینے اس کتاب کو مطالعہ کر لیا تو مجھے کمال مسترت ہوئی اور میں شکر خدا بجالایا کہ منور میرے
 لئے بہت بڑا کام کرنے کا موقع ہے۔ میرا عزم روز بروز اپنا کام پورا کرنے کے لئے بچتہ ہوتا
 گیا اور جس تصنیف کی تیاری کا خیال میرے دل و دماغ پر قابض تھا میں اُس کو بہت احتیاط
 کے ساتھ مرتب کرنے میں مصروف ہوا یہاں تک کہ آخر کار میں نے یہ عظیم الشان اور لاثانی
 کتاب تیار کر لی جو فوائد اور خوبی کے لحاظ سے اپنی آپ نظیر کسی جاسکتی ہے۔ مینے اس کے
 انواع کی ترتیب کتاب برہان سے کہیں عمدہ اور انسب طریقہ پر کی۔ بعض انواع کو جو کسی دوسری
 نوع میں شامل کر دینے کے قابل تھیں باہم ملا دیا اور چند انواع کو مزید وضاحت طلب پاکر انہیں
 علیحدہ اور مستقل نوع کر دیا۔ فوائد اور قواعد کی زیادتی۔ اور پرگندہ مسائل کی فراہمی سے اسکی
 دلچسپی میں چار چاند لگا دئے اور اُس کا نام ”انفال فی علوم القرآن“ رکھا۔ امید ہے کہ
 ناظرین اس کتاب کی ہر ایک نوع کو مفرد تصنیف کے لائق پائیں گے۔ اور اس کے شیریں چشموں
 اس طرح اپنی علمی تشنگی فرو کر سکیں گے کہ پھر اس کے بعد کبھی لب تشنہ ہی نہوئے پائیں۔ میں نے
 درحقیقت اس کتاب کو اپنی اُس بڑی اور مبسوط تفسیر کا مقدمہ بنایا ہے جسکو میں نے اب شروع کیا
 اور اسکا نام ”جمع البحرین۔ و مطلع البدرین۔ الجامع لتحریر الروایۃ۔ و تقریر الدراریۃ۔“ رکھا ہے۔ میں خداوند کریم سے جو
 لاریب سمیع مجیب۔ توفیق و ہدایت۔ اور امداد و رعایت کا طالب ہوں۔ دَعَاؤُفِیْقَہِ اَللّٰہِ عَلَیْہِ تَوَكَّلْتُ وَالِیْہِ اُنِیْبُ۔

فہرست انواع کتاب

نوع	مضمون	نوع	مضمون
اول	کئی۔ اور مدنی۔ آیتوں کی شناخت	دھم	جو آیات بعض صحابہ کی زبان پر نازل ہوئیں +
دوم	حَضَری۔ اور سفری کی معرفت	یازدھم	جن آیتوں کا نزول مکرر ہوا +
سوم	نہاری۔ اولیٰ۔ آیتوں کی شناخت	دو از دھم	جن آیتوں کا حکم اُن کے نزول سے بعد نافذ ہوا اور جن کا نزول بعد میں ہوا اگر اُن کا حکم پہلے نافذ ہو گیا تھا +
چہارم	صیغی۔ اور شتائی۔		قرآن کے اُن حصص کا بیان جو متفرق طور پر نازل ہوئے اور جنکا
پنجم	فراشی۔ اور قومی۔		
ششم	ارضی۔ اور سماوی		
ہفتم	جو سب سے پہلے نازل ہوئی		
ہشتم	جو سب سے بعد میں نازل ہوئی	سیزدھم	
نہم	اسباب نزول کا بیان		

چہار دہم

پانزدہم

شانزدہم
ہفتدہم

ہشت دہم
نوزدہم

بستم
بست ویکم

بست ودوم
بست وسوم

بست وچہارم
بست وخیبم

بست وششم
بست وہفتم

بست وہشتم
بست ونہم

نزول ایک ساتھ ہوا +
قرآن کا لکنا حصہ ملائکہ کی مشابہت
کے ساتھ نازل ہوا۔ اور لکنا
حصہ تنہا حائل وحی فرشتہ کی معرفت
قرآن کے وہ ٹکڑے جو بعض
انبیاء سابقین پر بھی نازل ہو
چکے تھے اور وہ حصے جنکا نزول
صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم پر ہوا +

کیفیت نزول کا بیان
اسماء قرآن اور اُس کی سورتوں کے
ناموں کا بیان +

قرآن کی جمع و ترتیب کا ذکر۔
قرآن کی سورتوں۔ آیتوں کیوں
اور حروف کی تعداد +

حفاظ اور رواۃ قرآن کا ذکر۔
عالی اور نازل کا بیان +

متواتر کی شناخت کا حال +
مشہور کا بیان +

آحاد کا ذکر +
شاذ کی تفصیل +

موضوع کا بیان +
مدرج کا ذکر +
وقت اور ابتداء کا بیان +
اُن آیات کا ذکر جو لفظاً باہم
متصل مگر معنی ایک دوسرے
سے جدا ہیں +

سی ام

سی ویکم

سی ودوم

سی وسوم

سی وچہارم

سی وخیبم

سی وششم

سی وہفتم

سی وہشتم

سی ونہم

چہلم

چہل ویکم

چہل ودوم

چہل وسوم

چہل وچہارم

چہل وخیبم

چہل وششم

چہل وہفتم

چہل وہشتم

امالہ۔ فتح۔ اور اُسکا بیان جو
ان دونوں کے درمیان ہے
ادغام۔ اظہار۔ اخفاء۔ اور
قلب کرنے کا بیان +
مد۔ اور قصر کا ذکر +
تخفیف ہمزہ کا بیان +
تحل قرآن کی کیفیت +
آداب تلاوت قرآن +
معرفت غریب القرآن +
قرآن میں لغتِ حجاز سے باہر
کا کون لفظ آیا ہے ؟

قرآن میں لغتِ عرب سے
باہر کا کون لفظ آیا ہے ؟
وجہ و نظائر کی شناخت +
اُن ادوات (حروف و کلمات)
کے معانی جنکی مُفسر کو ضرورت
لاحق ہوتی ہے +

معرفت اعراب القرآن +
اُن ضروری قواعد کے بیان
جنکا ایک مفسر محتاج ہوتا ہے +
محکم و متشابہ کا ذکر +

مقدم و موخر قرآن کا بیان +
اُسکے خاص و عام کا ذکر +
اُسکے مجمل اور مبین کا حال +

ناسخ و منسوخ کا بیان +
مشکل اور اختلاف کا دہم دلائل
والے اور متناقض حصہ کا ذکر +

پہل و نہم	مطلق اور مقید کا بیان +	شست و ہشتم	امثال قرآن کا ذکر +
پنجام	منطوق - اور مفہوم کا ذکر +	شست و ہفتم	اقسام قرآن کا بیان +
پنجاد و یکم	قرآن کے وجہ مخاطبات کا بیان	شست و ہشتم	قرآن کے جمل (منظرہ) کا ذکر +
پنجاد و دوم	اسکی حقیقت اور مجاز کا ذکر +	شست و نہم	اسماء - کنیتیں - اور القاب +
پنجاد و سوم	تنبیہ - اور استعارات کا بیان	ہفتاد و نہم	بسمات قرآن کا ذکر +
پنجاد و چارم	کنایات - اور تعریض کا ذکر +	ہفتاد و یکم	اُن لوگوں کے نام جن کے بارے میں قرآن نازل ہوا +
پنجاد و خبیم	حصر - اور اختصاص کا بیان	ہفتاد و دوم	فصل قرآن کا ذکر +
پنجاد و ہشتم	ایجاز - اور اطناب کا بیان	ہفتاد و سوم	قرآن کے فضل اور فاضل حصے +
پنجاد و ہفتم	خبر - اور انشاء کا ذکر +	ہفتاد و چارم	مفردات قرآن +
پنجاد و ششم	بدائع قرآن کا بیان	ہفتاد و خبیم	خواص قرآن +
پنجاد و نہم	فواصل آیات کا حال +	ہفتاد و ششم	رسوم الخط اور کتابت قرآن کے آداب +
شست	سورتوں کے ابتدائی حصوں کا ذکر +	ہفتاد و ہفتم	تاویل اور تفسیر قرآن کی معرفت اور اُس کے شرف اور اُس کی ضرورت کا بیان +
شست و یکم	سورتوں کے آخری حصوں کا ذکر +	ہفتاد و ہشتم	مفسر کی شرطیں اور اُس کے آداب کا بیان +
شست و دوم	آیات اور سورتوں کی مناسبت کا بیان +	ہفتاد و نہم	غرائب التفسیر +
شست و سوم	متشابہ آیتوں کا ذکر +	ہشتاد و نہم	طبقات مفسرین +
شست و چہارم	اعجاز القرآن +		
شست و خبیم	اُن علوم کا ذکر جو قرآن سے مشبہ ہوئے ہیں +		

اور یہ اشئی انواع اس طرح ہوئی ہیں کہ کئی کئی انواع کو باہم شامل کر کے ایک نوع بنا دیا گیا ہے ورنہ اگر سب کو جدا جدا کیا جاتا تو غالباً تین سو سے زیادہ انواع بن جاتیں۔ اور جن انواع کا میں نے ذکر کیا ہے ان میں سے بیشتر انواع ایسی ہیں کہ اُن پر جہاں جہاں مستقل تصانیف موجود ہیں اور اُن میں سے بہت سی کتابیں میں نے خود بھی مطالعہ کی ہیں۔ ایسی کتابیں جو میری کتاب اتفاقان کے موضوع پر تصنیف ہوئی ہیں علاوہ اس کے کہ وہ اس کتاب کے مقابلہ میں

کوئی حقیقت نہیں رکھتیں اور اُس کی پاسبان بھی نہیں ہو سکتیں اُن کی تعداد بھی چند سے زائد نہیں اور وہ حسب ذیل ہیں +

قنُونُ الاَقْتَانِ فی علوم القرآن مصنف ابن جوزی۔ جَمَالُ الْقِرَاءِ مصنف شیخ علم الدین سخاوی۔
المُرشدُ الوجیز فی علوم تَقْلِیْقِ بِالْقُرْآنِ العزیز مصنف ابی شامہ۔ البرہان فی مشکلات القرآن مصنف
ابن المعالی عزیزی بن عبد الملک معروف بہ "شیدہ"۔ اور یہ سب کتابیں میری کتاب کی ایک نوع
کے مقابلہ میں بھی دُبی ہستی رکھتی ہیں جو ناپید اکنار ریگزار کے رُوبرو ایک مُشت خاک۔ اور بحرِ قاحل
کے سامنے ایک قطرہ آب کی ہو سکتی ہے +

جن کتابوں سے مینے اپنی اس کتاب کی ترتیب و تالیف میں مدد لی ہے اُن کی فہرست ذیل میں

درج کرتا ہوں +

تفسیر ابن جریر۔ تفسیر ابن ابی حاتم۔ تفسیر ابن مردویہ۔ تفسیر ابی ایشہ۔ تفسیر ابن حبان
تفسیر قرطبی۔ تفسیر عبد الرزاق۔ تفسیر ابن المنذر۔ تفسیر سعید بن منصور جو اُسکی کتاب سنن کا
ایک جزو ہے۔ تفسیر حاکم جو اُس کی کتاب مستدرک کا ایک جزو ہے۔ تفسیر حافظ عماد الدین
بن کثیر۔ فضائل القرآن مصنف ابن الضریں۔ فضائل القرآن مصنف ابن ابی شیبہ۔ المصاحف
ابن ابی داؤد۔ المصاحف مصنف ابن اسحاق۔ التردعی من خالف صحف عثمان مصنف ابن ابی بکر
انباری۔ اخلاقِ حلیۃ القرآن مؤلفہ آجری۔ التبیان فی آداب حملۃ القرآن مصنف نووی۔ شرح
بخاری مصنف ابن حجر۔ ان کے علاوہ حدیث کی بے شمار جامع کتابوں پر نظر ڈالی اور سیکڑوں مُسنَد
مطالعہ کئے۔ قرائت اور تعلقات اُذکی کتابوں میں سے سخاوی کی کتاب جَمَالُ الْقِرَاءِ۔ ابن جریر
کی کتاب نُشْر و تَقْرِیب۔ ہذلی کی کتاب الکامل۔ واسطی کی کتاب الارشاد فی القراءات العشر
ابن غلبون کی کتاب الشواذ۔ ابن انباری سجاندی۔ نحاس۔ الدانی۔ عثمائی۔ اور ابن النکدای کی
تصنیف کردہ کتابیں موسوم بہ الوقت والابتداء۔ اور ابن القلاح کی تصنیف کتاب قرۃ العین
الفتح والامانہ و بین الملقطین۔ وغیرہ پر نظر ڈالی۔ لغات۔ غریب۔ عربیت۔ اور اعراب کی کتابوں
میں سے۔ مفردات القرآن مصنف امام راغب اصفہانی۔ غریب القرآن مصنف ابن قتیبہ اور مصنف
العزیزی (ہر دو) و تجوید و نظام مصنف نیشاپوری و ابن عبد الصمد۔ (ہر دو) الواحد و الجمع فی
القرآن مصنف ابن ابی الحسن خفص۔ الاوسط الزاہر مصنف ابن الانباری۔ شرح التفسیر
والارشاد مصنف ابی حیان۔ المغنی مصنف ابن ہشام الجلی۔ اللذاتی فی حروف المعانی
مصنف ابن اُمّ قاسم۔ اعراب القرآن مصنف ابی البقاء۔ و۔ السین۔ و۔ سفاقی و منتخب الدین
(ہر چار)۔ ابن جینی کی کتابیں۔ المحتسب فی توجیہ الشواذ۔ المختصر۔ الناطقیت۔ اور

ذوالقعد۔ امالی۔ مؤلفہ ابن حاجب۔ المعرب مؤلفہ جوالیقی۔ مشکل القرآن مصنفہ ابن قتیبة۔
 اور اللغات التي نزل بها القرآن مصنفہ ابی القاسم محمد بن عبد اللہ +
 احکام اور ان کے تعلقات کی کتابوں میں سے۔ کتاب احکام القرآن مصنفہ قاضی اسماعیل۔
 و۔ بکر بن علاء۔ و۔ ابی بکر رازی۔ و۔ الکیا الہراسی۔ و۔ ابن العسری۔ و۔ ابن الغرس۔ اور۔ ابن
 خویزمنداد (ساتوں کتابیں) کتاب التلخیص والمختصر مصنفہ کئی۔ و۔ ابن الحصار۔ و۔ سعیدی۔
 و۔ ابی جعفر الخفاس۔ و۔ ابن العزلی۔ و۔ ابی داؤد سجستانی۔ و۔ ابی عبید القاسم بن سلیمان۔ اور عبد القہر
 بن طاہر قمی (دہرہ کتب) اور کتاب الامام فی اولی الاحکام مصنفہ شیخ غزالدین بن عبد السلام
 کا مطالعہ کیا +

اعجاز اور فنون بلاغت کے متعلق کتابوں میں خطابی۔ رسانی۔ ابن سراقہ۔ قاضی ابی بکر
 باقلاتی۔ عبد القادر جرجانی۔ اور امام فخر الدین۔ کی تصنیف کردہ کتابوں موسوم بہ اعجاز القرآن
 کا مطالعہ کیا۔ ابن ابی الاصبغ کی کتاب البرہان۔ اور زملکانی کی کتاب البرہان کو مع اس کے مختصر
 رسالہ المجید کے دیکھا۔ ابن عبد السلام کی کتاب مجاز القرآن پر نظر ڈالی۔ ابن قیم کی کتاب الایجاز
 فی المجاز پر نظر ڈالی۔ پھر زملکانی کی کتابوں نہایتہ التامیل فی اسرار التنزیل۔ التبیان فی البیان
 اور التبیان فی احکام التوکید۔ کی سیر کی۔ ابن ابی الاصبغ کی دو کتابیں۔ تخییر۔ اور الخواطر
 السوانح فی اسرار الفوائح مطالعہ کیں۔ شرف البارزی کی کتاب اسرار التنزیل دیکھی۔ کتاب
 اقصى القریب مصنفہ تنوخی۔ منهاج البلقاء مصنفہ حازم۔ العمدة۔ مصنفہ ابن رشیق۔ الصنائع
 مصنفہ عسکری۔ المصباح مصنفہ بدر الدین بن مالک۔ التبیان مصنفہ طیبی۔ الکلیات مصنفہ
 جرجانی۔ الاغریض فی الفرق بین الکلیات والتقریض مصنفہ شیخ تقی الدین سبکی۔ اور ابی کی
 دوسری کتاب الاقتناص فی الفرق بین المحصر والاختصاص بھی زیر مطالعہ رکھی۔ کتاب عروض
 الافراح شیخ تقی الدین کے فرزند علامہ بہاؤ الدین کی مصنفہ بھی دیکھی۔ مزید بریں۔ کتاب روض الہدایہ
 فی اقسام الاستفہام مصنفہ شیخ شمس الدین بن الصانع۔ ابی کی دوسری تصنیف۔ نشر البیہ فی
 اقامۃ الظاہر مقام الضمیر۔ اور دو کتابیں اور بھی ان کی ہی دیکھیں جن کے نام المقدمۃ فی سر اللغات
 المتقدمہ۔ اور۔ احکام الرائے فی احکام الآلئے تھے۔ اور غیر ازین کتاب متاسبات ترتیب السو
 مصنفہ ابی جعفر بن الزبیر۔ کتاب فواصل الآلیات مصنفہ طوقی۔ کتاب المثل السائر مصنفہ ابن اثیر۔
 کتاب کنز البراعۃ مصنفہ ابن اثیر۔ اور شرح بدیع قدامتہ مصنفہ موفق بن عبد اللطیف کی سیر سے
 بھی فوائد حاصل کئے +

اور مذکورہ بالا خاص فنون و مباحث کی کتابوں کو چھوڑ کر جن متفرق اور انواع قرآن کی کتابوں کا

مطالع کیا وہ یہ ہیں۔ البتہ ان فی متشابہ القرآن مصنف کرمانی۔ دُرّۃ التّنزیل و غرّۃ التّأویل
 فی المتشابہ مصنف ابی عبد اللہ الرازی۔ کشف المعانی فی المتشابہ والمثنائی مصنف قاضی بدر الدین
 بن جماعہ۔ امثال القرآن مصنف ماوردی۔ اقسام القرآن مصنف ابن قیم۔ جواهر القرآن مصنف
 غزالی۔ التعرّف والاعلام بما وقع فی القرآن من الاسماء والاعلام مصنف سبئی۔ اور اُس کا حاشیہ
 مصنف ابن عساکر۔ البیان فی بہامات القرآن مصنف قاضی بدر الدین بن جماعہ۔ اسماء من نزل
 فیہم القرآن مصنف اسماعیل ضریر۔ ذات المرشد فی عدد الّٰئے و شرحها مصنف موصی۔ شرح
 آیات الصفات مصنف ابن اللبان۔ اور الدّر النظیم فی منافع القرآن العظیم مصنف یاقعی۔ سم خط
 کی کتابوں میں سے۔ المقنع مصنف الدانی۔ شرح الرایتہ مصنف سخاوی۔ اور اُس کی شرح مصنف ابن
 جبّارہ۔ کا مطالعہ کیا +

اور جامع کتابوں میں سے بدائع الفوائد مصنف ابن قیم۔ کنز القوائد مصنف شیخ عبداللہ بن عبد
 الغرّ والدّر مصنف شریف مرتضیٰ۔ تذکرہ مصنف بدر بن صاحب۔ جامع الفنون مصنف ابن شیبہ
 صنبلی۔ النفیس مصنف ابن جوزی۔ اور البستان مصنف ابی الیث سمرقندی۔ وغیرہ کو دیکھا +
 اور جو مفسر۔ محدث نہ تھے اُن کی حسب ذیل تفسیروں پر نظر ڈالی۔ کشاف اور اُس کا قاش
 مصنف طبری۔ تفسیر امام فخر الدین۔ اصفہانی۔ حوفی۔ ابی حیان۔ ابن عطیہ۔ القشیری۔ الطرسی۔
 ابن الجوزی۔ ابن عقیل۔ ابن رزین۔ الواحیدی۔ الکواشی۔ الماوردی۔ سلیم رازی۔ امام الحرمین
 ابن یرجان۔ ابن بریرہ۔ اور۔ ابن المنیر کی تفسیریں۔ ابالی رافعی علی الفاتحہ۔ مقدمہ تفسیر ابن النقیب
 الغرائب والعجائب مصنف کرمانی۔ اور قواعد فی التفسیر مصنف ابن تیمیہ۔
 اور اب خدا کے لایزال کی امداد سے اصل مقصود کو آغا کرنے کا وقت آگیا +

آغازِ کتاب

نوعِ اول - مکی اور مدنی کی شناخت کا بیان :- ایک جماعت نے اس عنوان پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں کہ منجملہ اُن کے - مکی - اور - عجزِ دیرینی - بھی دو شخص ہیں - مکی اور مدنی کی شناخت کا ایک فائدہ یہ ہے کہ متأخر آیتوں کا علم حاصل ہوتا ہے جو بعد میں نازل ہونے کے باعث یا کسی سابق حکم کی ناسخ ہونگی اور یا اُس حکم کے عموم کی تخصیص کر دینگی لیکن یہ دوسری شق اُن لوگوں کے خیال کے مطابق نکلتی ہے جو تخصیص کی تاخیر مناسب تصور کرتے اور روا مانتے ہیں ۔

ابوالقاسم حسن بن محمد بن حبیب نیشاپوری اپنی کتاب التبیان فی فضل علوم القرآن میں لکھتے ہیں کہ ”علومِ قرآن میں سب سے اشرف علم نزولِ قرآن - اُس کی جہات - اور مکہ اور مدینہ میں نازل ہونے والی سورتوں کی ترتیب - کا علم ہے - اور اس بات کا جاننا کہ کونسی سورت مکہ میں نازل ہوئی مگر اُس کا حکم مدنی ہے - اور کونسی سورت مدینہ میں نازل ہوئی جس کا حکم مکی ہے - اور یہ کہ مکہ میں اہل مدینہ کی بابت کیا حکم نازل ہوا اور مدینہ میں اہل مکہ کی نسبت کیا بات اُتری - اور نیز جو اس امر کے مشابہ ہے کہ مکی آیت مدنی کے حق میں - اور مدنی آیت مکی کے بارے میں نازل ہوئی ہو - اور حجت - بیت المقدس - طائف - اور مدینہ - میں نازل ہونے والی سورتوں کا علم رکھنا اور اس بات سے واقف ہونا کہ کونسی سورت رات کے وقت اُتری تھی اور کونسی دن کے وقت یا کونسی سورت فرشتوں کی جماعت کی مشایعت کے ساتھ اُتری اور کس سورت کا نزول تھا جبریل امین ہی کی معرفت ہوا - پھر مکی سورتوں میں مدنی آیتوں کا علم رکھنا اور مدنی سورتوں کی مکی آیتوں سے واقف ہونا - اور اس بات کو جاننا کہ مکہ سے مدینہ میں کس قدر قرآن لایا گیا اور مدینہ سے مکہ کو کتنا حصہ قرآن کا لے جایا گیا اور کتنا حصہ قرآن کا مدینہ سے مکہ حبش کو لے گئے تھے اور کونسی آیت جمل اُتری - اور کس آیت کا نزول اُس کی تفسیر کے ساتھ ہوا - اور کن سورتوں میں اس بات کا اختلاف ہے کہ بعض اشخاص انھیں مکی بتاتے ہیں اور بعض اُن کو مدنی کہتے ہیں - غرضیکہ یہ یکجہاں نہیں ہیں کہ جو شخص ان کو بخوبی نہ جانتا ہو اور ان میں باہم امتیاز نہ کر سکے اُس کے لئے ہرگز جائز نہ ہوگا کہ وہ کتاب اللہ کے متعلق کچھ کلام کر سکے -“ میں کہتا ہوں کہ میں نے ان سب وجوہ کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور ان میں سے بعض باتوں کی مستقل ایک نوع قرار دی ہے اور چند باتوں کو اور انواع

کے شمول میں ذکر کر دیا ہے۔ ابن عربی اپنی کتاب السمع والہنسوخ میں لکھتے ہیں۔ ”قرآن کی بابت اجمالی طور پر ہکویہ علم حاصل ہوا ہے کہ اُس میں مختلف مکی، مدنی، سفری، حضرّی، یبلی، نہاری، سماوی، اور ارضی۔ حصّے ہیں ان کے علاوہ بعض حصّے آسمان و زمین کے مابین علق نازل ہوئے ہیں۔ اور کچھ زیر زمین غار کے اندر بھی اُترے ہیں۔“ اور ابن النقیب اپنی تفسیر کے مقدمہ میں لکھتا ہے ”قرآن منزل کی چار قسمیں ہیں محض کی محض مدنی۔ وہ کہ اُس کا بعض حصّہ مکی ہے۔ اور کچھ حصّہ مدنی اور وہ حصّہ جو نہ مکی ہے اور نہ مدنی۔“

مکی اور مدنی آیات اور سورتوں کے بارہ میں لوگوں کی تین اصطلاحیں ہیں جن میں سے زیادہ مشہور اصطلاح یہ ہے کہ جو حصّہ قرآن کا ہجرت سے پہلے نازل ہوا وہ مکی ہے اور بعد ہجرت کے جس قدر قرآن کا نزول ہوا وہ مدنی۔ بعد از ہجرت نازل ہونے والے حصّہ میں اُن تمام سورتوں کی حالت یکساں مانی جاتی ہے جو عام الفتح۔ اور عام حجتہ الوداع میں بمقام مکہ۔ یا اور کسی سفر میں نازل ہوئیں۔ عثمان بن سعید رازی نے یحییٰ بن سلام کی سند سے اس حدیث کی تخریج کی ہے کہ ”خاص مکہ میں اور سفر ہجرت کے اثناء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ پہنچنے سے قبل جس قدر حصّہ کلام اللہ کا اُترا وہ تو مکی ہے اور رسالت اب کے مدینہ میں آجانے کے بعد آپ کے سفروں کی حالت میں جس حصّہ کا نزول ہوا وہ مدنی کے ساتھ شامل ہے۔ اور یہ ایک عمدہ اثر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ از روئے اصطلاح سفر ہجرت کے اثناء میں جو حصّہ قرآن کا نازل ہوا وہ مکی شمار ہوتا ہے دوسری اصطلاح یہ ہے کہ مکی اُسی کو کہتے ہیں جس کا نزول مکہ میں ہوا خواہ بعد ہجرت ہی کیوں نہ ہوا ہو اور مدنی وہ ہے جس کا نزول مدینہ میں ہوا۔ اس اصطلاح کے اعتبار سے دونوں باتوں میں واسطہ کا ثبوت ہم پہنچتا ہے اور سفر کی حالتوں میں نازل ہونے والا مکہ مکی اور مدنی کچھ بھی نہیں کہلا سکتا طبرانی اپنی کتاب کبیر میں ولید بن مسلم کے طریق سے بواسطہ عوف بن معدان۔ از۔ سلیم بن عامر۔ از۔ ابی اُمامہ اس حدیث کی تخریج کرتے ہیں کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”قرآن تین جگہوں میں نازل کیا گیا ہے۔ مکہ۔ مدینہ۔ اور۔ شام۔ میں۔“ ولید کہتا ہے کہ ”شام“ سے بیت المقدس مراد ہے مگر شیخ عماد الدین بن کثیر کہتے ہیں کہ لفظ شام کی تفسیر ”میسوپوٹامیا“ کے ساتھ کرنا زیادہ مناسب ہے میں کہتا ہوں کہ مکہ میں اُس کے قریب و جوار کے مقامات مثلاً منی، عرفات، اور۔ حدیبیہ۔ بھی داخل ہیں اور مدینہ میں اُس کے نزدیک واقع ہونے والے مضافات جیسے بدر۔ اُحد۔ اور۔ خیبر۔ اور تیسری اصطلاح یہ ہے کہ مکی وہ حصّہ ہے جو اہل مکہ کی جانب خطاب کرنے کے لئے نازل ہوا اور مدنی وہ جس کا روئے سخن اہل مدینہ کی طرف ہے اور یہ خیال ابن مسعود کے اُس قول سے پیدا ہوا ہے جس کا ذکر آگے چلکر آئے گا۔ قاضی ابوبکر بیتی کتاب ارتصار میں لکھتے ہیں ”مکی اور مدنی کی شناخت میں صرف

صحابہ اور تابعین کی یاد سے رجوع لایا جاسکتا ہے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں کوئی قول نہیں وارد ہوا ہے کیونکہ اُن کو منجانب اللہ اس کی بابت کچھ حکم نہیں ہوا تھا اور نہ خدا نے اس بات کا علم امت کے فرائض میں داخل کیا تھا اور اگر بعض حصص قرآن کے بارہ میں اہل علم پر ناخ و خ کی تاریخ سے باخبر ہونا واجب نظر آتا ہے تو اس کی شناخت کے لئے قول نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسرے ذرائع بھی کار آمد ہو سکتے ہیں۔“

امام بخاری نے یاسناد ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا۔ ”اُس ذات پاک کی قسم جس کے سوا کوئی معبود قابل پرستش نہیں کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نازل نہیں ہوئی جس کی نسبت میں یہ نہ جانتا ہوں کہ وہ کس کے بارہ میں اور کہاں نازل ہوئی ہے۔“ ایوب کا قول ہے کہ کسی شخص نے عکرمہ سے ایک آیت قرآن کی بابت سوال کیا تو عکرمہ نے کہا۔ ”یہ آیت اس پہاڑ کے دامن میں نازل ہوئی تھی“ اور کوہ سلج کی جانب اشارہ کیا۔ ابو نعیم نے اس حدیث کی تخریج اپنی کتاب حلیہ میں کی ہے۔ اور ابن عباسؓ وغیرہ سے بھی کئی اور مدنی کا شمار دینا وارد ہوا ہے اور میں اُن تمام باتوں کو بیان کروں گا جو اس کے متعلق مجھے معلوم ہوئی ہیں پھر اسکے بعد مختلف فیہ سورتوں کی بھی تفصیل دوں گا۔ ابن سعد اپنی کتاب طبقات میں لکھتے ہیں ”مجھے واقدیؓ نے خبر دی کہ اُن سے قدامتہ بن موسیٰ نے بواسطہ ابی سلمہ الحضرمی یہ روایت کی کہ ابی سلمہ نے ابن عباسؓ کو یوں کہتے سنا۔ ”ابن عباسؓ نے فرمایا۔ میں نے ابی بن کعبؓ سے اُس حصہ قرآن کی بابت سوال کیا جس کا نزول مدینہ میں ہوا تھا تو اُنہوں نے یہ جواب دیا ”مدینہ میں صرف ستائیس سورتیں نازل ہوئی ہیں اور باقی تمام قرآن مکہ میں اُترا“ ابو جعفر الخاس اپنی کتاب النسخ والمسنوخ میں تحریر کرتے ہیں ”مجھ سے یحییٰ بن المزرع نے اور اُس سے ابو حاتم سہل بن محمد سجستانی نے بواسطہ ابو عبیدہ عمر بن المثنیٰ اور ابو عبیدہ نے بروایت یونس بن حبیب بیان کیا ہے کہ یونس نے کہا۔ ”میں نے اباعمر بن العلاء کو یہ کہتے سنا کہ اُس نے مجاہد سے قرآن کی کئی اور مدنی آیتوں کی تخصیص کی درخواست کی تو مجاہد نے فرمایا۔ ”میں نے اس بات کو ابن عباسؓ سے دریافت کیا تھا تو اُنہوں نے فرمایا۔ سُورۃ انفام جملہ ایک ہی بار مکہ میں نازل ہوئی اس لئے وہ مکہ ہی ہے مگر اُس کی تین آیتیں مدینہ میں نازل ہوئیں یعنی ”قُلْ تَعَالَوْا اٰتِلْ“ سے تینوں آیتوں کے خاتمہ تک۔ اور سُورۃ انفام سے قبل کی سورتیں سب مدنی ہیں۔ اور مکہ میں حسب ذیل سورتوں کا نزول ہوا۔ اعراف۔ یونس۔ ہود۔ یوسف۔ سرعد۔ ابراہیم۔ الحجر۔ النحل۔ لیکن اس کی تین آخری آیتیں مکہ اور مدینہ کے مابین اُس وقت اُتری تھیں جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُحد سے واپس آرہے تھے۔ بنی اسرائیل۔ الکہف۔ مائیم۔ طہ۔ انبیاء۔ الحج۔ مگر اس کی تین آیتیں ”هٰذَا اِنْ خَصَمَانِ“ سے تین آیتوں کے خاتمہ تک

مدینہ میں اُتری ہیں۔ المومنون۔ الفرقان۔ الشعراء۔ بجز پانچ آخری آیتوں کے جن کا نزول مدینہ میں ہوا یعنی ”والشعراء يتبعهم الغادون“ سے آخر سورۃ کی پانچ آیتوں تک۔ النمل۔ القصص۔ العنکبوت۔ الروم۔ لقمان۔ سورتین آیتوں کے کہ وہ مدینہ میں نازل ہوئیں یعنی اَفْهَنَ كَانَ مَوْصِيًّا مَكَانَ فَاسِقًا“ سے تین آیتوں کے خاتمہ تک۔ سبا۔ قاطر۔ یونس۔ الصافات۔ ص۔ الثمر۔ بجز ان تین آیتوں کے جو وحشی قاتلِ حمزہ کی بابت مدینہ میں نازل ہوئیں۔ ”يَا عِبَادِ يٰۤاَلَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا“ سے آخر آیاتِ ثلاث تک۔ ساتوں حصہ کی سورتیں۔ ق۔ الذاریٰ۔ النور۔ النجم۔ القمر۔ التخلین۔ الواقعة۔ الصف۔ التغابن۔ باستثنائے چند آخری آیات جو مدینہ میں نازل ہوئیں۔ المائد۔ النحل۔ النحل۔ نوح۔ الحج۔ الممتزین۔ باستثنائے دو آیتوں کے یعنی ”اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اِنَّكَ تَقُوْمُ“ سے آخر تک۔ اور پھر سورت المائدہ سے آخر قرآن تک۔ باستثنائے سور تھامے۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ۔ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ۔ اور۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ۔ کے کہ یہ سب مدنی سورتیں ہیں۔ باقی کل حصہ مکہ ہی میں نازل ہوا۔ اور مدینہ میں ذیل کی سورتیں نازل ہوئی ہیں۔ الانفال۔ براءۃ۔ التور۔ الاحزاب۔ محمد۔ الفتح۔ الحجرات۔ التحدید۔ اور اس کے بعد کی کل سورتیں سورۃ تحریمہ تک۔ ”اس طویل حدیث کی تخریج اسی طرح پر کی گئی ہے اور اس کے اسنادِ جدید ہیں۔ اور اس کے راوی سب ثقہ اور عربی زبان دان کے مشہور علماء ہیں +

اور یہی نے اپنی کتاب دلائل النبوة میں بیان کیا ہے۔ ”ہم کو ابو عبد اللہ الحافظ نے خبر دی۔ اور اُن کو ابو محمد زیاد العدل نے بروایت محمد بن اسحاق۔ اور اُس نے بروایت یعقوب بن ابراہیم الدورقی بیان کیا کہ اُس سے احمد بن نصر بن مالک الخزاعی نے بواسطہ علی بن الحسین بن واقد بیان کیا ہے کہ علی نے اپنے باپ حسین بن واقد سے بروایت یزید بن عوی ان کے حکمہ حسین بن ابی الحسن بیان کیا تھا کہ عکرہ اور سین بن ابی الحسن نے کہا۔ ”خداوند کریم نے مکہ میں قرآن کا جس قدر حصہ نازل فرمایا وہ حسب ذیل ہے۔ اقراء باسم ربک۔ سورۃ ن۔ سورۃ مَرْيَمَ مَدَنِيَّةً۔ تَبَّتْ يَدُ اَبِي لَهَبٍ اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ۔ سُبْحَ اسم رَبِّكَ الْاَعْلٰی۔ وَاللَّيْلُ اِذَا يَغْشٰی۔ وَالْفَجْرِ۔ اللَّمَّ تَشْرِح۔ الْعَصْرِ۔ الْعَادِيَاتِ۔ الْكُوْشِ۔ الْهَاجِمِ الْكَاتِرِ۔ اُرَايْتَ قُلْ يٰۤاَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ۔ اصْحٰبُ الْغَيْلِ۔ الْفَلَقِ۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ۔ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ الْحَمْدُ عَبَسَ۔ اِنَّا نَزَّلْنَاهُ۔ وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا۔ وَالسَّمَاءُ ذَاتِ الْبُرُوجِ۔ وَاللَّيْلِ وَالزَّيْتُوْنَ۔ لَا يَلِدْنَ قَرِيْشٍ۔ الْقَارِعَةِ لَا اَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ الْهَمْرَةِ۔ الْمُرْسَلَاتِ۔ ق۔ لَا اُقِيْمُ هٰذَا الْبَلَدِ وَالسَّمَاءُ وَالطَّارِقِ۔ اقْرَبْتَ السَّاعَةَ۔ ص۔ الْحَجِّ۔ يٰۤاَيُّهَا الْفَرَقَانِ۔ الْمَلٰٓئِكَةُ۔ وَه

الواقعة - طسّم - طس - طسّم - بنی اسرائیل - التاسعة - هود - يوسف - اصحاب
 الحجر - الانعام - الصفات - لقمان - سبا - الزمر - المؤمن - حسد - الذخان - حسم السجدة
 حمّسق - حم الزخرف - الجاثية - الاحقاف - الذاریات - الغاشية - اصحاب الکھف
 النحل - فوم - ابراهیم - الانبیاء - المؤمنون - التمس السجدة - الطود - تبارک - الحاقة -
 سأل - عم - يتسألون - التازعات - اذ السماء انشقت - اذ السماء افطرت - الترمم - اور
 العنکبوت - کی سورتیں *

اور مدینہ میں مندرجہ تحت سورتیں نازل کی گئیں :- وین للمطففين - البقرة - آل عمران
 الانفال - الاحزاب - المائدة - المستمّنہ - النساء - رذاززلت - الحديد - محمد - الرعد
 الرحمن - هل آتی علی الانسان - الطلاق - لم یکن - الحشر - اذ جاء نصر الله - النور - الحج
 المتفقون - المجادلة - الحجرات - یا ایہا النبی لم تحرم - انصف - الجمعة - التغابن - الفتح
 اور - براءۃ کی سورتیں - ”بیہقی کہتے ہیں کہ “التاسعة“ سے سورۃ یونس مراد ہے۔
 اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ مذکورہ فوق روایت میں سورۃ فاتحہ - سورۃ الاعراف - اور کہ فی بعض
 مکہ میں نازل ہونے والی سورتیں ساقط ہو گئی ہیں - یعنی ذکر کرنے سے رہ گئی ہیں * -

بیہقی کہتے ہیں - ”مجھ سے علی بن احمد بن عبدان نے - اور اُس نے احمد بن عبید الصفا سے
 بروایت محمد بن الفضل - از اسمعیل بن عبد اللہ بن زرارۃ الرقی - حسب روایت عبد العزیز بن عبد الرحمن
 القرشی - از خصیف - از مجاہد - از ابن عباسؓ روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا ”سب سے پہلے
 خداوند کریم نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کا کلام ”اقراء باسم ربک“ نازل فرمایا ہے“
 پھر اسی مذکورہ فوق حدیث کے معنی اور اُن سورتوں کا ذکر کیا جو پہلی روایت سے مکہ میں نازل ہونے
 والی سورتوں کا ذکر کرتے ہوئے ساقط ہو گئی تھیں - بیہقی بیان کرتے ہیں کہ اس حدیث کا شہاد
 تفسیر مقاتل وغیرہ میں بھی پایا جاتا ہے اور اُسی کے ساتھ مذکورہ فوق صحیح و مرسل حدیث کا شاہد
 بھی ملتا ہے *

ابن الصریس اپنی کتاب فضائل القرآن میں لکھتے ہیں - مجھ سے محمد بن عبد اللہ بن ابی جعفر
 رازی نے اور اُس سے عمرو بن طرون نے بروایت عثمان بن عطاء خراسانی جو اپنے باپ سے راوی
 ہے اور اُس کا باپ ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے - یہ بیان کیا کہ ”ابن عباسؓ نے فرمایا -“ صورت
 یہ تھی کہ جس وقت مکہ میں کسی سورۃ کا نزول آغاز ہوتا تھا تو وہ مکہ ہی میں لکھ لیجاتی تھی اور پھر خداوند کریم
 کو اُس سورت میں جس قدر زیادتی کرنی منظور ہوتی اُسے بڑھاتا جاتا - اور سب سے پہلے قرآن کا جو حصہ
 نازل ہوا وہ ”اقراء باسم ربک“ تھا - اس کے بعد سورۃ ن - بعد ازان یا ایہا المؤمنین - نزل

بعد یا ایہا المدثر۔ پھر بتتیدا الی لہب۔ بعدہ اذا الشمس کورت۔ اس کے بعد سلم اسم رب
 الاعلیٰ۔ بعدہ واللیل اذا یغشی۔ زان بعد والفجر۔ پس والصبحی۔ بعد ازاں اَلَمْ نَشْرَحْ
 بھرو العصر۔ بعقد والعدایات۔ زان بعد انا اعطیناک۔ اس کے بعد اَلْهَآکُمُ التَّکَاثُرُ پھر
 اُرایت الذی۔ بعد ازاں قُلْ یا ایہا الکافرون۔ پس اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ۔ اور اسی
 طرح بہ ترتیب یکے بعد دیگرے سورتہائے قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَق۔ قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاس
 قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ النّٰجْم۔ عَبَسَ۔ اَنَا اَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ۔ والشمس وضحاها۔ والنّٰس
 ذات البروج۔ والتّٰنِیْنِ وَالزّٰنِیْتِیْنِ۔ لَآ یَلُوْثُ قَرِیْشٌ۔ القارعة۔ لَآ اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ۔ وِیْلٌ
 لِّکُلِّ هُمَزَةٍ۔ والمرسلات۔ ق۔ لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ۔ والسّماء والطّٰرق۔ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ
 ص۔ الاعراف۔ قُلْ اُفْرِجِ۔ یٰس۔ الفرقان۔ الملائکۃ۔ کہنِ عَص۔ طہ۔ الْوَاقِعَةُ۔ طسّم
 الشعراء۔ طس۔ القصص۔ بَنِیْ اِسْرٰئِیْلَ۔ یٰوَسَّ۔ هُوْد۔ یٰوَسَّ۔ الرَّحْمٰن۔ سَبَا۔ التّٰمِیْزُ۔ حَم۔ المومن۔ حَم۔ السّٰجِدَہ۔ حَم۔ عَبَسَ۔ حَم
 الزخرف۔ الذّٰخَان۔ الْحَاشِیۃ۔ الْاَحْقَاف۔ الذّٰرِیَّات۔ الْغَاشِیۃ۔ الْکَہْف۔ النّٰحْل
 اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوحًا۔ سورۃ ابراہیم۔ الْاَنْبِیَاء۔ الْمُؤْمِنِیْنَ۔ تَنْزِیْلُ السّٰجِدَہ۔ الطّٰوِیْ
 تَبَارَکَ الْمَلِک۔ الْحَاقَّة۔ سَال۔ عَمَّ یَتَسَّاءَلُوْنَ۔ النَّازِعَات۔ اِذِ السّٰمَآءُ اَنْفَطَرَتْ۔
 اِذِ السّٰمَآءُ اَنْشَقَّت۔ الرَّفْع۔ الْعَنَکِبُوت۔ اور وِیْلٌ لِّلْمُطَفِّفِیْنَ۔ نَازِلُ ہُوْیْن۔ اور یہ
 وہ سورتیں ہیں جنہیں خداوند کریم نے مکہ میں نازل فرمایا۔ پھر ان کے بعد مدنی سورتوں کا نزول
 اس ترتیب سے آغاز ہوا۔ سورۃ البقرۃ۔ الْاَنْفَال۔ آلِ عِمْرَانَ۔ الْاَحْزَاب۔ الْمُحْمَد۔
 النّٰس۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ الْحَدِیْد۔ الْفَتَل۔ الرَّہْد۔ الرَّحْمٰن۔ الْاِنْسَان۔ الْاِنْشَاق۔ ثُمَّ
 یٰکُن۔ الْحَشَر۔ اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰہِ۔ الْتَوٰی۔ الْحَجَّ۔ الْمُنَاقِق۔ الْمَجَادِلَہ۔ الْحَجَرَات۔
 التّٰحْرِیْم۔ الْجُمُعۃ۔ التّٰغَابِیْن۔ الصّٰفَّ۔ الْفَتْح۔ الْمَائِدَہ۔ اور سب سے آخر میں سورۃ
 بَرَآءَ۔ ترتیب مذکورہ کے ساتھ ایک دوسرے کے بعد نازل ہوئیں۔ ”ابو عبیدہ اپنی کتاب
 فضائل القرآن میں لکھتا ہے۔ مجھ سے عبد اللہ بن صالح نے بواسطہ معاویہ ابن صالح بنی
 ابن ابی طلحہ سے روایت کی ہے کہ علی بن ابی طلحہ نے کہا۔ ”مدینہ میں سورۃ البقرۃ۔ آل عمران
 النّٰس۔ الْمَائِدَہ۔ الْاَنْفَال۔ التّٰوٰی۔ الْحَجَّ۔ التّٰوٰی۔ الْاَحْزَاب۔ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا۔ الْفَتْح۔ الْحَدِیْد
 الْمَجَادِلَہ۔ الْحَشَر۔ الْمُحْمَد۔ الْحَوَارِثِیْنَ (اس سے سورۃ ”صَفّ“ مراد ہے)
 التّٰغَابِیْن۔ یا ایہا التّٰیْبَہ اِذَا طَلَقْتُمْ اَلْنِسَاءَ۔ یا ایہا النّٰبِیُّ لِمَ تَحَرِّم۔ الْفَجْرِ۔ الْبَلِیْل۔ اِنَّا
 اَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ۔ لَمْ یَكُنْ۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ اور اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰہِ۔ مکی سورتیں نازل

ہوئیں اور اُن کے علاوہ باقی تمام سورتوں کا نزول مکہ میں ہوا تھا۔ اور ابو بکر الانباری بیان کرتا ہے:- ”مجھ سے اسمعیل بن اسحق قاضی نے اور اُس سے حجاج بن منہال نے بواسطہ ہمام قتادہ سے روایت کی ہے کہ قتادہ نے کہا ”مدینہ میں قرآن کے حسب ذیل حصے نازل ہوئے البقرۃ۔ آل عمران۔ النساء۔ المائدۃ۔ براءۃ۔ رعد۔ النحل۔ الحجۃ۔ التور۔ الاحزاب۔ محمد بن الفتح۔ الحجرات۔ الحديد۔ الرحمن۔ المجادلۃ۔ الحشر۔ الممتحنہ۔ الصف۔ الجمعۃ المنافقون۔ التغابن۔ الطلاق۔ یا ایہا النبی سلم تحرم۔ دسویں آیت کے آغاز تک۔ (اذا نزلت اور اذ اجاء۔ اور باقی تمام قرآن مکہ میں نازل ہوا۔ اور ابو الحسن بن المحصار اپنی کتاب النسخ والمنسوخ میں لکھتے ہیں کہ مدنی باتفاق رائے میں سورتیں ہیں اور بارہ سورتوں کے مدنی ہونے میں اختلاف ہے۔ اور اُن کے سوا جس قدر قرآن ہے وہ باتفاق ملے گئے ہیں۔ پھر اُحفون نے اسی بارہ میں چند اشعار نظم کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں +

ترجما

شعر

۱۔ شخص! تو مجھ سے جدوجہد کر کے کتاب اللہ اور تلاوت کیجائے
والی سورتوں کے متعلق جو سوال کرتا ہے +
اور یہ دریافت کرتا ہے کہ قومِ محضر کے برگزیدہ انبیاء کی
برکت و رحمت ہونے سے کس طرح پر لائے ؟
اور اُس میں سے ہجرت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قبل کتنا حصہ
نازل ہوا اور کس قدر حصہ بعد ہجرت سفر اور اقامت کی حالت میں اُترا۔
تاکہ جو عہد تاریخ اور منظر کے ساتھ اپنے حکم کی تائید کرنا چاہتا
ہے اُس کو نسخ اور تخصیص کی معلومات حاصل ہو +
تو سن! اُم الکتاب (سورۃ الفاتحہ) کے بارہ میں متعارض ہیں
آئی ہیں اور اس کی تاویل سورۃ الحجۃ سے اہل اعتبار کی تفسیر کیلئے کر دی گئی ہے
سورۃ الفاتحہ اُم القریٰ رکہ میں نازل ہوئی کیونکہ نماز پنجگانہ
کا قبل از الحمد کہیں نشان نہیں ملتا +
اور خسر الناس کی ہجرت کے بعد تین سورتیں قرآن
کی نازل ہوئیں +
سات بڑی سورتوں میں کی پہلی چار اور پانچویں
سورۃ انفال +

۱۔ یا سائل عن کتاب اللہ مجتہدا
وعن ترتیب ما یُتلى من السور
۲۔ وکیف جاء بها المختار من مضر
صلی اللہ علیہ المختار من مضر
۳۔ وما تقدم منها قبل هجرته
وما تأخر في بدو وفي حضر
۴۔ لیعلم التلمیخ والتخصیص مجتہدا
یؤید الحکم بالتایم والتظہر
۵۔ تعارض النقل في أم الکتاب وقد
تؤولت الحجج تنبیہا لمعتبر
۶۔ أم القرآن وفي أم القیہ نزلت
ماکان للخمیس قبل الحمد من أثر
وبعد هجرة خلیل الناس قد نزلت
عشر من سور القرآن في عشر
۸۔ فاربعم من طوال السبع اولها
وخامس الخمس في انفال ذي العبر

۹ وتوبۃ اللہ ان عُدَّتْ فسادۃ
 وسورة التور والاحزاب ذی الذکر
 ۱۰ وسورة لنبی اللہ محکمۃ
 والفتح والحجرات الغزف غرر
 ۱۱ ثم الحديد ويحلوها مجادلة
 والمحشر ثم امتحان الله للبشر
 ۱۲ وسورة فضم الله النفاق بها
 وسورة الجمع تذكاراً لمذکر
 ۱۳ والطلاق وللحریم حکمهما
 والنصر والفتح تنبيهاً على العسر
 ۱۴ هذا الذي انفقت فيه الرواة له
 وقد تعارضت الاخبار في آخر
 ۱۵ فالرعد مختلف فيها ثم كزلت
 واكثر الناس قالوا الرعد كالقصر
 ۱۶ ومثلها سورة الرحمن شاهد لها
 مما تضمن قول المجتري الخبير
 ۱۷ وسورة الحواريين قد علمت
 ثم التغابن والتطفييف ذو النذر
 ۱۸ وليلة القدر قد خصت بمليتنا
 ولم يكن بعدها الزلزال فاعتبر
 ۱۹ وقل هو الله من اوصاف خالقنا
 وعوذتان تروى بالقبور
 ۲۰ وذالذي اختلفت فيه الرواة له
 وربما استثنيت آسى من السور
 ۲۱ وما سوى ذلك مكي تنزله
 فلا تكن من خلاف الناس في حصا
 ۲۲ فليس كل خلاف جاء معتبراً

چھی سورة توبہ - اور سورة نور - اور سورة الاحزاب
 سورة محمد - سورة الفتح - اور سورة الحجرات
 بعد ازاں سورة الحديد - اور پھر سورة المجادلة -
 اور سورة الحشر - اور سورة الممتحنة +
 سورة المنافقون - اور سورة الجمع - یادگار خداوندی
 کے طور پر +
 طلاق اور تحریم کے حکم - اور نصر - عمر پر تبنہ کرنے
 کے لئے +
 یہ وہ سورتیں ہیں جنکے مدنی ہونے میں راویوں کا اتفاق ہے
 اور انکے ماسوا سورتوں میں معارض حدیثیں اور اقوال آئے ہیں +
 سورة الرعد کے جائے نزول میں اختلاف ہے اور اکثر لوگ
 کہتے ہیں کہ اُسکی حالت سورة القمر کے ساتھ یکساں ہے +
 اسی کی مانند سورة الرحمن بھی ہے جسکا شاہد حدیث میں
 قول الجن کے ساتھ آیا ہے +
 سورة الحواریین (صفت) التغابن - اور التطفييف -
 اور سورة ليلة القدر جو ہمارے مذہب کے لئے
 مخصوص ہے اور پھر لم یکن اور اسکے بعد سورة زلزال +
 ہمارے خالق کے اوصاف میں قل هو اللہ اور معوذتین
 جو حکم الہی آفتوں کو نالتی ہیں +
 ان سورتوں میں راویوں کا اختلاف ہے اور ان کے
 علاوہ اور سورتوں سے بھی کوئی کوئی آیت مستثنیٰ کی جاتی ہے
 اس کے علاوہ تمام قرآن کا نزول مکہ میں ہوا ہے اس
 اس لئے تو لوگوں کے اختلاف سے اثر پذیر نہ ہو +
 کیونکہ ہر ایک خلاف قابل اعتبار ہی نہیں بلکہ جو اختلاف

الْاِخْلَافُ لَهُ حَظٌّ مِنَ الشَّظْرِ قَابِلٍ غَوْرٍ اُسَى كِي جَانِبِ تَوَجُّهِ كَرَامَتَا سَبِّ هُو سَكْتَا هُے +

فصل

مختلف فیہ سورتوں کا بیان

سُورَةُ الْفَاتِحَةِ اکثر لوگوں کی رائے میں یہ سورۃ مکتیہ ہے بلکہ ایک قول کی رو سے اس کا سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ ہونا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ نوع ثانی میں بیان ہوگا۔ سورۃ الفاتحہ کے سب سے اول نازل ہونے پر خداوند کریم کے قول ”وَلَقَدْ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَرَاتِ“ سے استدلال کیا گیا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”سبع مثنائی“ کی تفسیر فاتحۃ الکتاب کے ساتھ فرمائی ہے اور یہ بات حدیث صحیح میں وارد ہے۔ اور سورۃ الحجر باتفاق سب لوگوں کے نزدیک مکتیہ ہے۔ سورۃ الحجر میں خداوند کریم نے سورۃ الفاتحہ کے ذریعہ سے اپنے رسول صلعم کی شرف و عظمت کا تذکرہ فرمایا ہے اور یہ امر بھی فاتحہ کا نزول مقدم ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جو چیز ہمنوز نازل نہ ہوئی ہو اس کے ساتھ اعزاز و شرف دینے کا ذکر بعد از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ اور چونکہ اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں کہ نماز مکہ ہی فرض ہوئی تھی اور یہ بات یاد نہیں پڑتی کہ اسلام میں کبھی نماز بغیر فاتحہ کے بھی پڑھی گئی ہو اس لئے سورۃ الفاتحہ مکہ کی ہونا دلکو لگتی ہوئی بات ابن عطیہ اور کئی دیگر علمائے اس کا ذکر کیا ہے۔ واحدی اور نعیمی نے علاء بن المُنِيب کے طریق سے بواسطہ فضل بن عمرو بن ابی طالب سے روایت کی ہے کہ علیؑ نے فرمایا ”سورۃ الفاتحہ مکہ میں زیر عرش کے ایک خزانہ سے نازل ہوئی تھی۔“ مگر مجاہد کا مشہور قول یہ ہے کہ سورۃ الفاتحہ مدنی ہے اس قول کو فریابی نے اپنی تفسیر میں۔ اور۔ ابو عبید نے کتاب فضائل میں مجاہد سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ حسین بن الفضل کہتا ہے کہ مجاہد کا یہ قول اُس کی لغزشوں میں سے ایک لغزش ہے کیونکہ اور تمام علماء اس کے قول کے خلاف ہیں۔ ماسوائے اس کے ابن عطیہ نے زہری۔ عطاء۔ سواذہ بن زیاد۔ اور عبد اللہ بن عبید بن عمیر سے بھی ایسا ہی قول نقل کیا ہے۔ ابی ہریرہ سے جتید اسناد کے ساتھ اس بارہ میں حدیث روایت کی گئی ہے۔ طبرانی اپنی کتاب الاوسط میں لکھتے ہیں ”مجھ سے عبید بن خنم نے اور اُس سے ابو بکر بن ابی شیبہ نے بواسطہ ابو الاحوص۔ از۔ منصورہ۔ از۔ مجاہد۔ از۔ ابی ہریرہ روایت کی ہے کہ ”وہ جس وقت فاتحۃ الکتاب کا نزول ہوا تھا اُس وقت شیطان صدمہ و رنج کے باعث چیخ اٹھا تھا اور اُس سورۃ کا نزول مدینہ میں ہوا تھا۔“ مگر اس میں احتمال ہے کہ حدیث کا آخری جملہ مجاہد کے قول سے لیکر یہاں درج کر دیا گیا ہو۔ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ سورۃ الفاتحہ کا نزول

دو مرتبہ ہوا پہلی بار مکہ میں اور دوسری مرتبہ مدینہ میں اور اس تکرار نزول سے اُس کی عظمت و بزرگی میں مبالغہ کرنا مقصود تھا اور سورۃ الفاتحہ کے بارہ میں ایک چوتھا قول اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اُسکا نزول آدھی آدھی کر کے دو مرتبہ میں ہوا تھا۔ نصف اول مکہ میں اور نصف اخیر مدینہ میں نازل ہوئی۔
اس قول ابو اللیث سمرقندی نے بیان کیا ہے۔

سُورَةُ النَّسَاءِ | نُحَّاس نے کہا ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے۔ نُحَّاس اپنے اس قول کی سند میں آیت کریمہ اِنَّ اللّٰهَ يَاسْئُرُكُمْ۔ آیت کو پیش کرتا ہے جو باتفاق سب کے نزدیک خاص مکہ میں۔ کلید خانہ کعبہ کی بابت نازل ہوئی تھی۔ مگر نُحَّاس کی یہ دلیل سخت بُردی اور پُھسپیسی ہے کیونکہ کسی ایک یا چند آیتوں کے مکہ میں نازل ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ ایک لمبی چوڑی سورۃ جس کا بڑا بلکہ بیشتر حصہ مدینہ میں نازل ہوا ہے مکیہ بنجائے !! پھر خصوصاً اس حالت میں جب کہ قول راجح سے ہجرت کے بعد نازل ہونے والے حصہ قرآن کا مدنی ہونا تسلیم کر لیا گیا ہے۔ غرضیکہ جو شخص سورۃ النساء کی آیتوں کے اسباب نزول پر نظر ڈالے گا اُسے خود بخود نُحَّاس کے قول کی تردید معلوم ہو جائے گی اور علاوہ ان میں اُس کی تردید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے بخاری نے بی بی عائشہؓ سے روایت کیا ہے۔ بی بی عائشہؓ نے فرمایا ”سورۃ البقرہ اور سورۃ النساء اُس وقت نازل ہوئی تھیں جب کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھی۔“ اور یہ بات باتفاق ثابت ہے کہ بی بی صاحبہ رسول پاک کے گھر ہجرت کے بعد ہی آئی تھیں۔ پھر ایک ضعیف قول یہ بھی ہے کہ سورۃ النساء کا نزول ہجرت کے قریب یا بوقت ہجرت ہوا تھا۔

سُورَةُ يُونُسَ | مشہور قول تو یہ ہے کہ وہ مکیہ ہے۔ اور ابن عباسؓ سے اسکے بارہ میں دو روایتیں آئی ہیں اس لئے اس کی نسبت سابق میں وارد ہونے والے آثار سے تو اس کے مکیہ ہونے ہی کا ثبوت ملتا ہے۔ اور اس اثر کو۔ ابن مردویہ نے عوفی کے طریق سے ابن عباسؓ ہی سے۔ اور بطریق ابن جریج بواسطہ عطاء بن عباسؓ سے۔ پھر خصیف کے طریق پر بواسطہ عطاء بن زبیر سے۔ روایت کیا ہے۔ اور عثمان بن عطاء کے طریق پر بواسطہ عطاء بن عباسؓ سے یہ روایت کی ہے کہ ”سورۃ یونس“ مدنیہ ہے۔ لیکن مشہور قول کی تائید اُس حدیث سے ہوتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”ابن عباسؓ نے فرمایا ”جس وقت خداوند کریم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول بنا کر ہدایت خلق کا حکم دیا اور اہل عرب نے اس بات کو ماننے سے انکار کیا یا جن لوگوں نے اہل عرب میں سے اس بات کو نہیں مانا تھا انھوں نے کہا ”اللہ کا مرتبہ اس سے کہیں بڑا ہے کہ اُس کا رسول ایک انسان ہو۔“ تو اُس وقت خدا نے یہ آیت ”اَكَاٰنَ لِلنَّاسِ عَجَبًا۔ آیت“ نازل فرمائی۔

پہلے مجاہد کے طریق سے بروایت ابن عباسؓ اور بروایت علی بن ابی طلحہؓ یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے۔ مگر اور باقی آثار اس کے مدنی ہونے کا اظہار کرتے ہیں۔ ابن مردویہ دوسرے شق کو یعنی اس کے مدنی ہونے کو عوفی کے طریق پر ابن عباس سے ابن جریج کے طریق پر عثمان بن عطاء سے بواسطہ عطاء ابن عباسؓ۔ اور مجاہد کے طریق پر ابن الزبیرؓ سے روایت کرتا ہے اور ابوالشیخ بھی ابن مردویہ ہی کی طرح قتادہ سے اس کی روایت کرتا ہے۔ اور پہلی شق یعنی اس سورۃ کا آئی ہونا سعید بن جبیر سے مروی ہے۔ اور سعید بن منصور اپنے سنن میں لکھتا ہے۔ ”مجھ سے ابو عوانہ نے بواسطہ ابی بشر روایت کی ہے کہ ابی بشر نے سعید بن جبیر سے باریتعالیٰ کے قول ”وَمَنْ عِنْدَ عَلَمٍ الْكِتَابِ“ کی نسبت یہ دریاقت کیا کہ آیا اس سے عبداللہ بن سلام مراد ہے؟ تو ابن جبیر نے اس کو جواب دیا ”یہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ کیونکہ یہ سورت تو مکیہ ہے“ اب یہی اس قول کی تائید کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے تو اس کے بارہ میں وہ حدیث پیش کی جاتی ہے جسے طبرانی وغیرہ نے السنن سے روایت کیا ہے کہ ”خداوند کریم کا قول ﷻ يَعْزِمُ مَا تَحْكُمُ كُلُّ اَنْثَىٰ - تَا - وَهُوَ شَدِيدُ الْحِجَالِ - اَرَبْدَن قَيْسٍ اور عامر بن الطفیل کے قصہ میں اُس وقت نازل ہوا تھا جب کہ وہ دونوں مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے تھے۔“ اور جس قول سے یہ اختلاف دور ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ سورۃ الرعد بجز اس کی چند آیتوں کے اور باقی مکیہ ہے +

سُورَةُ الْحُجَّةِ | پیشتر طریق مجاہد سے بروایت ابن عباسؓ یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے مگر اس کی چند آیتیں جن کو اُسی روایت میں راوی نے مستثنیٰ کر دیا تھا۔ اور اُس حدیث کے علاوہ باقی آثار اس کو مدنیہ بتاتے ہیں۔ ابن مردویہ بطریق عوفی ابن عباسؓ سے۔ بہ طریق ابن جریج و عثمان بواسطہ عطاء ابن عباسؓ ہی سے۔ اور۔ بہ طریق مجاہد ابن زبیرؓ سے روایت کرتا ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے۔ ابن الغرس اپنی کتاب احکام القرآن میں بیان کرتا ہے ”ایک ضعیف قول یہ ہے کہ سورۃ الحج مکیہ ہے مگر ”هَذَا اِنْ خَصَّ اَمَانَ“ کے آخر آیات تک مدنیہ میں نازل ہوئیں اور ایک قول یہ ہے کہ اُس کی دس آیتیں مدنی ہیں۔ اور بقول دیگر یہ پوری سورۃ مدنی ہے باسناد چار آیتوں ”وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ - سَعْيِدْنَه -“ تک۔ یہ قول قتادہ اور چند دوسرے لوگوں کا بھی ہے۔ پھر ایک قول میں کل سورۃ کا مدنی ہونا آیا ہے اور اس کا قائل خٹاک ہے یا اور لوگ بھی۔ مگر جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ یہ سورت مدنی ہی ہوئی ہے کچھ آیتیں اس کی نکلی ہیں اور بعض آیتیں مدنی“ ابن الغرس نے جس قول کی نسبت جمہور کی طرف کی ہے اس کی تائید یوں بھی ہم پہنچتی ہے کہ سورۃ الحج کی بہت سی آیتوں کے بارہ میں اُن کا مدینہ میں نازل ہونا

وہ دہوا ہے اور اس کا بیان ہم اسباب نزول کی بحث میں کرینگے +
سُورَةُ الْفُرْقَانِ ابن الغرس کہتا ہے ”جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ یہ سورۃ مکیہ ہے“
 اور ضحاک اس کو مدنیہ بتاتا ہے +

سُورَةُ يٰسٍ | ابوسلیمان الآمشقی نے ایک ایسا قول بیان کیا ہے جو اس سورۃ کے
 مدنیہ ہونے کا ثبوت ہے لیکن وہ کوئی مشہور قول نہیں +

سُورَةُ ص | جبری ایک ایسا قول بیان کرتا ہے جو اس سورۃ کو مدنیہ قرار دیتا ہے لیکن
 وہ قول گروہ اجماع کے قول سے بالکل مختلف ہے کیونکہ اُن کے نزدیک اس سورۃ کا مکیہ ہونا
 مسلم ہے +

سُورَةُ مُحَمَّدٍ | ثقی نے اس کے متعلق ایک غریب قول بیان کیا ہے جو اس کے
 مکیہ ہونے کا ثبوت ہے +

سُورَةُ الْحَجَرَاتِ | بقول شاذ مکیہ ہے ورنہ مدنیہ +

سُورَةُ الرَّحْمٰنِ | جمہور کی رائے میں یہ سورۃ مکیہ ہے اور یہی بات ٹھیک بھی ہے کیونکہ
 اس کی دلیل ترمذی اور حاکم کی وہ روایت ہے جو انھوں نے جابر سے بیان کی ہے ”جابر
 نے کہا“ جس وقت رسول اللہ صلعم نے اپنے اصحاب کے روبرو سورۃ الرحمن کی تلاوت
 فرمائی تو اُس کی تلاوت سے فارغ ہو کر صحابہ نے ارشاد کیا ”کیا وجہ ہے کہ تم لوگ بالکل ساکت
 رہے؟ بیشک قوم جن جواب دینے میں تم سے بہتر تھی کیونکہ میں نے اُن کے سامنے کسی مرتبہ
 قَبَائِي الْاَءِ رَبِّكُمَا تَكْلٰوَا“ نہیں پڑھی مگر یہ کہ انھوں نے اس کے جواب میں کہا ”وَلَا
 بَشَيْءٍ مِنْ نَعِيْثٍ رَبَّنَا تَكْلٰوَا“ فَكَلَفَ الْحَمْدُ ”حاکم کہتا ہے“ یہ حدیث صحیح ہے شیخین کی
 شرط پر“ اور یہ ظاہر ہے کہ قوم جن کا قصہ مکہ میں رونق ہوا تھا۔ پھر اُس سے بھی بڑھ کر صریح
 دلیل اُس روایت سے ہم پہنچتی ہے جسے احمد نے اپنے مسند میں حید سند کے ساتھ اسماء
 بنت ابی بکر سے بیان کیا ہے۔ اُسماءؓ نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کہ
 آپ اعلان نبوت کے حکم سے سرفراز نہیں ہوئے تھے ”رکنی (یمانی) کی طرف نماز پڑھنے
 کی حالت میں ”قَبَائِي الْاَءِ رَبِّكُمَا تَكْلٰوَا“ کی تلاوت کرتے سنا تھا اور دیکھا تھا کہ مشرکین
 بھی اس کو سنتے تھے“ اس حدیث سے یہ دلیل نکلتی ہے کہ سورۃ الرحمن کا نزول سورۃ
 الحج سے بھی پہلے ہوا ہے +

سُورَةُ الْحٰكِمِ | ابن الغرس کہتا ہے ”جمہور تو اس سورۃ کو مدنیہ بتاتے ہیں مگر ایک
 جماعت اس کے مکیہ ہونے کی مدعی ہے۔ لیکن اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا کہ اس

سورۃ میں قرآن تو مدنی ہے تاہم اُس کا آغاز مکی ہونے سے بہت کچھ متا جلتا ہے۔ ”میرے نزدیک ابن الغرس نے جو خیال ظاہر کیا ہے یہ واقعی درست اور ٹھیک ہے کیونکہ بزار اور دیگر محدثین کے مسند میں عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ ”وہ اسلام لانے سے قبل اپنی بہن کے گھر گئے تو یکایک اُن کی نظر ایک لکھے ہوئے ورق پر پڑی جس میں سورۃ الحدید کا آغاز لکھا تھا اور اُنھوں نے اُس کو پڑھا اور یہی امر اُنکے اسلام لانے کا سبب ہو گیا۔“ اِس کے علاوہ حاکم اور دیگر لوگوں نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا۔ ”عمرؓ کے اسلام لانے اور اِس آیت وَلَا تَتَّبِعُوا أَكْثَارَ الَّذِينَ أَذْنَوْا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَلُ۔ آیت کے نزول میں صرف چار سال کا زمانہ بیچ پڑا ہے۔ اور یہ آیت خداوند پاک نے مشرکین مکہ کو سرزنش کرنے کے لئے نازل فرمائی تھی۔“

سُورَةُ الصَّافَاتِ | قول مختاریہ ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے ابن الغرس نے اِس قول کو جمہور کی جانب منسوب کیا ہے اور اسے مخرج بتاتا ہے۔ ابن الغرس کے قول کی دلیل اُس قول سے بھی ہم پہنچتی ہے جسے حاکم وغیرہ نے عبد اللہ بن سلام سے نقل کیا ہے کہ ”عبد اللہ بن سلام نے کہا، ”ہم چند لوگ اصحاب رسول اللہ باہم ملکر بیٹھے اور آپس میں باتیں کرنے لگے اثنائے کلام میں ہماری زبان سے نکلا کہ اگر ہمیں یہ معلوم ہو سکتا کہ خدا کو کتنا کام زیادہ پسند ہے تو ہم اُسی کو کیا کرتے۔ ہماری اِس گفتگو کے بعد خداوند پاک نے یہ سورۃ نازل فرمائی ”سُبْحَانَ اللَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ“ یہاں تک کہ یہ پوری سورت ایک ہی مرتبہ میں ختم کر دی۔ عبد اللہ بن سلام نے کہا ”پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یہ سورۃ ختم تک پڑھ کے سنائی۔“

سُورَةُ الْجُمُعَةِ | صحیح قول یہ ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے۔ بخاری نے ابی ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی اثناء میں آپ پر سورۃ الجمعہ نازل ہوئی اور یہ آیت ”وَالْآخِرِينَ مِنْهُمْ لَنَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ“ سن کر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ ”یا رسول اللہ! وہ کون لوگ ہیں؟“ آخر حدیث تک۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ ابو ہریرہؓ ہجرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مدت بعد مشرف باسلام ہوئے تھے۔ اور اِس سورۃ کی آیت ”وَقُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا“ میں یہودیوں کی جانب خطاب ہے جو مدینہ میں آباد تھے۔ اور سورۃ کا چھپلا حصہ اُن لوگوں نے بارہ میں نازل ہوا ہے جو حسب تشریح صحیح حدیثوں کے حالت خطبہ میں قافلہ کی آمد و یکسر مسجد سے چلے گئے تھے۔ بہر حال اِن سب وجوہ سے سورۃ الجمعہ کا از سر تا پائے مدنیہ ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

سُورَةُ التَّغَابُنِ | اس کے بارہ میں دو قول ہیں ایک مدنی ہونے کا اور دوسرا کہی ہوتے
کا مگر اس کا پچھلا حصہ مکی ہونے سے مستثنیٰ اور باتفاق مدنی ہے +

سُورَةُ الْمَلِكِ | اس کے بارہ میں ایک بالکل الوکھا قول مدنیہ ہونے کا وارد ہوا ہے +
سُورَةُ الْاِنْسَانِ | ایک قول میں مدنیہ اور دوسرے قول کے رو سے مکیہ ہے مگر ایک
آیت اس میں سے مستثنیٰ کی جاتی ہے یعنی ”وَلَا تَطْغَمِنْ مِنْهُ مُمْرِثًا اَوْ كَفُوًا“۔ اسکو سُورَةُ الْاِنْسَانِ
بھی کہتے ہیں، +

سُورَةُ الْمُطَفِّفِيْنَ | ابن الغرس کہتا ہے ”ایک قول یہ ہے کہ سورة المطففين مکیہ ہے
اور اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس سورة میں اساطیر کا ذکر آیا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے
کہ وہ مدنیہ ہے کیونکہ مدینہ کے رہنے والے سب سے بڑھکر قول ناپ میں کمی کیا کرتے تھے۔ اور
تیسرا قول یہ ہے کہ بجز قصۃ تطفیف کے باقی سورة مکہ میں نازل ہوئی تھی۔ پھر جو تھا قول ایک
جماعت کا یوں ہے کہ یہ سورة مکہ اور مدینہ کے مابین نازل ہوئی ہے۔“ میرے نزدیک نسائی وغیرہ
کی وہ حدیث جسے اُنھوں نے سند صحیح کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے ۲۰ سات
کی زبردست دلیل ہو سکتی ہے کہ سورة المطففين کا نزول مدینہ ہی میں ہوا۔ اور حدیث حسب ذیل
ہے۔ ”ابن عباسؓ نے کہا ہے“ جس وقت نبی صلعم مدینہ میں تشریف لائے تو یہاں کے رہنے والے
قول اور ناپ کے بارہ میں بڑے بڑے لوگ تھے اس لئے اللہ پاک نے ”وَلَيْلًا لِلْمُطَفِّفِيْنَ“ نازل
فرمائی اور اس سے مدینہ والوں کی خراب عادت جاتی رہی +

سُورَةُ الْاَعْلٰی | جمہور اس کو مکیہ مانتے ہیں اور ابن الغرس کہتا ہے کہ ”اس میں نازعہ
اور صدقہ فطر کا ذکر آنے کے باعث ایک قول اس کے مدنیہ ہونے کا آیا ہے“ مگر اس کی تردید
اس حدیث سے ہوئی جاتی ہے جسے بخاریؒ نے بسراء بن عازبؓ سے روایت کیا ہے کہ براءؓ نے
کہا ”سب سے پہلے ہمارے یہاں اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں سے مصعب بن عمیرؓ اور
ابن اُم مکتومؓ آئے اور ہم کو قرآن پڑھانے لگے۔ پھر ان کے بعد عمارؓ اور بلالؓ اور سعیدؓ
آئے بعد از ان عمر بن الخطابؓ بنیں ساتھوں سمیت آئے اور ان کے بعد خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم
نے تشریف لا کر ہمیں عزت بخشی۔ میں نے کبھی اہل مدینہ کو ایسی خوشی منانے نہیں دیکھا جیسی خوشی
اُنھوں نے رسول اللہ صلعم کی آمد کے وقت ظاہر کی اور رسول اللہ صلعم کے آتے ہی سیتہ اتم
رَبَّكَ الْاَعْلٰی ایسی ہی دیگر چند سورتوں کے ساتھ پڑھی گئی +

سُورَةُ الْفَجْرِ | اس کے بارہ میں دو قول ہیں جن کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے۔ وہ کہتا
ہے۔ ابو حیان اور جمہور نے اس کو مکیہ بتایا ہے +

سورة البلد | ابن الغرس اس کی بابت بھی دو قول آنے کا ذکر کرتا ہوا کہتا ہے کہ خداوند کریم کا ”هَذَا النَّبَلُ“ کہنا اس سورت کے مدنی ہونے کی تردید کرتا ہے +

سورة الليل | مشہور تر قول اس کے مکتبہ ہونے پر دلالت کرتا ہے مگر اس کے سبب نزول میں ”نخلہ“ کا قصہ آنے سے بعض لوگ اسے مدنیہ سمجھنے لگے۔ قصہ ”نخلہ“ کا ذکر ہم اسباب نزول کے ذیل میں کریں گے۔ اور ایک قول اس کی بابت یہ بھی ہے کہ اس میں کئی اور مدنی دو قسم کی آیتیں شامل ہیں +

سورة القدر | اس کی بابت دو قول آئے ہیں مگر اکثر لوگ اس کے مکتبہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس کے مدنیہ ہونے کا استدلال اُس حدیث سے ہوتا ہے جسے ترمذی اور حاکم نے حسن بن علی سے روایت کیا ہے کہ ”بنی صلعم نے بنی اُمیہ کو اپنے منبر پر (خواب میں) دیکھا تو آپ کو یہ بات ناگوار ہوئی پھر اس کے بعد انا اعطینا الکوثر۔ اور انا انزلنا فی لیلۃ القدر۔ کی سورتیں نازل ہوئیں۔“ تا آخر حدیث۔“ المزی کہتا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے +

سورة لَمْ یَکُنْ | بقول ابن الغرس مشہور ترین حیثیت سے یہ سورة مکتبہ ہے مگر میں کہتا ہوں کہ جس وقت اس قول کے مقابلہ میں احمد کی وہ ۱۰۰ آیت لائی جائے جسے اُس نے ابی حنیہ البدری سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلعم نے فرمایا جس وقت سورة ”لَمْ یَکُنْ الذِّینْ کَفَرُوا“ آخر تک نازل ہوئی تو جبریلؑ نے مجھ سے کہا۔ یا رسول اللہ صلعم، آپ کا پروردگار آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اسے ابی کے روبرو پڑھیں۔ آخر حدیث تک“ اور ابن کثیر نے اس بات کو یقینی مانا ہے کہ یہ سورة مدنیہ ہے اور اسی مذکورہ بالا حدیث سے اس بارہ میں استدلال کیا ہے +

سورة زلزله | اس کے بارہ میں دو قول آئے ہیں اور اس کے مدنیہ ہونے پر اُس حدیث کے ساتھ استدلال کیا جاتا ہے جس کو ابن ابی حاتم نے ابی سعید خدریؓ سے روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جس وقت آیہ کریمہ“ وَفُتِحَ لِعَلٍّ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ خَيْرًا لَّیْسَ“ آلائی نازل ہوئی تو میں نے عرض کیا ”یا رسول اللہ! صلعم بیشک میں اپنے عمل کو دیکھنے والا ہوں گا۔ آخر حدیث تک۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ابو سعید مدنیہ ہی میں تھے اور وہ جنگ اُحد کے بعد سرن بلوغ کو پہنچے تھے +

سورة والعدیا | اس کے بارہ میں دو قول ہیں اور اس کے مدنیہ ہونے پر اُس حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے جسے حاکم وغیرہ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”رسول اللہ صلعم نے ایک فوجی جماعت کہیں ارسال کی تھی اور ایک مہینہ تک اُس گروہ

کی کوئی خبر نہیں آئی چنانچہ اُس وقت ”وَالْعَلَدِيَّاتُ“ کا نزول ہوا۔ آخر حدیث تک۔
سورۃ المہاکم | مشہور تر بات تو یہ ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے اور اس کے مدنیہ ہونے پر جو قول مختار ہے وہ حدیث دلالت کرتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے بریدہ سے روایت کیا ہے کہ ”یہ سورۃ دو انصاری قبیلوں کے بارہ میں نازل ہوئی جنہوں نے باہم ایک دوسرے پر فخر جتایا تھا۔ آخر حدیث تک۔“ اور قتادہ سے مروی ہے کہ یہ سورۃ یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ بخاری نے ابی بن کعب سے روایت کی ہے کہ ”ہم اُس وقت تک ”لَوْ كَانَتْ لِابْنِ آدَمَ دَاوِدُ مِنْ ذَهَبٍ“ کو قرآن ہی کا حصہ خیال کیا کرتے تھے جب تک کہ سورۃ المہاکم التکاثر“ نازل نہیں ہوئی تھی“ اور ترمذی نے علی سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”جب تک یہ سورۃ نازل نہیں ہوئی تھی اُس وقت تک ہم لوگوں کو عذاب قبر کے بارہ میں ایر شک ہی رہا کرتا تھا“ اور عذاب قبر کا ذکر مدینہ ہی میں ہوا تھا جیسا کہ صحیح حدیث میں یہودیہ عورت کے قصہ کے ساتھ وارد ہوا ہے۔

سورۃ اَرَاٰیْتَ | اس کی بابت بھی دو قول آئے ہیں جن کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے **سورۃ الکوثر** | درست یہ ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے اور نووی نے شرح مُسْنَد میں بذریعہ اُس حدیث کے اسی امر کو ترجیح دی ہے جس حدیث کو مُسْنَد نے اَنَس سے روایت کیا ہے۔ ”اَنَس نے کہا“ اسی اثناء میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے باپین تشریف فرما تھے یکایک آپ پر ایک نیند کی جھپکی طاری ہوئی اور اس کے بعد آپ نے تیسم فرماتے ہوئے سر اٹھا کر ارشاد کیا ”مجھ پر اسی وقت از سر نو ایک سورۃ نازل ہوئی ہے پھر آپ نے پڑھا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ اِنَّا عَطَيْنَاكَ الْکُوْثَرَ“ یہاں تک کہ اس سورۃ کو ختم کر دیا۔“ آخر حدیث تک۔

سورۃ الاخلاص | اس کی بابت دو قول ہیں جن کی باعث وہ دو متعارض حدیثیں ہیں جو اس سورۃ کے سبب نزول میں وارد ہوئی ہیں۔ اور بعض لوگوں نے اُن دونوں حدیثوں کا اختلاف اس طرح پر دور کرنا چاہا ہے کہ وہ اس سورۃ کے دوبار نازل ہونے کے قائل بنے ہیں۔ پھر بعد میں مجھ پر اس سورۃ کے مدنیہ ہونے کی ترجیح عیاں ہو گئی جسے میں اسباب نزول کے بیان میں تحریر کرونگا۔

معوذتین | قول مختار یہ ہے کہ یہ دونوں سورتیں مدنیہ ہیں کیونکہ ان کا نزول لمبید بن اعصم کے قصہ سحر میں ہوا تھا جیسا کہ بیہقی نے کتاب الدلائل میں اُس حدیث کی روایت کی ہے۔

فصل سُورَتوں میں مل کر ماری ڈالنا کا بیان

بہیقی کتاب الدلائل میں لکھتے ہیں کہ ”بعض اُن سورتوں میں جن کا نزول مکہ میں ہوا تھا چند آیتیں ایسی بھی ہیں جو مدینہ میں نازل ہوئیں پھر اُن کو کئی سورتوں کے ساتھ ملحق کر دیا گیا۔“ ابن الحصار کہتا ہے کہ کئی اور مدنی سورتوں میں سے ہر ایک قسم کی سورتوں میں کچھ آیتیں مستثنیٰ بھی ہیں۔ وہ کہتا ہے ”لیکن بعض آدمی ایسے ہیں جنہوں نے آیات کے مستثنیٰ کرنے میں نقل کو ترک کر کے اجتہاد پر اعتماد کیا ہے۔“ ابن حجر شریح بخاری میں بیان کرتے ہیں کہ بعض اماموں نے اُن آیتوں کے بیان کرنے کی معقول کوشش کی ہے جو کئی سورتوں میں مدینہ کی نازل شدہ واقع ہیں مگر اس کے برعکس یعنی یہ کہ کوئی سورۃ مکہ میں نازل ہوئی آغاز ہوئی ہو اور پھر اُس کے نزول میں دیر واقع ہو کر اُس کا خاتمہ مدینہ میں ہوا ہو۔ تو یہ بات شاذ و نادر ہے۔ اور میں ذیل میں دونوں اقسام کی سورتوں سے جس قدر مستثنیٰ آیتوں کا مجھے علم حاصل ہوا ہے انہیں بالاستیعاب درج کروں گا لیکن اس بارہ میں میرا مسلک پہلی اصطلاح کے مطابق ہو گا یعنی اُن لمحق مدنی آیات کا بیان کرنا جو کئی سورتوں میں شامل کر دی گئی ہیں اور اصطلاح ثانی سے مجھے کوئی تعلق نہ ہو گا۔ اور بوجہ ابن الحصار کے سابق قول کے میں دلائل استثناء کی طرف بھی اجمالی طور پر اشارہ کرتا جاؤں گا مگر اُن کے بمقبط بیان کرنے سے بخیال اختصار پر ہیز رکھوں گا اور اُن کی تفصیل اپنی کتاب اسباب النزول کے لئے رہنے دوں گا۔

سُورَةُ الْفَاتِحَةِ پہلے ہم ایک قول بیان کر آئے ہیں کہ اس سورۃ کا نصف حصہ مدینہ میں نازل ہوا تھا اور بظاہر وہ پچھلا نصف حصہ معلوم ہوتا ہے لیکن اس قول کی کوئی دلیل دستیاب نہیں ہوتی۔

سُورَةُ الْبَقَرَةِ اس میں سے صرف دو آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں (۱) ”فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا“ اور (۲) ”لَيْسَ عَلَيْكَ هَذَا هُمُ“۔

سُورَةُ الْاِنْعَامِ ابن الحصار کہتا ہے ”اس سورۃ میں سے نو آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں مگر اس قول کی تائید کسی صحیح نقل سے نہیں ہوتی خصوصاً اُس حدیث کے موجود ہوتے جو اس سورۃ کے ایک بارگی نازل ہونے کا ثبوت دیتی ہے اور بھی کوئی بات مانی نہیں جاسکتی میں کہتا ہوں ابن عباسؓ سے صحیح نقل میں ”وَقُلْ لَعَالَا“ سے تین آیتوں کے آخر تک استثناء کا ثبوت ملتا ہے جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا اور باقی آیتوں کی نسبت یہ معلوم ہوا ہے کہ ”وَمَا قَدْ لَدَا اللّٰهَ حَقٌّ تَذَرُّهُ“

بروایت اُس حدیث کے جسے ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے مالک ابن الصیف کے بارہیں نازل ہوئی تھی۔ اور آیت ”وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اسْتَخَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا“ دو آیتوں تک میلہ نہ لگانے کی بابت نازل ہوئیں اور یہ آیات کرمیات بھی ”الَّذِينَ اتَّيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَخْشَوْنَ آلَاةَ“ اور ”وَالَّذِينَ اتَّيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ“ اور ابوالشیخ نے کلبی سے روایت کی ہے کہ ”سورۃ الانعام کل کہ میں نازل ہوئی بجز دو آیتوں کے کہ وہ مدینہ میں ایک یہودی شخص کی بابت نازل ہوئی تھیں اور وہ ایسا شخص تھا جس نے کہا تھا ”مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ“ اور فریابی کہتا ہے کہ مجھ سے سفیان نے بواسطہ لیث - بشر سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا۔ ”سورۃ الانعام مکیہ ہے مگر اُس کی دو آیتیں یعنی ”قُلْ تَعَالَوْا اُنْظُرُوا“ اور ایک اس کے بعد کی آیت - کہ یہ دونوں مدنی ہیں +

سُورَةُ الْأَعْرَافِ | ابوالشیخ اور ابن حبان - قتادہ سے روای ہیں کہ انھوں نے کہا سورۃ الاعراف مکیہ ہے مگر اُس کی ایک آیت ”وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقُرْآنِ آيَةٍ“ اور دیگر لوگوں میں سے کسی نے کہا ہے کہ اس آیت سے ”وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ آلَاةَ“ تک مدنی ہے **سُورَةُ الْأَنْفَالِ** | اس میں صرف ایک آیت ”وَإِذَا مَكَرْتَ الْوَيْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا“ آیت - مستثنیٰ کی گئی ہے۔ مقاتل کہتا ہے کہ یہ مکہ میں نازل ہوئی تھی۔ میں کہتا ہوں مقاتل کے اس قول کی تردید اُس حدیث سے ہوتی ہے جس کی روایت ابن عباسؓ سے صحیح ہوئی ہے کہ یہی آیت یمنیٰ مدینہ میں نازل ہوئی جیسا کہ ہم نے اسباب النزول میں روایت کیا ہے اور بعض لوگوں نے آیت ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَ“ آیت - کو مستثنیٰ کیا ہے اور ابن العزلی وغیرہ نے اس کی تصحیح بھی کی ہے میں کہتا ہوں کہ اس کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کی روایت بزار نے ابن عباسؓ سے کی ہے کہ یہ آیت اُس وقت نازل ہوئی جب کہ عمرؓ اسلام لائے تھے + **سُورَةُ بَنِي إِسْرَءِيلَ** | ابن الغرس کہتا ہے یہ سورۃ مدنیہ ہے مگر دو آیتیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ“ آیت - آخری - اس سے مستثنیٰ ہیں + میں کہتا ہوں یہ قول عجیب غریب ہے بھلا جب کہ ایک طرف اس سورۃ کا سب سے آخر میں نازل ہونا ثابت ہو چکا ہے تو یہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ اس کی دو آیتیں مکیہ ہوں ؟ + اور بعض علماء نے ”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ - آیت -“ کو اس میں سے مستثنیٰ کیا ہے بزویہ کہ اس کے شان نزول کی بابت وارد ہوا ہے کہ یہ آیت رسول اللہ صلعم کے اُس قول پر نازل ہوئی تھی جو آپ نے اپنے چچا ابی طالب کی نسبت فرمایا تھا کہ ”جب تک میں مانع نہ کیا جاؤں اُس وقت تک تمہارے لئے طلب مغفرت کرتا رہوں گا +

سُورَةُ يُوسُفَ | اس میں سے ”وَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ“ دو آیتوں تک مستثنیٰ کی گئی ہیں اور

آیہ کریمہ ”وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ“ - آلائیہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ آیت یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ اور ایک قول ہے کہ یہ سورۃ ابتدائے لے کر چالیس آیتوں کے آغاز تک کہی ہے اور باقی مثنیٰ اس قول کو ابن الغرس اور سخاوی نے کتاب جمال القرآن میں بیان کیا ہے +

سُورَةُ هُوْدٌ | اس میں سے تین آیتیں (۱) قُلْعَلَّكَ تَارِكٌ - (۲) اَمِنْ كَانَ عَلَىٰ يَمِينِهِ مِنْ رَبِّهِ (۳) اِقِمِ الصَّلَاةَ طَهَّرِ النَّهَارَ - مستثنیٰ کی گئی ہیں۔ میں کہتا ہوں تیسری آیت کے مدنی ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جو کئی طریقوں سے صحیح ہوئی ہے اور بتاتی ہے کہ یہ آیت مدینہ میں ابی الیسر کے حق میں نازل ہوئی تھی +

سورة يوسف | بقول ابو حیان اس کے شروع سے تین آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں مگر ابو حیان کا یہ قول سخت کمزور اور ناقابل التفات ہے +

سورة الرعد | ابو الشیخ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ قتادہ نے کہا ”سورة الرعد مدنیہ ہے مگر ایک آیت ”وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ“ - آلائیہ - اور اس قول کے لحاظ سے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے قول باری تعالیٰ ”اللَّهُ يُعَلِّمُ“ - لغایت - دھوکہ شکنید الحکام“ مستثنیٰ کیا جائے گا جیسا کہ سابق میں بیان ہو چکا ہے اور یہ آیت سورۃ میں سب سے اخیر ہے۔ کیونکہ ابن مردویہ نے جندبہ سے روایت کی ہے کہ جندبہ نے کہا ”عبد اللہ بن سلام آیا اور دروازہ مسجد کے دونوں بازوؤں کو تھام کر کہنے لگا۔ ”لوگو میں تم کو خدا کی قسم دے کر دریافت کرتا ہوں کہ آیا تم اس بات کو جانتے ہو کہ جس شخص کے بارہ میں آیت ”وَمِنْ عَذَابِ عِلْمِ الْكِتَابِ“ نازل ہوئی وہ کہاں ہے؟“ ”لوگوں نے جواب دیا کہ ہاں بیشک“ +

سورة ابراهيم | ابو الشیخ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سورة ابراهيم مکیہ ہے بجز دو آیتوں کے کہ وہ مدنی ہیں ”اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ بَدَّلُوْا شِعْمَةَ اللّٰهِ كُفْرًا“ - سے قَبْلُ الْقُرْاٰنُ“ تک +

سورة الحجر | بعض لوگوں نے اس میں سے ایک آیت ”وَلَقَدْ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا آٰلَاةً“ کو مستثنیٰ کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ سزاوارتو یہ تھا کہ قول باری تعالیٰ ”وَلَقَدْ عَلِمْنَا اَمْسْتَقْدِمِيْنَ“ آلائیہ ”اس سے مستثنیٰ کیا جاتا کیونکہ ترمذی وغیرہ نے اس کے سبب نزول میں جو حدیث روایت کی وہ اسی امر کو چاہتی ہے اور یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ اس آیت کا نزول نماز کی صف بندی کے بارہ میں ہوا ہے +

سورة النحل | پہلے بروایت ابن عباسؓ یہ بیان ہو چکا ہے کہ انھوں نے اس کے آخری حصہ کو مستثنیٰ کیا ہے اور آگے چلکر سفر کے بیان میں وہ روایت بھی آئے گی جو اس قول

کی تائید کر دے۔ اور ابوالشیخ نے شعبی سے روایت کی ہے کہ سورۃ النحل سبب کی سببتک میں نازل ہوئی مگر یہ آیتیں ”وَإِنْ عَاقَبْتُمْ“ آلیۃ سے آخر سورۃ تک + اور قتادہ سے روایت کی گئی ہے انھوں نے کہا ”سورۃ النحل قول باری تعالیٰ ”وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا“ آلیۃ سے آخر تک مدنی ہے اور اس سے پہلے کا حصہ آغاز سوز سے یہاں تک کی ہے اور اس کا مفصل بیان اول نازل کی نوع میں آئے گا کہ جابر بن زید سے مروی ہے ”سورۃ النحل کی کہ میں جالیس آیتیں نازل ہوئیں اور باقی سورۃ کا نزول مدینہ میں ہوا۔ مگر اس کی تردید اس حدیث سے ہو جاتی ہے جسے احمد نے عثمان بن ابی العاص سے آیت ”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ“ کے شان نزول میں روایت کیا ہے اور اسکا ذکر ترتیب کی نوع میں آئے گا +

سورۃ الاسراء | اس میں سے ”يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الرَّفْعِ“ آلیۃ۔ بوجہ اس روایت کے جسے بخاری نے ابن مسعود سے بیان کیا ہے مستثنیٰ ہوئی ہے اور وہ روایت یہ ہے کہ ”یأت مدینہ میں بحجاب سوال اُن یہودیوں کے نازل ہوئی تھی جنہوں نے حقیقت روح کی بابت استفسار کیا تھا۔ اور آیت کریمہ ”وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ“ آلیۃ سے تا قول باری تعالیٰ ”إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا“ بھی مع قول باری تعالیٰ ”لَكِنْ أَجْمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ“ آلیۃ۔ اور۔ ”وَمَا حَقَّلْنَا الرَّؤْيَا“ آلیۃ۔ اور۔ ”إِنَّ الَّذِينَ أَوْثَرُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ“ آلیۃ۔ کے اس سورۃ سے مستثنیٰ کی گئی ہیں جن کے وجوہ ہم نے کتاب اسباب النزول میں بیان کئے ہیں +

سورۃ الکہف | اس کے اول سے ”عَجْرًا“ تک۔ پھر قول باری تعالیٰ ”وَأَنفَسَكَ“ آلیۃ۔ اور۔ ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا“ سے آخر سورۃ تک۔ مستثنیٰ کیا گیا ہے +

سورۃ مریم | اس میں آیت سجدہ اور ”وَإِنْ مِنْكُمْ الْكَافِرُ هَاجَا“ آلیۃ۔ مستثنیٰ ہے

سورۃ طہ | اس میں صرف ”فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ“ آلیۃ مستثنیٰ کی گئی ہے +

میں کہتا ہوں مناسب یہ تھا کہ اس سے ایک آیت اور بھی مستثنیٰ کی جاتی۔ کیونکہ بزارہ اور ابویعلیٰ نے اپنی رافع سے روایت کی ہے کہ ابو رافع نے کہا۔ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں ایک ہمان آیا اور آپ نے مجھ کو ایک یہودی کے پاس اس غرض سے بھیجا کہ وہ ماہ ربیعہ کی چاند رات تک کے لئے آپ کو کچھ آٹا اودھار دے۔ یہودی نے انکار کیا اور کہا نہیں مگر کسی چیز کو دہن رکھ کر لے جاؤ سنئے واپس آکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کی اطلاع دی تو آپ نے فرمایا ”قسم ہے خدا کی بیشک میں امین ہوں اور امین ہوں زمین میں۔ پھر منور میں آپ کے پاس سے باہر نکلا بھی نہ تھا کہ یہ آیت نازل ہوئی۔“ وَلَا تَدْعُ عَيْنَاكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَاهُ

أَزْوَاجًا مِنْهُمْ“ آلیۃ +

سُورَةُ الْاَنْبِيَا | اس میں سے ایک آیت ”اَفَلَا يَرَوْنَ اَنَّا نَأْتِيهِم بِالْاَيَةِ“
مستثنیٰ کی گئی ہے +
سُورَةُ الْحَجِّ | اس کے مستثنیات کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ (دیکھو مختلف فیہ سورتوں کا
بیان۔ مترجم) +

سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ | اس سے ”حَتَّىٰ اِذَا اخَذْنَا مَثَرًا فِيْهِمْ“ سے۔ قول باری تعالیٰ
مُبْتَلِسُونَ تک مستثنیٰ کیا گیا ہے +
سُورَةُ الْفُرْقَانِ | اس میں ”وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ سَـَٔـَٔى“ تک مستثنیٰ کیا گیا ہے
سُورَةُ الشُّعَرَاءِ | ابن عباسؓ نے اس میں سے ”وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ“
سے آخر سورۃ تک مستثنیٰ کیا ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ اور اُن کے علاوہ اور لوگوں نے
آیت کریمہ اَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اٰيَةٌ اَنْ يَّعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي اِسْرٰٓئِيْلَ کا بھی مستثنیات میں اضافہ کیا
ہے۔ یہ ابن الغرس کا بیان ہے +

سُورَةُ الْقَصَصِ | منجملہ اس کے ”الَّذِيْنَ اَتَيْنَهُمُ الْكِتٰبَ“ سے۔ قول تعالیٰ
اَلْجَاهِلِيْنَ“ تک کہتے ہوئے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اور اس کی وجہ طبرانی کی وہ روایت ہے
جسے اُنھوں نے ابن عباسؓ سے بیان کیا کہ ”سورۃ القصص کی یہ آیت اور سورۃ الحديد کا قاف
اُن نجاشی کے ساتھیوں کے بارہ میں نازل ہوا تھا جو ملک حبش سے آکر واقعہ اُخذ میں شریک
ہوئے تھے“ اس کے علاوہ سورۃ القصص میں سے قول باری تعالیٰ ”اِنَّ الَّذِيْنَ فَرَضَ عَلٰٓيْكَ
الْقُرْآنَ اٰلَايَةً“ بھی مستثنیٰ کیا گیا ہے جس کی علت آگے بیان ہوگی +

سُورَةُ الْعَنْكَبُوْتِ | اس کے شروع سے ”وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ“ تک باعث اُس
روایت کے جسے ابن جریر نے اس کے سبب نزول میں بیان کیا ہے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ میں
کتا ہوں کہ ابن ابی حاتم کی روایت سبب نزول کے اعتبار سے ”وَلَا يَنْفَعُ مِنَ الْاٰيَةِ“ آیت کو
بھی اس سورۃ سے مستثنیٰ کرنا چاہئے +

سُورَةُ لُقْمَانَ | اس میں سے ابن عباسؓ نے ”وَلَوْ اَنَّ مَا فِى الْاَرْضِ“ سے تینوں آیتوں
کے آخر تک مستثنیٰ کیا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے +

سُورَةُ التَّوْحٰٓدِ | اس میں سے جیسا پہلے بیان ہو چکا ہے ابن عباسؓ نے آیات ”اَمَّا
كَانَ مُّؤْمِنًا مَّنْ كَانَ فٰسِقًا“ تین آیتوں کے خاتمہ تک مستثنیٰ کی ہیں اور اُن کے سوا اور لوگوں
نے ”تَبٰٓرَكَ الَّذِیْ جَعَلَهُمْ“ آیت سے۔ کو بھی وجہ اُس روایت کے مستثنیٰ کیا ہے جسکے راوی تبار
اُسے بلالؓ سے روایت کرتے ہیں کہ۔ بلالؓ نے کہا ”ہم مع چند دیگر صحابہ کے مسجد میں بیٹھ کر تلاوت

کے بعد سے عشاء کے وقت تک نفل نمازیں پڑھا کرتے تھے پھر یہ آیت نازل ہوئی +
سُورَةُ سَبَا | اس میں سے ایک آیت ”وَيَذَرِي الَّذِينَ أَذْنَوْا لِي أَصْلَابَهُمْ“ مستثنیٰ
 کی گئی ہے۔ اور ترمذی نے فروقہ بن نسیک مُراد سے روایت کی ہے کہ فروقہ نے کہا۔
 میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے عرض کیا کہ ”یا رسول اللہ! صلعم کیا
 میں اپنی قوم کے اُن لوگوں سے نہ لڑوں جنہوں نے اسلام کی طرف سے پشت پھیر لی ہے۔
 آخر حدیث تک“ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ ”وَأَنْزَلَ فِي سَبَا مَا أَنْزَلَ“ یعنی اس کی
 بابت جو کچھ حکم اُترنا تھا وہ سورہ سبأ میں نازل ہو چکا پھر اس بات کو سن کر استفسار کرنے والے
 شخص نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلعم! سبأ کیا چیز ہے؟“ آخر حدیث تک۔ ابن الحصار
 کہتا ہے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ قصہ مدینہ میں واقع ہوا ہے کیونکہ فروقہ بن
 نسیک کا ہجرت کرنا قوم ثقیف کے مشرف باسلام ہونے کے بعد ۴ ہجری میں وقوع پذیر
 ہوا۔ مگر یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلعم کا قول ”وَأَنْزَلَ“ اس سورہ کے آپ کی ہجرت
 سے پہلے نازل ہو چکنے کا بیان ہو +

سُورَةُ لَيْسَ | اس میں سے صرف ”إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى“ - آیت کا استثناء کیا گیا ہے اور
 اُس کی دلیل ترمذی اور حاکم کی وہ روایت ہے جسے اُنھوں نے ابی سعید خدریؓ سے نقل کیا
 ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بنو سلمہ مدینہ کے ایک کنارہ پر آباد تھے پھر اُنھوں نے ارادہ کیا کہ وہاں
 ترک بود و باش کر کے مسجد نبوی کے نزدیک اقامت اختیار کریں اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی
 نبی صلعم نے فرمایا کہ ”بیشک تم لوگوں کے نقش قدم نامہ اعمال میں لکھے جائیں گے“ اس لئے اُنھوں
 نے نقل مکان کا خیال چھوڑ دیا۔ اور بعض دیگر علماء نے آیہ کریمہ ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِضُوا - آیت
 کو مستثنیٰ قرار دیا ہے کیونکہ اس کی نسبت منافق لوگوں کے بارہ میں نازل ہونا بیان کیا گیا ہے +

سُورَةُ الزُّمَرِ | پہلے بروایت ابن عباسؓ اس میں سے آیہ ”قُلْ يَا عِبَادِيَ“ سے
 تین آیتوں کے آخر تک مستثنیٰ ہونے کا بیان کیا جا چکا ہے۔ اور طبرانی نے ابن عباسؓ ہی سے
 دوسری وجہ پر یہ روایت بھی کی ہے کہ ان آیتوں کا نزول وحشی قاتل حمزہؓ کے بارہ میں ہوا
 تھا۔ اور بعض دیگر راویوں نے ”قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا تَقُوا رَبَّكُمْ - آیت“ کا بھی اس
 میں سے استثناء کیا ہے۔ اس قول کو سخاوی نے اپنی کتاب جلال القراء میں درج کیا ہے اور کسی
 دوسرے راوی نے ”وَاللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ - آیت“ کا بھی اس کے مستثنیات میں اضافہ کرنا
 ہے اور اس قول کا ذکر ابن جریری نے کیا ہے +

سُورَةُ غَافِرٍ | منجملہ اس کے ”إِنَّ الَّذِينَ يَخَادِعُونَ - الی قولہ تعالیٰ - لَا يَكْفُرُونَ“ کا استثناء

کہا گیا ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے ابی العالیہ وغیرہ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول یہودیوں
 بارہ میں اُس وقت ہوا تھا جب کہ انھوں نے دجال کا ذکر بیان کیا اور میں نے اس امر کی توجیح
 اسباب نزول میں کی ہے ۛ

سُورَةُ شُورَىٰ | اس میں سے آیت کریمہ ”اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ - سے - قول باری تعالیٰ
 ”بَصِيْرٌ“ تک مکی ہونے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ استثناء اُس حدیث کی
 دلالت سے ہوا ہے جسے طبرانی اور حاکم نے اس کے سبب نزول میں بیان کیا ہے اور وہ حدیث
 اس کے بارہ انصار نازل ہونے کا ثبوت ہم پہنچاتی ہے۔ اور قول باری تعالیٰ ”وَكَيْسَطُ
 الْاٰتِيَةِ“ اصحاب صفہ کے حق میں نازل ہوا۔ اور بعض لوگوں نے ”وَالَّذِيْنَ اِذَا اَصَابَهُمُ الْمُنْجَمُ
 اَلٰى قَوْلِ تَعَالٰی - مِنْ سَيِّئِلٍ“ کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ اور اس بات کو ابن الغرس نے
 بیان کیا ہے ۛ

سُورَةُ النُّحُوتِ | اس میں آیت کریمہ ”وَاَسْأَلُ مَنْ اَرْسَلْنَا - الْاٰتِيَةِ“ کا استثناء کیا گیا
 ہے۔ اس کے بارہ میں دو قول آئے ہیں۔ ایک مدینہ میں نازل ہونے کا اور دوسرا آسمان پر
 نازل ہونے کے بابت ۛ

سُورَةُ الْحٰجِيَةِ | اس میں سے ”قُلْ لِلّٰهِ اٰمَنُوْا - الْاٰتِيَةِ“ کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ کتاب
 جمال القراء میں قتادہ سے اس کی روایت آئی ہے ۛ

سُورَةُ الْاٰحْقَافِ | اس میں سے ”قُلْ اَرَايْتُمْ اِنْ كَانَتْ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ - الْاٰتِيَةِ“ کو
 بوجہ اُس روایت کے مستثنیٰ کیا گیا ہے جسے طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ عوف بن مالک
 الاشجعی سے روایت کیا ہے کہ یہ آیت مدینہ میں عبداللہ بن سلام کے مشرف باسلام ہونے
 کے واقعہ میں نازل ہوئی تھی اور اُس کی روایت کے اور طریقے بھی ہیں مگر ابن ابی حاتم سرف
 سے روایت کرتا ہے کہ اس آیت کا نزول مکہ میں ہوا ہے اور عبداللہ بن سلام مدینہ میں سلمان
 ہوئے تھے۔ اور آیت کا نزول ایک ایسے جھگڑے میں ہوا تھا جس میں رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کفار کی طرف سے پڑ گئے تھے پھر اُن پر قُرآن آنے کے لئے یہ آیت نازل ہوئی۔ (اشعری
 سے روایت کی گئی ہے کہ اس آیت کو عبداللہ بن سلام سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ مکہ ہے ۛ
 اور بعض راویوں نے ”وَوَضِعْنَا الْاِلٰهَ شَانَ“ کو چار آیتوں تک۔ اور قولہ تعالیٰ - ”وَكَافٍ
 كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَرْشِ مِنَ الرُّسُلِ“ - الْاٰتِيَةِ - کو اس سورۃ میں مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ اور اس کا
 ذکر جمال القراء میں آیا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ اس میں سے آیت ”وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ - اِلٰی
 غَوْبِ“ کو بھی مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے کیونکہ حاکم وغیرہ نے اس کے یہودیوں کے بارہ میں نازل

ہونے کی روایت کی ہے +

سُورَةُ الْجَنَّمَ | اس میں سے ”الَّذِينَ يَخْتَفُونَ - سے - اَلْقَى -“ مستثنیٰ کیا گیا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ”اٰخِرَ آيَاتِ الَّذِيْنَ تَوَلّٰى - سے - نو آیتوں کے خاتمہ تک مستثنیٰ ہیں +

سُورَةُ الْقَصَصِ | اس میں سے ”سَيَهْنَمُ الْجَنَّمَ - الآيَةِ“ کا استثناء کیا گیا ہے مگر یہ قول رد بھی کر دیا گیا ہے جس کی وجہ نوع ثانی عشر میں بیان ہوگی۔ اور ایک قول کے اعتبار سے دو آیتیں ”اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ - سے دو آیتوں کے اختتام تک اس میں سے مستثنیٰ ہیں +

سُورَةُ الرَّحْمٰنِ | اس میں سے ”يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ - الآيَةِ“ مستثنیٰ کی گئی ہے اور اس کا بیان جمال القراء میں آیا ہے +

سُورَةُ الْوَاقِعَةِ | اس میں سے ”ثَلَاثَةٌ مِنَ الْاَوَّلِيْنَ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْاٰخِرِيْنَ - الآيَةِ - اور قول باریعلیؑ ”فَلَا اُقْسِمُ بِمَا يَقَمُّ الْجَوْشَمُ - سے - يَكْذِبُوْنَ“ تک بوجہ اس حدیث کے جو اس کے سبب نزول میں مروی ہے - مستثنیٰ کیا گیا ہے +

سُورَةُ الْحٰجِدِ | اس قول کے اعتبار سے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے اس کا آخری حصہ مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے +

سُورَةُ الْمَجٰدِلَةِ | ”مَا يَكُوْنُ مِنْ خَجْوٰی“ تین آیتیں اس میں سے مستثنیٰ کی جاتی ہیں اور اس بات کو ابن الغرس اور دیگر لوگوں نے بھی بیان کیا ہے +

سُورَةُ التَّغٰوْبِ | اس اعتبار پر کہ یہ سورۃ مکیہ ہے بوجہ اس روایت کے جس کی تخریج ترمذی اور حاکم نے اس کے سبب نزول میں کی ہے اس کا آخری حصہ مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے۔ ورنہ نہیں +

سُورَةُ التَّحْرِیْمِ | پہلے قتا دہ سے یہ روایت درج کر دی گئی ہے کہ اس سورۃ میں بیس آیت کے آغاز تک مدنی آیتیں ہیں اور باقی سورۃ مکیہ ہے +

سُورَةُ تَبٰرٰكُ (الْمَلِكِ) | جبیر نے اپنی تفسیر میں بواسطہ ضحاک ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سورۃ ”تَبٰرَكُ الْمَلِكُ“ اہل مکہ کے بارہ میں نازل کی گئی ہے مگر اس کی تین آیتیں مکی ہونے سے مستثنیٰ ہیں +

سُورَةُ النَّازِعَاتِ | منجملہ اس کے ”اَنَّا يَكُوْنُا نَحْمُ - سے - يَكْمُوْنَ“ تک اور ”فَاَصْبُرْ - سے - الصّٰلِحِيْنَ“ تک مکی ہونے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے کیونکہ یہ حصہ مدنی ہے اور اس بات کو سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے +

سورۃ المنزل | اس میں سے ”وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ“ دو آیتوں تک حسب بیان
 اصفہانی اور قول باری تعالیٰ ”إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ“ سے آخر سورۃ تک بقول ابن الغریس متثنیٰ
 کیا گیا ہے مگر ابن الغریس کے قول کی تردید حاکم کی اُس روایت سے ہو جاتی ہے جس کی راویہ
 بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں کہ ”سورۃ المیزل کما یہ حصّہ آغاز سورۃ کے نزول سے ایک سال
 بعد اُس وقت نازل ہوا تھا جب کہ ابتدائے اسلام میں نماز پنجگانہ فرض ہونے سے قبل رات
 کی عبادت فرض ہوئی تھی +

سورۃ الانسان | یعنی سورۃ ”الذّھر“ اس میں سے محض ایک آیت ”وَاصْبِرْ لِحُكْمِ
 رَبِّكَ“ - الایۃ ”متثنیٰ“ ہے +

سورۃ المرحلات | منجملہ اس کے ایک آیت ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اكْبُرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْحَمُونَ“ متثنیٰ
 ہے۔ اور اس بات کو ابن الغریس اور دیگر لوگوں نے بھی روایت کیا ہے +

سورۃ المطففین | ایک قول کے رو سے یہ سورۃ بجز ابتدائی چھ آیتوں کے مکتبہ ہے۔
سورۃ البکرا | ایک قول میں آیا ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے مگر باستثنائے پہلی چار آیتوں کے
 کہ وہ مکی ہیں +

سورۃ اللیل | اس کی نسبت بھی یہی کہا گیا ہے کہ بجز اگلے حصّہ کے باقی سورۃ مکیہ
 ہے +

سورۃ الایۃ | کہا گیا ہے کہ اس کی اوّل کی تین آیتیں مکہ میں نازل ہوئی تھیں اور باقی
 سورۃ مدینہ میں اُتری +

ضابطہ: - یعنی کئی اور مدنی سورتوں اور آیتوں کی شناخت کے کلیّہ قاعدے ذیل کی روایتوں
 ضمن میں معلوم ہو سکتے ہیں :- حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں - بیہقی نے اپنی کتاب
 الدلائل میں - اور بزار نے اپنی کتاب مُسنَد میں اعمش کے طریق پر بواسطہ ابراہیم
 از علقمہ عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”وَجِسْ حِصَّةَ قُرْآنٍ مِّنْ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
 کے ساتھ خطاب کیا گیا ہے اُس کا نزول مدینہ میں ہوا - اور جس حصّہ میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ کے
 ساتھ خطاب ہوا ہے وہ مکہ میں اُترا تھا - اس حدیث کو ابو عبیدہ نے بھی اپنی کتاب الفضائل
 میں علقمہ سے حدیث مُرسَل کے طرز پر روایت کیا ہے + اور میمون بن مہران سے مروی ہے
 کہ جہاں جہاں قرآن میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ - یا - ”يَا بَنِي آدَمَ“ - آیا ہے وہ مکی ہے اور جس جگہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
 آمَنُوا“ آیا ہے وہ مدنی ہے - ابن عطیہ اور ابن الغریس اور دیگر لوگوں کا یہ قول ہے کہ ”يَا أَيُّهَا
 الَّذِينَ آمَنُوا“ کے بارہ میں تو ایسا کہنا صحیح ہے مگر ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ کبھی مدنی سورۃ میں بھی آجاتا

ہے ابن الحصار کہتا ہے کہ جن لوگوں نے نسخ (ناسخ و منسوخ کی تدقیق) کی طرف زیادہ توجہ کی ہے انہوں نے اس حدیث کو باوجود اس کے ضعیف ہونے کے بھی قابل اعتماد مانا ہے۔ حالانکہ اگر دیکھا جائے تو باؤنے تامل معلوم ہو سکتا ہے کہ سُورَةُ النَّسَاءِ باتفاق سب کے نزدیک مدنیہ ہے اور اُس کا آغاز ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ ہی سے معلوم ہوا ہے۔ اسی طرح سُورَةُ الْحَجِّ کے مکیہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے تاہم اُس میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا“ موجود ہے۔ اور ابن الحصار کے سوا کسی اور شخص کا قول یہ ہے کہ اگر مذکورہ بالا قول کو عام طور پر اور مطلقاً صحیح مانا جائے تو اُس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ سُورَةُ الْبَقَرَةِ مدنیہ ہے اور اُس میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ“ اور ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ“ موجود ہے اسی طرح سُورَةُ النَّسَاءِ مدنیہ ہے اور اُس کا آغاز ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ سے ہوتا ہے۔ مگر علامہ مکی نے اس کا جواب یوں دیدیا ہے کہ یہ قاعدہ کثرت کی بنا پر قائم کیا گیا ہے نہ کہ عموم کے لحاظ سے ورنہ اکثر مکیہ سورتوں میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ بھی وارد ہوا ہے۔ کسی اور شخص کا قول ہے کہ اس بات کو یوں سمجھ لینا اسے قریب الفہم بنائے گا کہ خطاب کے یہ کلمات ایسے ہیں جن سے عام طور پر۔ یا بالکل۔ مکہ۔ یا مدینہ۔ ہی کے لوگ مقصود ہیں۔ اور قاضی کہتا ہے کہ ”اگر اس بارہ میں نقل کی طرف رجوع کیا گیا ہے تو یہ بات یقیناً مان لی جا سکتی ہے ورنہ جبکہ اس کا سبب یہ قرار دیا جائے کہ مکہ کی نسبت مدینہ میں اہل ایمان کی کثرت تھی تو پھر یہ بات کمزور ٹھہرتی ہے کیونکہ مومنین کو اُن کی۔ صفت۔ نام۔ اور جنس کے ساتھ بھی مخاطب بنا سکتا جائیگا اور جس طرح مومنین کو عبادت کے استمرار اور زیادتی کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح غیر مومنین کو بھی عبادت کا حکم دیا جا سکتا تھا۔“ اس قول کو امام فخر الدین نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے + بیہقی نے کتاب الدلائل میں یونس بن بکر کے طریق پر بواسطہ ہشام بن عروہ اُس کے باپ عروہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن کے جس منزل حصہ میں قوموں اور قرون (زمانوں) کا ذکر ہے وہ بلاشبہ مکہ میں نازل ہوا۔ اور جس حصہ قرآن میں فرائض اور سنتوں کا بیان ہے وہ یقیناً مدینہ میں اُترا ہے“ اور جعبری کہتا ہے ”مکی اور مدنی کی شناخت کے لئے دو طریقے ہیں اول سماعی۔ اور دوم قیاسی۔ سماعی طریقہ تو یہ ہے کہ کسی سورۃ کما ان دونوں مقامات میں سے کسی جگہ نازل ہونا روایتاً ہم تک پہنچا ہو۔ اور قیاسی طریقہ یہ ہے کہ جس سورۃ میں صرف ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ یا ”كُلًّا“ آیا ہے۔ یا۔ ”زَهْرًا وَبَيْنَ“ اور ”رَعْدًا“ کو چھوڑ کر اُس کے ابتدا میں کوئی حرف تہجی

۵ آل عمران۔ اور۔ سُورَةُ الْبَقَرَةِ۔ کو صحیح مسلم میں ”زَهْرًا وَبَيْنَ“ کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ مترجم

ہے۔ یا سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے علاوہ۔ اُس میں آدم اور ابلیس کا قصہ آیا ہے۔ تو وہ سورۃ مکیہ ہوگی + اور ہر ایک ایسی سورۃ جس میں گزشتہ انبیاء اور قوموں کے قصے مذکور ہوں وہ بھی مکیہ ہوگی۔ اور جن سورتوں میں کسی فرض یا حُد (سزا) کا ذکر ہوگا وہ مدنیہ قرار پائے گی۔ علامہ مکی کہتا ہے کہ جن سورتوں میں منافقین کا ذکر آیا ہے وہ سب مدنی ہیں۔ مگر کسی اور شخص نے مکی کے اس قول پر اتنی زیادتی کر دی ہے کہ ”بابت ثنائے سورۃ عنکبوت“ ہُذلی کی کتابِ کامل میں آیا ہے کہ جس سورۃ میں سجدہ ہوگا وہ ضرور مکیہ ہوگی۔ اور علامہ دیرینی کہتے ہیں +
 وَمَا تَرَكْنَا مِنْهُ إِلَّا بِأَثَرٍ نَقْدًا — وَكَمْ تَأْتِي فِي الْقُرْآنِ فِي نَيْفِ الْإِنشَاءِ
 بشرپ (مدنیہ) میں کبھی کلاتہ کا لفظ نہیں نازل ہوا۔ اور قرآن کے پہلے نصف حصہ میں لفظ ہرگز نہیں آیا ہے +

اور اس کی حکمت یہ ہے کہ قرآن کا پچھلا نصف حصہ مکہ میں اُترا جہاں کے اکثر لوگ کشر اور مغرور تھے اس لئے اُس حصہ قرآن میں یہ کلمہ تاکید اُنہیں دہمکانے اور ملامت کرنے کے طور پر کئی بار آیا ہے۔ بخلاف پہلے نصف حصہ کے کہ اُس میں یہ کلمہ پایا نہیں جاسکتا کیونکہ اس میں جتنا حصہ یہودیوں کی بابت نازل ہوا ہے اُس میں اُن کی خواری اور کمزوری کے باعث ایسے زوردار الفاظ لانے کی حاجت ہی نہ تھی۔ اور اس بات کا ذکر عثمانی نے کیا ہے +
 فَإِنَّكَ -: طبرانی ابن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا۔ ”مفصل کیا نزول مکہ میں ہوا اور ہم کئی سال تک اُسی کی قرات کرتے رہے۔ اس عرصہ میں اُسکے سوا قرآن کا کوئی اور حصہ نازل ہی نہیں ہوتا تھا“

تبنیہ چکر -: ہم نے ابن جیب کی بیان کی ہوئی جن وجہوں کو درج کیا ہے اُن سے مکی مدنی مختلف فیہ۔ ترتیب نزول۔ اور اس بات کا تو علم بخوبی ہو گیا ہوگا کہ مکی سورتوں میں مدنی آیتیں کون کون ہیں اور مدنی سورتوں میں کون سی آیتیں شریک ہیں۔ اور اب اس نوع کے متعلق جو وجہیں باقی رہ گئی ہیں اُن کا مع اُن کی مثالوں کے ذیل میں بیان کرتے ہیں +

جو آیتیں مکہ میں نازل ہوئیں مگر اُن کا حکم مدنی ہے اُن کی مثال یہ ہے۔ ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ — الْآيَةُ“ اس کا نزول مستح مکہ کے دن مکہ میں ہوا تھا مگر یہ مدنی آیت کیونکہ ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اور آیت کریمہ ”إِنِّي أَنشَأْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ“

مفصل۔ قرآن کی ساتویں منزل کو کہتے ہیں جس کی تسمیم و تسمیہ کیوجہ اپنے موقع پر بیان ہوگی۔ مترجم +

الایۃ کی بھی یہی حالت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ آیۃ کرمیہ ”اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُوَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا“ میں اور ایسی ہی دیگر آیتوں میں بھی یہ حکم جاری ہوگا۔ ۴

اور وہ آیتیں جن کا نزول مدینہ میں ہوا اگر ان کا حکم کئی ہے بوجہ ان کے ایک سُورۃ الممتحنہ ہے کیونکہ یہ سُورت مدینہ میں اہل مکہ کی جانب خطاب کرتی ہوئی اُتری۔ اور سُورۃ النحل کی آیت ”وَالَّذِينَ هَاجَرُوا“ الایۃ، ”بھی مدینہ میں نازل ہوئی مگر اُس کا روئے سخن اہل مکہ کی طرف ہے۔ اور سُورۃ بکر کا آغاز مدینہ میں نازل ہوا مگر اُس کا خطاب مشرکین مکہ کی جانب سے۔ اب رہی اس کی نظیر کئی سُورتوں میں مدنی آیت کی تنزیل کا نمونہ دکھایا جائے تو اس کے لئے ”سُورۃ النجم“ کی آیت ”الَّذِينَ يَخْتَفُونَ الْاَثَمَ فَلَا تُغْنِ عَنْهُمْ اَاللّٰهُ“ پیش کی جاتی ہے کیونکہ فواحش ایسے گناہوں کو کہتے ہیں جن میں خدا (دنیاوی سزا) ہو اور کبائسرائ گناہوں کا نام ہے جن کا انجام آتش دوزخ میں جلتا ہے۔ اور ”لَمَسَد“ وہ خطائیں جو دونوں مذکور بالا اقسام کے بین بین ہوتی ہیں۔ لہذا یہ بات قابل غور ہے کہ مکہ میں خدا (شرعی سزا) یا اُس کے قریب قریب کسی سزا کا وجود تک نہ تھا اس لئے وہاں ایسے حکم کی ضرورت کیا تھی؟ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت کا حکم مدنی تھا۔ اور مدنی سُورتوں میں مکہ کی تنزیل سے ملتی جلتی ہوئی آیتوں کی مثال میں ”وَالْعَلِيَّاتِ ضَبْحًا“ اور سُورۃ الاثقال کی آیت ”وَاِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ اِنَّا كَانْ هٰذَا هُوَ الْحَقُّ“ الایۃ کا پیش کر دینا کافی ہے +

قرآن کا وہ حصہ جو مکہ سے مدینہ میں لایا گیا اُس کی مثال سُورۃ یوسف اور سُورۃ اِخلاص ہیں اور میں کہتا ہوں کہ پہلے مذکور ہو چکی ہوئی بخاری کی روایت کے اعتبار سے ”سَبَّحْ“ کو بھی اسی کے ذیل میں لانا مناسب ہے۔ اور جو حصہ مدینہ سے مکہ کو لے گئے اُس کی مثالیں آیات کِسْتُؤْنُكَ عَنِ الشُّجْرَةِ الْحَمَامِ قَبَالَ فِيْهِ۔ الایۃ۔ آیت۔ رَبَّآ۔ سُورۃ برآۃ کا آغاز۔ اور ”اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفَّيْهُمْ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَلٰٓئِلُ اَنْفُسِهِمْ۔ الایات“ ہیں +

اور حبش کے ملک کی طرف قرآن کا جو حصہ گیا تھا وہ ”قُلْ يَا اَهْلَ الْكِتٰبِ تَعٰلَوْا اِلٰی حَكْمَةِ سَوَاعِدٍ۔ الایات“ تھا مگر میں کہتا ہوں کہ اس حصہ کا ملک روم کی طرف محمول ہونا صحیح ہوا ہے اور حبش کی طرف محمول ہونے والے حصہ کی مثال میں سُورۃ مَرْيَمَ کو پیش کرنا زیادہ موزون ہے کیونکہ احمد نے اپنے مستندین جو روایت کی ہے اُس سے یہی بات صحیح ثابت ہوتی ہے کہ جعفر بن ابی طالب نے اسی سُورۃ کو نجاشی شاہ حبش کے روبرو پڑھا تھا +

اب رہیں وہ سُورتیں یا آیتیں جن کا نزول حجتہ۔ طاقت۔ بیت المقدس۔ اور مدینہ۔ میں ہوا۔ اُن کا بیان اس نوع سے بعد والی نوع میں آئے گا۔ اور اُنہی کے ساتھ۔ مقامات منی

عَرَفَات - عَسْفَانَ - بَيْتُكَ - بَدْر - اُحُد - جَرَاء - اور - حَمْرَاءُ الْاَسَد - میں نازل ہونے والی آیتوں کا بھی اضافہ کیا جائے گا +

دوسری نوعِ حَضَری اور سَفَری کی شناخت میں

حَضَری آیتیں وہ کہلاتی ہیں جو اقامت مکہ یا مدینہ کی حالت میں نازل ہوئیں اور انکی مثالیں بکثرت اور خارج از شمار ہیں۔ لیکن سَفَری یعنی وہ آیات اور سورتیں جن کا نزول مکہ اور مدینہ کے علاوہ رسول اللہ صلعم کے کسی سفر پر ہونے کی حالت میں ہوا ہے مجھے اُن کی ہی مثالیں تلاش کرنا ضروری معلوم ہوا اور وہ حسب ذیل ہیں +

”وَ اتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرٰہِیْمَ مُصَلًّی“ یہ آیت مکہ میں حجتہ الوداع کے سال نازل ہوئی۔ ابی حاتم اور ابن مردویہ۔ جابر سے روایت کرتے ہیں کہ جابرؓ نے کہا ”جس وقت بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے خانہ کعبہ کا طواف کیا تو عمرؓ نے آپ سے عرض کیا ”یہ آیت ابراہیمؑ کا مقام ہے؟“ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”ہاں“ عمرؓ نے دریافت کیا ”تو پھر کیا ہم اسے مُصَلًّی نہ بنالیں؟“ پس اُسی وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ اور ابن مردویہ ہی نے عمرو بن مہیون کے طریقہ پر عمر بن الخطابؓ سے روایت کی ہے کہ جس وقت وہ مقام ابراہیمؑ پر گزرے تو آنحضورؐ نے رسول اللہ صلعم سے کہا ”یا رسول اللہ صلعم! کیا ہم اپنے خدا کے خلیلؑ کی جگہ پر نہ کھڑے ہوں؟“ رسول پاکؐ نے فرمایا ”بیشک کیوں نہیں؟“ عمرؓ نے کہا ”تو کیا ہم اس کو مُصَلًّی نہ بنائیں؟“ پس اُسی وقت بے درنگ یہ آیت نازل ہوئی۔“ اور ابن الحصارؒ کہتا ہے کہ یہ آیت تین وقتوں میں سے کسی ایک وقت میں نازل ہوئی ہے عَمْرَہُ الْقَضَاء - غَزْوَةُ الْفَتْح - یا حِجَّةُ الْوَدَاع کے موقع پر +

لَیْسَ الْبِرُّ اَنْ تَاْتُوا بِالْمَیْمُوْنِ مِنْ ظَلُوْرٍ رَّکَا - آیت - ابن جریر نے زہری سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول عَمْرَہُ الْحَدِیْمِیَّة میں ہوا تھا۔ اور التّسَدِی سے مروی ہے کہ یہ آیت حِجَّةُ الْوَدَاع کے زمانہ میں نازل ہوئی +

وَ اَتَمُّوْا الْحَاجَّہُ وَالْعُمْرَہُ لِلّٰہِ - آیت - ابن ابی حاتم نے صفوان بن اُمیّہ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا جس نے تمام جسم پر زعفران مل رکھا تھا اور ایک جہیز پہنے تھا اُس نے رسول اللہ صلعم سے دریافت کیا ”آپ میرے عَمْرَہ کے بارے میں مجھے کیا حکم دیتے ہیں؟“ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی اور رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”وہ عَمْرَہ کی نسبت سوال کرنے والا کمان ہے؟ تو اپنے کپڑے اتار کر رکھ دے اور پھر غسل کر۔“ آخر حدیث تک

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ - آيۃ - "حدیثیہ میں اُتری تھی جیسا کہ احمد نے کعب بن عجرہ سے جسکے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی تھی روایت کی ہے اور واہدی نے ابن عباس سے بھی اسی امر کی روایت کی ہے +

أَمِنَ الرَّسُولُ - آيۃ - "کہا جاتا ہے کہ اس آیت کا نزول فتح مکہ کے دن ہوا اور میں اس کی کسی دلیل پر مطلع نہیں ہوا ہوں +

وَالْعَوَىٰ يَوْمًا تَرْجَعُونَ فِيهِ - آيۃ - بیہقی نے کتاب الدلائل میں جو روایت کی ہے اُسکے لحاظ سے اس آیت کا نزول حجتہ الوداع کے سال مقام منیٰ میں ثابت ہوتا ہے +
الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَالرَّسُولِ - آيۃ - "طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت کی ہے کہ یہ آیت حمراء الاسد میں نازل ہوئی +

آيۃ يٰكُمۡ جو سورة النساء میں ہے اُس کی نسبت ابن مردويه نے اسع بن شریک سے روایت کی ہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر میں نازل ہوئی تھی +
اِنَّ اللّٰهَ يٰۤاَمْرُكُمْ اَنْ تُوَدَّوْا اَلْاِمَآنَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا - فتح مکہ کے دن غانہ کعبہ کے اندر نازل ہوئی تھی اور اس کی روایت سنید نے اپنی تفسیر میں ابن جریج سے کی ہے نیز ابن مردويه نے ابن عباس سے اس کو روایت کیا ہے +

وَ اِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَاَقِمْتُ لَهُمُ الصَّلٰوةَ - آيۃ - "مقام عسفان میں ٹھہرا اور غصہ کے مابین نازل ہوئی جیسا کہ احمد نے ابی عیاش الزرقی سے روایت کیا ہے +
يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكَ فِى الْكَلٰلَةِ - "برار وغیرہ نے حذیفہ سے روایت کی ہے کہ یہ آیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر آپ کے ایک سفر میں نازل ہوئی تھی +

سُوْرَةُ الْمَائِدَةِ کا آغاز :- بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اسماء بنت یزید سے روایت کی ہے کہ یہ آیت منیٰ میں نازل ہوئی اور کتاب الدلائل میں اُم عمر و اور اُسکے چچا سے روایت کی گئی ہے کہ اس آیت کا نزول رسول اللہ صلعم کے ایک سفر میں ہوا تھا۔ اور ابو عبید نے محمد بن کعب سے روایت کی ہے کہ سورة المائدہ کا نزول حجتہ الوداع کے موقع پر مکہ اور مدینہ کے مابین ہوا +

اَلْيَوْمَ اٰكَمَلْتُ لَكُمْ دِيْنََكُمْ - صحیح حدیث میں عمرؓ سے مروی ہے کہ یہ آیت حجتہ الوداع کے سال میں جمعہ کے دن عرفہ کی شب کو نازل ہوئی تھی اور اس روایت کے طریقے بکثرت ہیں۔ مگر ابن ہود نے ابی سعید خدریؓ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول غدیر خم کے دن ہوا تھا اور اسی طرح پر حدیث ابی ہریرہؓ سے بھی مروی ہے اور اس حدیث میں آیا ہے اُس دن نبی الجحیٰ امّار وین تارخ تھی اور رسول اللہ صلعم کے حجتہ الوداع سے واپس آنے کا زمانہ تھا۔ لیکن یہ دونوں مذکورہ بالا

روایتیں صحیح نہیں ہیں *

آیت یتیم | اس کے بارہ میں صحیح روایت عائشہ اُم المؤمنین سے یہ آئی ہے کہ اس کا نزول بیداء میں ہوا تھا جب کہ وہ لوگ مدینہ میں آرہے تھے۔ اور ایک لفظ میں ”بِالْبَيْدَاءِ“ آؤ ”بِذَاتِ الْجَحِشِ“ آیا ہے + ابن عبد البر نے تمہید میں کہا ہے ”بیان کیا جاتا ہے کہ اس آیت کا نزول غزوہ بنی المصطلق میں ہوا تھا“ اور کتاب الاستدکار میں بھی اس بات کا وثوق ظاہر کیا گیا ہے۔ ابن سعد اور ابن حبان نے اس بات میں ابن عبد البر پر سبقت کی ہے۔ غزوہ بنی المصطلق اور غزوہ المرسیع ایک ہی چیز ہیں مگر بعض پچھلے لوگوں نے اس بات کو بعید از فہم تصور کیا ہے کیونکہ اُن کے نزدیک شہر کہ کا ایک ناحیہ قدید اور ساحل کے مابین واقع ہے اور یہ قصہ ناحیہ خیبر کی سمت کا ہے اس لئے کہ نبی بنی عائشہ نے ”بِالْبَيْدَاءِ“ آؤ ”بِذَاتِ الْجَحِشِ“ لکھا اسے اسی سمت سے منسوب کر دیا ہے اور یہ دونوں مقامات مدینہ اور خیبر کے مابین واقع ہیں جیسا کہ نووی نے اس بات کا یقین دلایا ہے۔ لیکن ابن التین اس بات کا وثوق دلاتا ہے کہ البیداء اور ذوالحلیفہ دونوں ایک ہی شے ہیں۔ اور ابو عبیدہ البکری کا قول ہے کہ بیداء اُس بلند قطعہ زمین کا نام ہے جہاں ذی الحلیفہ کے روبرو مکہ کے راستہ سے آتے ہوئے پڑتا ہے اور ذات الجحش مدینہ سے بارہ میل کے فاصلہ پر واقع ہے *

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ۔ الآیہ۔ ابن جریر نے قماۃ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”یہ آیت رسول اللہ صلعم پر اُس وقت اُتری تھی جب کہ آپ سواتین جنگ کے موقع پر یمن نخل میں تشریف رکھتے تھے اور اُس وقت بنو ثعلبہ اور بنو محارب کے لوگوں نے آپ پر اچانک حملہ کرنے کا قصد کیا تھا۔ خدا نے اس آیت کے ذریعہ اپنے پیغمبر صلعم کو دشمنوں کے فریب سے مطلع بنا دیا *

وَيَعْصِمُكَ اللَّهُ مِنَ النَّاسِ۔ الآیہ۔ صحیح ابن حبان میں ابی ہریرہ سے مروی ہے کہ اس آیت کا نزول حالت سفر میں ہوا تھا۔ اور ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے جابر سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول ذات الرقاع میں جو بلائے نخل واقع ہے غزوہ بنی النمار کے دوران میں ہوا تھا *

آغاز سورۃ الانفال | اس کا نزول جنگ بدر میں لڑائی کے بعد ہوا تھا جیسا کہ احمد نے سعد بن ابی وقاص سے روایت کیا ہے *

إِذْ سَخَّرَ لَكُم رَّبُّكُمْ۔ الآیہ۔ ”یہ بھی بدر میں ہی نازل ہوئی تھی جیسا کہ ترمذی نے عمر سے روایت کیا ہے *

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالنَّصِبَ - آيۃ - " اس کا نزول بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر میں ہوا تھا جیسا کہ احمد نے ثوبانؓ سے روایت کیا ہے +
 وَلَا كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا - آایات - " کا نزول غزوۂ تبوک میں ہوا تھا۔ اس کی روایت ابن جریر نے ابن عباسؓ سے کی ہے +
 وَالَّذِينَ سَأَلَتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ - غزوۂ تبوک میں نازل ہوئی تھی۔
 اس کی روایت ابن ابی حاتم نے ابن عمرؓ سے کی ہے +
 مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا - آایۃ - " طبرانی اور ابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول اُس وقت ہوا تھا جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم لائے کی غرض سے نکلے تھے اور انھوں نے ثنیۃ عسفان سے اترتے ہوئے اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کر کے اُن کے لئے دعائے مغفرت کرنے کی خدا سے اجازت طلب کی تھی +
سُورَةُ النِّحْلِ کا خاتمہ | یہی نے الدلائل میں اور برار نے ابی ہریرہؓ سے روایت ہے کہ اس کا نزول اُحد کی جنگ میں اُس وقت ہوا تھا جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرہ کی شہادت کے بعد اُن کی لاش کے قریب کھڑے ہوئے تھے۔ اور ترمذی اور حاکم نے ابی بن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ اُس کا نزول فتح مکہ کے دن ہوا +
 وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا - ابوالشیخ نے ابوہیثمی نے کتاب الدلائل میں بطریق شہر بن حوشب - عبد الرحمن بن غنم سے روایت کی ہے کہ یہ آیت تبوک میں نازل ہوئی تھی +
آغاز سُورَةِ الْحَجِّ | ترمذی اور حاکم نے عمران بن حصین سے روایت ہے کہ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر "وَيَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ إِنَّ لَزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ" - تا قول باری تعالیٰ "وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ" کا نزول ہوا تھا اُسی وقت اس کا بھی نزول ہوا اور آپ اُس وقت سفر میں تھے۔ آخر حدیث تک - اور ابن مردویہ کے نزدیک کلبی کے طریقہ سے بواسطہ ابی صالح - ابن عباسؓ سے یہ روایت درست ہے کہ آغاز سورۃ الحج کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رونگی کے وقت ہوا تھا جب کہ آپ غزوہ بنی المصطلق کے لئے جا رہے تھے +
 هَٰذَا نَحْنُ خَصَّامَانِ - آایات - " قاضی جلال الدین یقینی کا قول ہے کہ بظاہر ان آیات کے نزول کا موقع میدان بدر کی معرکہ آرائی کے وقت تھا کیونکہ اس میں لفظ هَٰذَا ان کے ساتھ مبارز طلبی کی طرف اشارہ ہے +
 اِذْ قَالَ لِلَّذِينَ يُحَايِلُونَ - آایۃ - " ترمذی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ جس وقت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ سے نکال دئے گئے تو اُس وقت ابو بکرؓ نے کہا ”اِن لوگوں نے اپنے نبی کو نکال دیا ہے اِس لئے یہ ضرور ہلاک ہو جائینگے“ بس اُسی وقت یہ آیت نازل ہوئی + ابن المحض کہتا ہے کہ بعض علماء نے اِس حدیث سے یہ بھی استنباط کیا ہے کہ مذکورہ بالا آیت کا نزول سفر ہجرت کے اثناء میں ہوا تھا +

اَلَمْ تَرَ اِیَّیْكَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ - الْاٰیۃ - ابن حبیب نے اِس کا طائف میں نازل ہونا بیان کیا ہے اور مجھ کو اِس کی بابت کسی قابلِ سند قول کا پتہ نہیں ملتا +
اِنَّ الَّذِیْ قَرَضَ عَلَیْكَ الْقُرْآنَ - سفر ہجرت کے اثناء میں بمقام حجتہ نازل ہوئی جیسا کہ ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے +

اَغَارَ سُورَةُ الرَّؤْمِ | ترمذی نے ابی سعیدؓ سے روایت کی ہے کہ ابو سعیدؓ نے کہا -
جس دن معرکہ بدر تھا اُسی دن رومیوں کو اہل فارس پر فتحیابی نصیب ہوئی اور مسلمانوں کو یہ بات بہت پسند آئی - اُس وقت السَّم - غَلَبَتِ الرَّؤْمُ - تا قولہ تعالیٰ - یُخْصِرُ اللّٰہُ - نازل ہوا -
ترمذی کہتا ہے غَلَبَتِ (یعنی بالفتح) ہے +

وَاَسْأَلُ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَا - الْاٰیۃ - ابن حبیب کہتا ہے اِس کا نزول شبِ اسراء (معراج) میں بمقام بیت المقدس ہوا تھا +
وَاَکَاثِرٍ مِنْ قُرْآنٍ یَّحِیُّ اَسْدُ قُوَّةٍ - الْاٰیۃ - سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ جس وقت نبی صلعم ہجرت کر کے مدینہ کی طرف تشریف لے چلے تو آپؐ نے کھڑے ہو کر مکہ کی طرف نظر فرمائی اور اسٹکبار ہوئے - اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی +

سُورَةُ الْفَتْحِ | حاکم وغیرہ نے مسُور بن مخرمہؓ اور مروان بن الحکمؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سورۃ الفتح کا نزول مکہ اور مدینہ کے مابین اِوّل سے آخر تک حدیبیہ کی شان میں ہوا + اور مُستدرک میں مجمع بن جابرؓ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اِس سورۃ کا آغاز نزول مقام کراع الغیم میں ہوا تھا +

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى - الْاٰیۃ - واحدی - ابن ابی ملیک سے راوی ہے کہ اِس آیت کا نزول مکہ میں مسیحؑ کے دن ہوا تھا اور اِس کی شانِ نزول یہ ہے کہ جس وقت بلالؓ نے خانہ کعبہ کی پشت پر چڑھ کر اذان کی تو بعض لوگوں نے اِس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ”کیا یہ سیاہ فام غلام پشت خانہ کعبہ پر چڑھ کر اذان دے گا؟“ +

سَيَكْفُرُنَّ بِالْحَنَمِ - الْاٰیۃ - کہا گیا ہے کہ اِس کا نزول معرکہ بدر کے روز ہوا تھا - یہ بات ابن الغریس نے بیان کی ہے مگر یہ قول مردود ہے جس کی تفصیل نوع دواز دہم میں آئے گی - پھر اس کے

ماسوا میں نے ابن عباسؓ کی بھی ایک روایت اُسکی تائید میں دیکھی ہے +
 تفسفی نے بیان کیا ہے کہ قول باری تعالیٰ ”مَلَكَةٌ مِّنَ الْاَوَّلِينَ“ اور ”اَنِيْهَذَا الْاَمَلُ
 اَنْتُمْ مَذْهَبُكُمْ“ ان دونوں آیتوں کا نزول رسول اللہ صلعم کے مدینہ کی جانب سفر کرنے کی حالت
 میں ہوا تھا۔ مگر مجھ کو اُسکے اسناد کی کوئی دلیل نہیں ملی ہے +

وَجَعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنْتُمْ كَذَّبُوْنَ“ ابن ابی قاتم نے طریق یعقوب پر بواسطہ عجا
 ابی حرزہ سے روایت کی ہے کہ ابو حرزہ نے کہا۔ ”یہ آیت ایک انصاری شخص کے بارہ میں
 غزوۂ تبوک میں نازل ہوئی تھی جس وقت مسلمان لوگ حجر میں پھیرے تو انھیں رسول اللہ صلعم
 نے حکم دیا کہ اس جگہ کے پانی کو اپنے ساتھ بالکل نہ لیں اور پھر آگے کوچ کر دیا۔ اس کے بعد جب
 آپ دوسری منزل پر مقیم ہوئے تو لوگوں کے پاس پانی بالکل نہ تھا اور ان لوگوں نے اس بات
 کی شکایت رسول اللہ صلعم سے کی اور آپ نے خدا سے دعا فرمائی چنانچہ رسول اللہ صلعم کی دعا
 کے ساتھ ہی خداوند کریم نے ایک لکڑی اُپر بھیجا اور اُس سے خوب پانی برس گیا۔ لوگوں نے ابھی ط
 پانی پیا بھی اور ذخیرہ بھی ساتھ رکھ لیا۔ یہ کیفیت دیکھ کر ایک منافق شخص نے کہا ”یہ پانی تو فلان
 موسیٰؑ کے سبب سے برسا ہے“ پھر یہ آیت نازل ہوئی +

آیت امتحان | یعنی قول باری تعالیٰ۔ یا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهْلِكًا
 قَائِمًا فَاَمْنِهِنَّ هُنَّ۔ الآیۃ کی نسبت ابن جریر نے زہری سے روایت کی ہے کہ اس کا نزول
 حدیبیہ کے نشیبی حصہ میں ہوا تھا +

سورۃ المنافقین | اس کی بابت ترمذی نے زید بن ارقم سے روایت کی ہے
 کہ اس کا نزول غزوۂ تبوک میں رات کے وقت ہوا تھا۔ اور سفیان سے یہ روایت آئی
 ہے کہ ”اُس کا نزول غزوۂ بنی المصطلق میں ہوا تھا“ اور ابن اسحاق نے بھی اسی دوسری
 روایت پر وثوق کیا ہے +

سورۃ المرسلات | شیخین نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا
 ”جس اثناء میں ہم لوگ نبی صلعم کے ساتھ مقام منیٰ میں ایک غار کے اندر موجود تھے اُس وقت
 سورۃ المرسلات نازل ہوئی۔“ آخر حدیث تک +

سورۃ المطففین | یا اُس کا کچھ حصہ۔ حسب بیان تفسفی وغیرہ کے سفر ہجرت کے اثناء
 میں نبی صلعم کے داخل مدینہ ہوئے سے قبل نازل ہوئی +

آغاز سورۃ اقرأ | حسب روایت صحیحین غار حراء کے اندر نازل ہوا تھا +
سورۃ الکوتر | ابن جریر نے سعید بن جبیرؓ سے روایت کی ہے کہ اس کا نزول مکرہ

حدیبیہ کے دن ہوا تھا مگر اس قول میں کچھ کلام ہے +

سُورَةُ النَّصْرِ | بزار اور بیہقی نے کتاب الدلائل میں ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ اَنْفُون لے کہا ”یہ سورۃ“ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ” رسول اللہ صلعم پر آیام تشریق کے وسط میں اُتری اور آپؐ سمجھ گئے کہ یہ پیام رخصت ہے پھر آپؐ نے اپنی اُٹنی ”قصواء“ کے تیار کئے جانے کا حکم دیا اور وہ لشکر تیار کر دی گئی تو آپؐ نے اُٹھ کر لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھا ”پھر ابن عباسؓ نے رسول پاکؐ کا وہ مشہور خطبہ بیان کیا جسے آپؐ نے حجتہ الوداع میں پڑھا تھا +

تیسری نوع نہاری۔ اور۔ لیلی کی شناخت میں

نہاری یعنی تشران کا وہ حصہ جس کا نزول دن کے وقت ہوا + اس کی نظیریں اس کثر سے ہیں کہ سب بیان بھی نہیں کی جاسکتیں + ابن حبیب کہتا ہے کہ ”قرآن کا اکثر حصہ دن کے وقت نازل ہوا ہے“ مگر لیلی یعنی رات کے وقت نازل ہونے والے حصوں کی جسدہ مثالیں جستجو کرنے سے ملی ہیں اُن کو اس نوع میں بیان کیا جاتا ہے +

تحویل قبلہ کی آیت کی بابت صحیحین میں ابن عمرؓ کی یہ حدیث آئی ہے کہ جس حالت میں لوگ مسجد قباء میں نماز فجر پڑھ رہے تھے اُسی وقت یکایک کسی شخص نے اُن کو آکر اس بات کی اطلاع دی کہ آج رات میں نبی صلعم پر کچھ قرآن نازل ہوا ہے اور اُن کو قبلہ (کعبہ) کی جانب رخ کرنے کا حکم ملا ہے + اور مُسلم نے اس سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء میں بیت المقدس کی جانب رخ کر کے نماز ادا کیا کرتے تھے پھر آیۃ کریمہ ”قَدْ نَبَى تَقَلُّبُ وَجْهِكَ لَی السَّمَاءِ۔ الْآیۃ“ نازل ہوئی۔ اس کے بعد جب کہ اہل قیاء نماز فجر کے رکوع کی حالت میں تھے اور ایک رکعت پڑھ چکے تھے اتفاقاً نبی سلمتہ میں کا کوئی شخص اُن کی طرف نکل گیا اور اُس نے اُنھیں سابقہ قبلہ کی طرف نماز پڑھتے دیکھ کر باوازا بلند کہا ”قبلہ کا رخ بدل گیا ہے“ بس یہ سنکر سب لوگ نماز ہی کی حالت میں قبلہ کی طرف پھر گئے + لیکن صحیحین میں براء بن عازبؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المقدس کی جانب صرف سولہ یا سترہ مہینوں تک نماز پڑھی اور اُن کا دل ہی چاہتا تھا کہ اُن کا قبلہ بیتہ البد کی طرف ہو۔ کہا گیا ہے کہ تحویل قبلہ کے بعد رسول اللہ صلعم نے سب سے پہلے جو نماز ادا کی وہ عصر کی نماز تھی اور آپؐ کے ساتھ بہت سے لوگ شریک تھے اتفاقاً اُنہی لوگوں میں سے ایک شخص مسجد قباء کی طرف اُس وقت جا

مکمل جب کہ وہاں کے لوگ نماز پڑھتے ہوئے حالت رکوع میں تھے۔ چنانچہ اس شخص نے کہا ”میں خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کعبہ کی جانب منہ کر کے نماز ادا کی ہے۔“ پس یہ سنکر وہ سب لوگ نماز ہی کی حالت میں بیت اللہ کی سمت پھر گئے۔ اور یہ بات چاہتی ہے کہ اس آیت کا نزول دن کے وقت ظہر اور عصر کے مابین ہوا ہو، قاضی جلال الدین کہتا ہے ”استدلال کے مقتضی سے قوی بات آج ہے کہ اس آیت کا نزول رات کے وقت ہوا تھا کیونکہ اہل قبا کا معاملہ صبح کے وقت پیش آیا اور قبا مدینہ سے نہایت نزدیک ہے اس لئے یہ بات بعید از عقل معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے اس بات کا بیان کرنا وقت عصر سے آئندہ صبح تک ملتوی رکھا ہو۔“ اور ابن حجر کا قول ہے کہ اس آیت کا دن ہی میں نازل ہونا زیادہ قوی ہے اور یہ بات کہ پھر ابن عمرؓ کی حدیث کا کیا جواب ہو گا؟ تو اُس کے لئے کہا جاتا ہے کہ جو لوگ شہر مدینہ کے اندر تھے اُن کو تو قبلہ کی خبر عصر ہی کے وقت مل گئی (یعنی جو عارضہ کو) اور جو لوگ شہر کے باہر تھے (یعنی بنی عمرو بن عوف باشندگان قبا) اُن کو آئندہ صبح کے وقت اس بات کی اطلاع پہنچی۔ اور کہنے والے نے ”اللیلۃ“ (آج کی شب) کا لفظ مجازاً کہا جس میں اُس نے گزشتہ دن کا کچھ آخری حصہ بھی شامل کر لیا تھا جو رات ہی سے متصل تھا۔ میں کہتا ہوں۔ نسائی نے ابی سعید بن المعطل سے روایت کی ہے ”اُس نے کہا کہ ایک دن ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف گزرے جب کہ آپ منبر پر بیٹھے تھے۔ میں نے دل میں کہا کوئی نئی بات ہوئی ہے پھر میں بیٹھ گیا۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی ”قَدْ نَسِئْتُ تَقْلِبَ۔ الْآیۃ۔“ یہاں تک کہ اسے پڑھ کر فارغ ہو گئے تو منبر سے اتر کر نماز ظہر ادا کی۔ +

آل عمران کا آخری حصہ۔ اس کی نسبت ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور ابن المستدر۔ ابن مردویہ۔ اور ابن ابی الدنیا۔ نے کتاب التفرک میں اُم المومنین عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ”بلالؓ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آپ کو نماز فجر کی اذان سنانے آئے تو بلالؓ نے دیکھا کہ حضورؐ انور روہیہ ہیں۔ بلالؓ نے کہا ”یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ کے رونے کی کیا وجہ ہے؟ رسول پاکؐ نے ارشاد کیا ”کیوں نہ روؤں جب کہ آج رات مجھ پر دو ایت فی خلق السموات والارض واختلف اللیل والنهار لآیات لا ذلی الا لآباب“ کا نزول ہوا ہے۔ پھر فرمایا ”بیتنی ہے اس شخص کی جو اس آیت کو پڑھے اور پھر بھی صنعت خالق پر غور نہ کرے۔ +

وَاللّٰهُ يُعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ“ ترمذی اور حاکم نے عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ”بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کے لئے (صحابہ) پہرہ دیتے تھے اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی اور آپ نے قبۃ خیمہ کے اندر سے اپنا سر نکال کر فرمایا ”لوگو! تم واپس جاؤ کہ خداوند کریم نے

خود مجھے اپنی حفاظت میں لے لیا ہے۔“ اور طبرانی نے عصمتہ بن مالک انطقی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”ہم لوگ رات کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگہبانی کیا کرتے تھے یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی اور پہرہ توڑ دیا گیا۔“

سُورَةُ الْأَنْعَامِ | طبرانی اور ابو عبیدہ نے اس کے فضائل میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سورة الانعام مکہ میں رات کے وقت ایک باریکی اس طرح پر نازل ہوئی کہ اس کے گرد ستتر ہزار فرشتے تسبیح (سبحان اللہ العظیم) کا غلغلہ بلند کرتے آ رہے تھے۔“

آيَةُ الثَّلَاثَةِ | ”الَّذِينَ خَلَقُوا“ اس کی نسبت صحیحین میں حدیث کعب سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ”خدا نے ہماری توفیق سے وقت میں نازل فرمائی جبکہ رات کا پچھلا تیسرا حصہ باقی رہ گیا تھا۔“

سُورَةُ مَرْيَمَ | طبرانی۔ ابی مریم القسانی سے روایت کرتے ہیں کہ اُس نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر عرض کی کہ آج رات کو میرے گھر میں لڑکی پیدا ہوئی ہے تو حضورؐ انور نے ارشاد فرمایا ”آج ہی شب کو مجھ پر سورة مريم کا نزول ہوا ہے اس لئے اُس لڑکی کا نام مريم رکھو۔“

آغاز سورة الحج | اس بات کو ابن الجیب اور محمد بن برکات السعدی نے اپنی کتاب التاسخ والمنسوخ میں بیان کیا ہے اور سخاوی نے جمال القراء میں اس کو قابل وثوق قرار دیا ہے۔ اور اس کا استدلال اُس روایت سے بھی ہو سکتا ہے جسے ابن مردویہ نے عمران بن حصینؓ سے روایت کیا ہے کہ اس کا نزول اُس وقت ہوا تھا جبکہ بنی صلعم ایک سفر میں تھے اور اُس کے نزول کے وقت کچھ لوگ سوئے تھے اور بعض لوگ منتشر ہو چکے تھے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان آیات کو بلند آواز کے ساتھ پڑھا۔“ آخر حدیث تک۔

سُورَةُ الْأَحْقَابِ کی وہ آیت جو عورتوں کے باہر نکلنے کی اجازت کے بارے میں اُتری ہے اس کی نسبت قاضی جلال الدین کہتے ہیں ”بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ آیت ”وَيَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ ذَبَابٌ مُّطَهَّرٌ“ ہے کیونکہ صحیح بخاری میں عائشہؓ سے مروی ہے کہ ”نبی بی سوۃ اچھی طرح پردہ کر کے کسی ضرورت سے باہر نکلتے اور وہ ایک جسم عورت بھیس جن کا پہچاننے والوں سے پوشیدہ رہنا غیر ممکن تھا۔ عمرؓ نے انھیں دیکھ لیا اور کہا۔ ”سوۃ! واللہ تم ہم سے چھپ نہیں سکیں۔ اب تم ہی غور کرو کہ کس طرح باہر نکلتی ہو“ عائشہؓ کہتے ہیں کہ عمرؓ یہ بات سن کر سوۃؓ کے پیروان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پلٹ آئیں۔ اُس وقت رسول صلی اللہ علیہ وسلم رات کا کھانا کھا رہے تھے اور آپ کے اٹھ میں ایک ٹہنی تھی۔ سوۃؓ نے کہا ”یا رسول اللہ“

میں اپنی کسی ضرورت سے باہر گئی تھی تو عمرؓ نے مجھ سے ایسی ایسی بات کہی ” اسی وقت چلنے رسول پاکؐ پر وحی بھیجی جالیکہ ہڈی بدستور آپ کے ہاتھ میں تھی جسے آپ نے ہنوز رکھا نہیں تھا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ” تم کو اجازت دی گئی ہے کہ اپنی ضرورت سے باہر نکلا کرو“ قاضی جلال الدین کہتا ہے ہم نے اس قصہ کارات کے وقت پیش آنا اس لئے بیان کیا ہے کہ ائمہ المؤمنینؓ کسی کام کے لئے رات ہی کے وقت باہر نکلا کرتی تھیں جیسا کہ صحیح میں عائشہؓ سے حدیث ایک میں مروی ہے ۔

وَسُئِلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ دُسُلِنَا — الْآيَةِ — بِقَوْلِ ابْنِ جَبْرِ اس کا نزول شب ابراء میں ہوا تھا ۔

آغاز سورۃ الفلم | بخاری میں عمرؓ کی روایت سے آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ” بیشک آجکی رات مجھ پر ایک ایسی سورۃ نازل ہوئی ہے جو مجھ کو ان تمام چیزوں سے بڑھ کر ساری ہے جن پر آفتاب طلوع ہوتا ہے (یعنی ساری دنیا) پھر رسول پاکؐ نے ” اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا “ کی قرأت فرمائی — تا آخر حدیث ؟

سورۃ المنافقین | اس کا نزول بھی رات کے وقت ہوا جیسا کہ ترمذی نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے ۔

سورۃ المسلات | سخاوی نے جلال القراء میں لکھا ہے ۔ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اس سورۃ کا نزول لیلة الجن کو غار جراء کے اندر ہوا تھا ۔ میں کہتا ہوں کہ اس اثر کا معروف ہونا پایا نہیں جاتا ۔ پھر یمنیہ صحیح اسماعیلی میں دیکھا ہے اور اسماعیلی ۔ بخاری سے روایت کرتا ہے کہ اس سورۃ کا نزول عرفہ کی شب کو مثنیٰ کی غار میں ہوا تھا ۔ اور یہی روایت صحیحین میں بھی آئی ہے مگر اس میں ” عرفہ کی رات “ کا ذکر نہیں ۔ اور عرفہ کی رات سے ماہ ذی الحجۃ کی نویں تاریخ کی رات مراد ہے کیونکہ یہی رات ہے جس کو بنی صلعم مقام مثنیٰ میں شب باشی کر کے بسر کیا کرتے تھے ۔

معوذتین کا نزول بھی بوقت شب ہوا ہے ۔ ابن اشنہ نے اپنی کتاب المصاحف میں لکھا ہے ” مجھ سے محمد بن یعقوب نے اور اس سے ابو داؤد نے ابو اسحاق عثمان بن ابی شیبہ ۔ از ۔ جریر ۔ از ۔ بیان ۔ از ۔ قیس ۔ از ۔ عقبہ بن عامر الجعفی روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ” آجکی رات مجھ پر چند بے مثل آیتیں نازل ہوئی ہیں ۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْاَعْلٰی اور ” قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ “ ۔

فصل

بعض آیتیں دن اور رات کے مابین یعنی بوقت فجر نازل ہوئیں اور وہ حسب ذیل ہیں +
 سُوْرَةُ الْمَائِدَةِ کی آیت تیمم کا نزول فجر کے وقت ہوا کیونکہ صبح میں عائشہ رضی سے مروی ہے
 کہ ”صبح کی نماز کا وقت آگیا اور رسول اللہ صلعم نے پانی تلاش کرنے سے نہ پایا تو یہ آیت نازل
 ہوئی ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ - تَأَمَّلُوا لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ“ اور اسی
 قسم کی آیتوں میں سے ”لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ“ ”الآيَةُ“ بھی ہے کیونکہ اُس کا نزول اُس
 وقت ہوا تھا جب کہ رسول اللہ صلعم نماز فجر کی دوسری رکعت پڑھ رہے تھے اور آپ نے ارادہ
 کیا تھا کہ اُس میں دُعا ئے قنوت پڑھ کر ابی سفیان اور اُن کے ساتھ نام لئے جانے والوں کے
 حق میں بددعا فرمائیں +

تنبیہ اگر یہ کہا جائے کہ جابرؓ کی اُس مرفوع حدیث کو تم کیونکر رد کر سکتے ہو جس میں آیا ہے
 کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”نہایت سچا خواب وہ ہے جو دن کے وقت آئے کیونکہ خداوند
 کریم نے مجھے دن ہی کے وقت وحی کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے“ اور اس حدیث کی روایت
 حاکم نے اپنی تاریخ میں کی ہے تو میں اس کا یہ جواب دیتا ہوں کہ یہ حدیث مُنکَر (ناپسندیدہ) ہے
 اس لئے اسے تحت نہیں بنایا جاسکتا +

چوتھی نوع - قرآن کے صیفی اور شتائی حصوں کا بیان

اس نوع میں اُن آیتوں اور سورتوں کا بیان کرنا مقصود ہے جن کا نزول سال کی دو فصلوں
 سردی اور گرمی میں سے کسی ایک فصل میں ہوا - واحدی بیان کرتا ہے - خداوند کریم نے کَلَامَہ
 کے بارہ میں دو آئینیں نازل فرمائیں ایک موسم سرما میں اور یہ آیت سُوْرَةُ النَّسَاءِ کے ابتدا
 میں موجود ہے - اور دوسری آیت کا نزول گرمیوں کے موسم میں ہوا اور یہ آیت سُوْرَةُ النَّسَاءِ کے
 آخری حصہ میں واقع ہے - صحیح مُسْلِم میں عمرؓ سے مروی ہے کہ ”میں نے رسول اللہ صلعم سے
 اس قدر کسی چیز کو بار بار نہیں دریافت کیا جس قدر کَلَامَہ کو دریافت کیا اور نہ رسول اللہ صلعم مجھ
 پر کسی معاملہ میں اس قدر زحما ہوئے جس قدر اس بارہ میں جھنجھلائے یہاں تک کہ اپنی انگلی میرے
 سینہ میں مار کر فرمایا ”عمر! کیا تجھ کو وہ موسم صیف کی آیت کافی نہیں معلوم ہوتی جو سُوْرَةُ النَّسَاءِ

کے آخر میں ہے۔ ”اور مُتَدْرِك میں ابی ہریرہ سے مروی ہے کہ کسی شخص نے عرض کیا ”یا رسول اللہ صلعم! کلاۃ کیا چیز ہے؟“ رسول پاک نے فرمایا ”کیا تو نے وہ آیت نہیں سنی ہے جو موسم گرما میں نازل ہوئی تھی“ **قُلِ اللّٰهُ يُفْتِنُکُمْ فِی الْکَلَالَةِ**۔“ اور پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ اس کا نزول حجۃ الوداع کے سفر میں ہوا تھا اس لئے جس قدر حصّہ قرآن کا اُس سفر میں نازل ہوا مثلاً آغاز سورۃ مائدہ۔ اور آیت **اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ** اور آیت **وَالْقَوَا یَوْمًا تَجْعَلُونَ** اور آیت دین۔ اور سورۃ النصر۔ ان سب کو صیفی شمار کرنا چاہئے +

اور جن آیتوں کا نزول جنگ تبوک کے اثناء میں ہوا اُمّیخین بھی صیفی کے زمرہ میں داخل کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ فوجبشی سخت گرمیوں کے ایام میں ہوئی تھی یہی قی نے کتاب الدلائل میں ابن اسحق کے طریق پر عاصم بن عمر بن قتادہ اور عبداللہ بن ابی بکر بن حزم سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مغازی کے لئے روانہ ہوتے تھے تو سمت مقصود کے سوا دوسری جانب روانہ ہونے کا اظہار فرمایا کرتے تھے لیکن آپ نے غزوہ تبوک میں صاف صاف فرمایا کہ ”لوگو! میں رومیوں کے مقابلہ پر جانے کا عزم ہوں“ گویا آپ نے اُن کو پہلے سے مطلع بنا دیا۔ اور یہ فوجبشی سختی۔ نہایت گرمی۔ اور ملک کی خشک سالی کے زمانہ میں ہوئی تھی۔ پھر اسی اثنا میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن اِس جنگ کی تیاری میں مصروف تھے آپ نے جَدِّ بن قیس سے فرمایا۔ ”کیا تجھ کو بنی الاصفہ (رومی) کی بیٹیوں سے بھی کچھ اُنس ہے؟“ جَدِّ بن قیس نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میری قوم کو یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ مجھ سے بڑھ کر عورتوں کا فریفتہ کوئی شخص متشکل ہوگا اور مجھے خوف ہے کہ اگر میں بنی الاصفہ کی عورتوں کو دیکھوں تو کہیں انہیں فریفتہ نہ ہو جائیں اور گناہ میں مبتلا ہوں اِس لئے آپ مجھے یہیں رہ جانے کی اجازت دین۔ پس اُس وقت ”مَنْ یَّهْتَوِ الْاِثْنَ لَیْ۔ الْاَیَّۃ“ نازل ہوئی۔ اور کسی منافق نے یہ بات کہی کہ ”گرمیوں کے زمانہ میں دشمن پر حملہ کرنے نہ جاؤ“ تو ”قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا۔ الْاَیَّۃ“ کا نزول ہوا اور شتائی یعنی موسم سرما میں نازل ہونے والے قرآن کی مثالیں یہ ہیں ”اِنَّ الَّذِیْنَ جَاؤْا بِاَکْلٍ فَلَکَ۔ تَاوَلُوْا تَعَالٰی۔“ ”وَرِزِّکَ گِرِیْہ“ صحیح میں عائشہؓ سے مروی ہے کہ ان آیتوں کا نزول نہایت سردی کے دن میں ہوا تھا۔ اور جو آیتیں سورۃ الاحزاب میں غزوہ خندق کے بارہ میں آئی ہیں اُن کا نزول بھی سردی کے زمانہ میں ہوا تھا کیونکہ حذیفہؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ ”اَحْزَاب کی رات کو سب لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے متفرق ہو گئے تھے مگر بارہ آدمی کیسے تھے جو آپ کے پاس رہے اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے قریب تشریف لائے اور مجھ سے فرمایا ”اُمّھ اور احزاب کے لشکر کی طرف چل“ میں نے عرض کی ”یا رسول اللہ! اُس

ذات پاک کی قسم ہے جس نے آپ کو برحق بنی بنا کر مبعوث کیا۔ اس وقت میں بوجہ شرم آپ کی صورت دیکھ کر اٹھا ہوں ورنہ سردی سے ٹھٹھا جاتا ہوں۔“ آخر حدیث تک۔ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ پھر خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ“ آخر سورۃ تک۔ اس حدیث کی روایت بیہقی نے کتاب الدلائل میں کی ہے +

پانچویں نوع فراشی اور نومی کا بیان

فراشی سے وہ حصہ قرآن مقصود ہے جس کا نزول اُس وقت ہوا جبکہ رسول اللہ صلعم بستر پر جاگتے اور اپنی کسی بیوی کے پاس تھے۔ اور نومی سے وہ آیتیں مراد ہیں جن کا نزول حالت خواب اور استراحت یا پاک چھپکنے کی حالت میں ہوا۔ قسم اول میں سے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ایک آیت ”وَاللَّهُ يَعِصُكَ مِنَ النَّاسِ — الْآيَةُ“ ہے۔ دوسری آیت ثلاثہ ”الَّذِينَ خَلَفُوا — الْآيَةُ“ جس کی بابت صحیح حدیث میں وارد ہے کہ اس کا نزول ایسے وقت میں ہوا تھا جبکہ ایک تہائی رات باقی رہ گئی تھی اور اُس وقت رسول اللہ صلعم نبی بنی اُم سلمہؓ کے پاس شریف رکھتے تھے۔ مگر اس موقع پر ایک مشکل یہ آپڑتی ہے کہ اس قول اور رسول اللہ صلعم کے دوسرے قول کو جو آپ نے نبی بنی عائشہؓ کے حق میں فرمایا تھا کہ ”مجھ پر بجز ان کے اور کسی بیوی کے پاس ہونے کی حالت میں وحی کا نزول نہیں ہوا“ باہم جمع کر سکتا دشوار ہے اس امر کی بابت قاضی جلال الدین یہ کتاب ہے کہ شاید رسول کریم نے یہ بات اُس وقت سے پہلے کہی ہو جبکہ آپ پر نبی بنی اُم سلمہؓ کے یہاں وحی اُتری۔ میں کہتا ہوں مجھے ایک سند ایسی دستیاب ہوئی ہے جسکے ذریعہ سے اس سے بھی بہتر جواب دیا جاسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ابولعلی نے اپنے مستند میں نبی بنی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے فرمایا ”مجھے نو چیزیں دی گئیں۔ آخر حدیث تک۔“ اور اس حدیث میں یہ بات مذکور ہے کہ ”اگر رسول اللہ صلعم پر ایسے وقت میں وحی اُترتی تھی جبکہ آپ اپنے کنبہ اور گھر والوں میں ہوں تو وہ لوگ آپ کے پاس سے واپس چلے جاتے تھے اور جب ایسے وقت نازل ہوتی کہ میں آپ کے ساتھ ایک ہی لحاف میں ہوں۔“ الی آخر حدیث اور اس اعتبار سے دونوں حدیثوں میں کوئی معارضہ نہیں باقی رہتا جیسا کہ صاف ظاہر ہے +

نومی کی مثال سورۃ الکؤثر ہے کیونکہ مُسلم نے اس سے روایت کی ہے کہ ”جو وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے امین تشریف فرما تھے کیا ایک آپ کی پاک چھپک گئی پھر آپ نے

جسٹم فرماتے ہوئے سر اٹھایا تو ہم لوگوں نے کہا ”رسول اللہ صلعم! آپ کو ہنسی کس وجہ سے آئی؟“ آپ نے فرمایا ”ابھی ابھی مجھ پر سورۃ کوثر نازل کی گئی ہے پھر آپ نے پڑھا“ **بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اِنَّا اَعْطٰیْنَاكَ الْکُوْثِرَہٗ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْہٗ اِنَّ شَانِئَکَ هُوَ الْاَبْتَرُہٗ** امام رافعی نے اپنی اُمّی میں تحریر کیا ہے کہ اس حدیث سے سمجھنے والوں نے یہ بات سمجھی ہے کہ سورۃ کا نزول اُسی غفلت کی حالت میں ہو گیا اور اسی بنا پر اُنھوں نے کہا ہے کہ ایک قسم کی وحی رسول اللہ صلعم پر حالت خواب میں بھی آتی تھی کیونکہ انبیاء کا خواب دیکھنا بھی وحی سے اور گو یہ بات صحیح ہے مگر یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ تمام قرآن کا نزول حالت بیداری میں ہوا ہے اور گویا اُس وقت نیند کی چھبکی آنے میں رسول اللہ صلعم کے دل میں سورۃ الکوثر کا خیال آگیا جس کا نزول حالت بیداری میں ہو چکا تھا یا اس حالت میں کوثر آپ کے پیش نظر لایا گیا جس کا ذکر اس سورۃ میں ہے اور آپ نے اسے اصحاب کو پڑھ کر سُنا دیا اور اس کی تفسیر اُن سے بیان کر دی اور بعض روایتوں میں یہ بات آئی ہے کہ آپ پر اُس وقت غشی طاری ہو گئی تھی۔ اور ممکن ہے کہ اس بات کو اُس حالت پر محمول کیا جائے جو رسول پاک پر وحی کے وقت طاری ہو جایا کرتی تھی اور اور جس کو اصطلاح میں ”دُبْرُ حَاءُ الْوَحْیِ“ کہا جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ رافعی نے نہایت دلنشین بات کہی ہے اور میں بھی اُسی بات کی کرید کرنا چاہتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ رافعی کی پچھلی تاویل پہلی تاویل سے زیادہ صحیح اور حسبِ مراد ہے کیونکہ رسول پاک کا یہ فرمانا کہ مجھ پر سورۃ کا نزول اسی وقت ہوا ہے اس بات کو دفع کر رہا ہے کہ اس سورۃ کا نزول قبل میں ہو چکا ہو بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اُسی حالت میں اُس کا نزول ہوا اور وہ چھبکی اور غفلت نیند کی نہ تھی بلکہ وہ ویسی ہی حالت تھی جو رسول کریم صلعم پر وحی اُترتے وقت طاری ہو جاتی تھی یہاں تک کہ علماء نے بیان کیا ہے کہ اُس حالت میں آپ دنیا سے اُٹھائے جاتے تھے +

چھٹی نوع ارضی اور سماوی کا بیان

ابن عربی کا یہ قول پہلے بیان ہو چکا ہے کہ قرآن میں مختلف حصّے مختلف جگہوں میں نازل ہونے والے ہیں کچھ حصّہ آسمان پر نازل ہوا۔ بعض ٹکڑے زمین پر اُترے۔ کوئی جزو آسمان و زمین کے مابین۔ اور کچھ حصّہ زیرِ زمین غار کے اندر نازل ہوا ہے + ابن العربی کہتا ہے مجھ سے ابو بکر الفہری نے اور اس سے عیسیٰ نے بیان کیا۔ اور عیسیٰ کو ہمتہ المد مفسر نے یہ بات بتائی تھی کہ تمام قرآن کا نزول مکہ اور مدینہ ہی میں ہوا ہے مگر چھ آیتیں ایسی جگہوں میں اُتریں

جو زمین کی نازل شدہ کہلا سکتی ہیں اور نہ آسمان کی۔ اُن میں سے تین آیتیں ”وَمَا مَنَّا إِلَّا لَكُنْ
مَقَامُ مَعْلُومٌ“ تین آیتوں کے آخر تک ”سُورَةُ الصَّافَّاتِ“ میں۔ ایک آیت ”وَاسْئَلْ
مَنْ أَرْسَلْنَا“ الایہ ”سُورَةُ الزُّحُرُفِ“ میں۔ اور دو آیتیں آخر سُورَةُ الْبَقَرَةِ کی۔ یہ سب معراج
کی شب میں نازل ہوئیں۔ ابن العزنی کہتا ہے کہ ہمتہ اللہ کی اس سے شائد یہ مراد ہے کہ
آیتوں کا نزول فضا میں آسمان و زمین کے باہر ہوا۔ اور کہتا ہے کہ جس قدر قرآن کا زیر زمین غار
کے اندر نزول ہوا وہ سُورَةُ الْمُلَاحِظَاتِ ہے جیسا کہ صحیح میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔ میں کہتا
ہوں ابن العزنی نے حتمی آیتیں بیان کی ہیں اُن میں سے بجز دو آخر سورة البقرة کی آیتوں کی باقی
اگلی آیتوں کی نسبت مجھے کسی سند کا پتہ نہیں ملا ہے۔ ہاں دو آیتوں کی نسبت ممکن ہے کہ
اُس نے مُسْلِم کی اُس روایت سے استدلال کیا ہو جسے مُسْلِم نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا
ہے کہ ”ابن مسعودؓ نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رات کے وقت سیر کرائی گئی اور
سدرہ المنتہ تک پہنچے۔“ آخر حدیث تک۔ اس حدیث میں آیا ہے کہ ”پھر رسول اللہ صلی
کو تین چیزیں دی گئیں۔ نماز پنجگانہ۔ سورة البقرة کے خاتمہ کی آیتیں۔ اور آپ کی امت کے اُن
لوگوں کے ہلک گناہوں کی مغفرت جنہوں نے خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنایا ہو۔“ اور ہڈی
کی کتاب الکامل میں آیا ہے کہ ”اَمِنْ التَّسْوُلِ“ سے آخر سورة البقرة تک قرآن کا خالص مقام
قابِ قوسین میں نزول ہوا ہے +

ساتویں نوع سب سے پہلے قرآن میں سے کیا نازل ہوا

قرآن کے سب سے پہلے نازل ہونے والے حصہ کے بارہ میں کئی مختلف قول آئے
ہیں قول اول جو صحیح بھی ہے یہ ہے کہ سب سے اول ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ“ کا نزول ہوا۔
شیخین اور دیگر محدثین نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے رسول اللہ صلی
پر جس قسم کی وحی اُترنی آغاز ہوئی وہ رویا ئے صادقہ تھی جو سونے کی حالت میں آتی تھی اور آپ
کی یہ حالت تھی کہ جو خواب آپ کو نبی کی حالت میں نظر آتا وہ سپیدہ سحری کی طرح خارج میں بھی
صاف دکھائی دے جاتا۔ اس کے بعد آپ کو خلوت اور گوشہ نشینی محبوب ہوئی چنانچہ آپ غار
حرا میں جا کر کئی کئی دنوں تک مصروف عبادت رہا کرتے اور جتنے دن وہاں رہتے۔ کارادہ ہوتا
تسے دنوں کا سامانِ خوراک ہمراہ لے جایا کرتے تھے اور جس وقت توشہ ختم ہو جاتا پھر بی بی
خدیجہ کے پاس آ جاتے اور وہ بار دیگر زاد و توشہ تیار کر دیتی یہاں تک کہ رسول اللہ صلی پر غار حرا

ہی کے اندر موجود ہونے کی حالت میں یکایک حق کا اظہار ہوا اور حامل وحی فرشتہ نے وہاں
 آکر آپ سے کہا ”اقراء“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ میں نے جواب دیا۔
 ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“ پھر اُس فرشتہ نے مجھے پکڑ کے خوب دبوچا یہاں تک کہ میں تھک
 کر پسینے پسینے ہو گیا اس کے بعد وہ مجھے چھوڑ کر بولا ”اقراء“ میں نے دوبارہ کہا ”میں
 پڑھا ہوا نہیں ہوں“ یہ سُنکر اُس نے بار دیگر مجھے دبوچ لیا یہاں تک کہ میں گھبرا اٹھا اور اُس نے
 مجھے چھوڑ کے کہا ”اقراء“ میں نے اب بھی وہی جواب دیا کہ ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“
 اُس پر تیسری دفعہ پھر اُس نے مجھے آغوش میں لے کر خوب دبا دیا اور جب میں پریشان ہو گیا
 تو مجھے چھوڑ کر کہا ”اقراء یا سَمِیْكَ الَّذِیْ خَلَقَ۔۔۔ یہاں تک کہ ”مَا لَمْ یَعْلَمْ“ تک پہنچ کر خاموش
 ہو گیا“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غار سے نکل کر اپنے گھر اس حالت میں واپس آئے
 کہ آپ کا بند بندہ کانپ رہا تھا۔ آخر حدیث تک ”حاکم نے مستدرک میں اور ہقی نے الدلائل
 میں بھی بی بی عائشہؓ سے یہ روایت کی ہے اور اس کو صحیح بتایا ہے کہ ”قرآن کی سب سے پہلے
 نازل ہونے والی سورۃ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ ہے“ اور طبرانی اپنی کتاب الکبیر میں ابی رجاہ
 العطار دی سے ایسی سند کے ساتھ جس میں صحیح ہونے کی شرطیں پائی جاتی ہیں روایت کی
 ہے کہ عطار دی نے کہا ”ابو موسیٰؓ ہم کو قرأت قرآن سکھانے کے وقت حلقہ باندھ کر بٹھاتے تھے
 اور خود دو سفید و شفاف کپڑے پہن کر وسط میں بیٹھتے۔ اور جس وقت وہ اس سورۃ اِقْرَأْ بِاسْمِ
 رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ“ کو پڑھتے تو کہا کرتے ”یہ پہلی سورۃ ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل
 کی گئی تھی“ اور سعید بن منصور اپنی سنن میں بیان کرتے ہیں ہم سے سفیان نے بواسطہ عمرو
 دینار بن عبید بن عمیرؓ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جبریلؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر
 کہنے لگے کہ ”پڑھئے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کیا پڑھوں؟ کیونکہ اللہ میں پڑھا ہوا نہیں ہے“
 پھر جبریلؑ نے کہا ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ“ عبید بن عمیرؓ کہتا ہے کہ یہی سورۃ ہے
 جو سب سے اول نازل ہوئی“ اور ابو عبید نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں بیان کیا ہے
 کہ ہم سے عبد الرحمن نے اور اُس سے سفیان نے بواسطہ ابن ابی نجیح۔ مجاہد سے روایت
 کی ہے کہ مجاہد نے کہا ”قرآن کا جو حصہ سب سے پہلے نازل ہوا وہ ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ اور
 ”وَنَادَىٰ آلُكَ“ ہے“ ابن اسحاق نے کتاب المصاحف میں عبید بن عمیرؓ سے روایت کی
 ہے کہ اُس نے کہا ”جبریلؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نوشتہ لائے اور کہنے لگے کہ ”پڑھئے
 “ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“ پھر جبریلؑ نے کہا ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ لوگ
 روایت کرتے ہیں کہ یہ پہلی سورۃ ہے جو آسمان سے نازل کی گئی“ اور زہری سے مروی ہے

کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم غارِ جراء میں تھے کہ ناگہاں ایک فرشتہ آپ کے پاس کوئی نوشتہ لے کر آیا جو دیباہ ریشمی کیڑے کے ٹکرے پر لکھا تھا اور اُس میں تحریر تھا ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ
تَا۔ مَا لَمْ يَعْلَمْ“ ۛ

دوسرا قول یہ ہے کہ سب سے اول سورۃ ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ نازل ہوئی۔ شیخین نے ابی سلمۃ بن عبد الرحمن سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا ”کہ میں نے جابر بن عبد اللہ سے دریافت کیا کہ قرآن کا کونسا حصہ پہلے نازل ہوا ہے؟ جابر نے جواب دیا ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ میں نے کہا ”یا۔“ ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“؟ یہ سنکر جابر نے کہا میں تم سے وہ بات بیان کرتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے کہی تھی۔ حضور انور نے فرمایا ”میں غارِ جراء میں عبادت کرنے کے لئے گوشہ نشین ہوا تھا پھر جب چلہ کشی کی مدت ختم کرنی تو دہاں سے نکلکر شہر کی طرف واپس چلا میں وادی کے وسط میں آکر آگے پیچھے۔ داہنے۔ اور۔ بائیں۔ مڑکر دیکھنے لگا پھر آسمان کی طرف نگاہ اٹھائی اور یکایک وہ (یعنی جبریل) مجھے نظر آیا جس کو دیکھکر مجھ پر کچھکی طاری ہوگئی اور میں نے خدیجہؓ کے پاس آکر انھیں حکم دیا کہ ”وَدِّثُونِي“ مجھ پر کیڑے ڈالو۔ اور انھوں نے مجھ کو خوب کپڑے اڑھادیئے۔ اُس وقت خداوند کریم نے ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ قُمْ فَأَنْذِرْ“ نازل فرمایا۔ اگلے علماء نے اس حدیث کے کئی ایک جواب دئے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔ اول۔ سائل کا سوال کابل سورۃ کے نازل ہونے کی نسبت تھا اس لئے جابر نے بیان کیا کہ پہلے پہل جو سورۃ مکمل نازل ہوئی وہ سورۃ الْمَدَّثِرُ تھی اور اُس وقت تک سورۃ اِقْرَأْ پوری نہیں اُتری تھی کیونکہ سورۃ اِقْرَأْ میں سب سے پہلے اُس کا آغاز نازل ہوا ہے۔ اس قول کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو صحیحین میں بواسطہ ابی سلمۃ جابر سے مروی ہے کہ ”انھوں نے رسول اللہ صلعم کو وحی کے مابین فاصلہ پڑنے کا حال بیان کرتے ہوئے یہ فرماتے سنا ہے ”اس آثناء میں کہ میں شہر کی طرف جارہا تھا یکایک آسمان سے ایک صد امیرے کانوں میں آئی اور میں نے نگاہ اٹھا کر دیکھا کہ وہی فرشتہ جو غارِ جراء میں میرے پاس آیا تھا آسمان اور زمین کے مابین ایک معلق کرسی پر بیٹھا ہے۔ اس حالت کے مشابہ سے ڈر کر میں گھر واپس آ گیا اور میں نے گھر کے لوگوں سے کہا ”رَمِلُونِي رَمِلُونِي“ مجھے کبیل اڑانا دو۔ کبیل اڑنا دو“ پھر ان لوگوں نے نجمہ پر بھاری کیڑے ڈال دیئے۔ اُس وقت خداوند کریم نے سورۃ ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ نازل فرمائی۔ اس لئے رسول اللہ صلعم کا قول کہ ”وہ فرشتہ جو غارِ جراء میں میرے پاس آیا تھا“ اس بات پر صاف دلالت کرتا ہے کہ یہ قصہ بعد میں واقع ہوا اور جراء کا واقعہ جس میں ”اِقْرَأْ“ کا نزول ہوا ہے اس سے پہلے گزر چکا تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس مقام پر جابر کی مراد اولیت سے عام اولیت نہیں بلکہ وہ مخصوص اولیت مراد ہے جو فقرۃ الوحی

کے بعد واقع ہوئی۔ جواب سوم یوں دیا گیا ہے کہ یہاں اولیت سے حکم انذار (عذاب الہی سے ڈرانے) کی خاص اولیت مراد ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس کی تعبیر یوں بھی کی ہے کہ نبوت کے بارہ میں سب سے پہلے ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ کا اور رسالت کے لئے سب سے اول ”يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ“ کا نزول ہوا۔ چوتھا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ یہاں اولیت سے وہ اولیت مراد ہے جس کے نزول میں کوئی سبب پہلے آپڑا ہو اور اس سورۃ کے نزول کا مستقیم سبب رُعب کے باعث سردی معلوم دینے سے نجات اور ہناکتھا۔ اور ”اِقْرَأْ“ کا نزول بغیر کسی سبب مُتَقَدِّم کے ہوا تھا۔ اس بات کو ابن حجر نے بیان کیا ہے۔ اور پانچواں جواب یہ ہے کہ جابر نے ابن بات کا استخراج اپنے اجتہاد سے کیا ہے اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت نہیں ہے اس لئے بی بی عائشہ کی روایت جابر کی روایت پر مُتَقَدِّم کی جائے گی۔ اس بات کو کرمانی نے بیان کیا ہے اور ان سب جوابوں میں پہلا اور پچھلا دو جواب بہت اچھے اور پسندیدہ ہیں +

تیسرا قول سُوْرَةُ الْفَاتِحَةِ کا سب سے اول نازل ہونا ظاہر کرتا ہے۔ کشف میں آیا ہے کہ ابن عباسؓ اور مجاہد تو اس طرف گئے ہیں کہ سب سے پہلے جس سورۃ کا نزول ہوا وہ سورۃ ”اِقْرَأْ“ تھی اور اکثر مفسرین کی رائے میں سب سے اول نازل ہونے والی سورۃ فاتحہ الکتاب ہے۔ ابن حجر کہتا ہے کہ اکثر ائمہ جس بات پر زور دیتے ہیں وہ یہی ہے کہ سب سے اول سورۃ ”اِقْرَأْ“ کا نزول ہوا۔ اور صاحب کشف نے جس امر کی نسبت اکثر لوگوں کی طرف کی ہے وہ بہت ہی تھوڑی تعداد کے لوگوں کا قول ہے جن کو پہلی بات کہنے والوں کے مقابل میں عشر عشر بھی نہیں پایا جاسکتا۔ صاحب کشف کے قول کی حجت وہ روایت ہے جسے بیہقی نے کتاب الدلائل میں اور واحدی نے یونس بن بکر کے طریق سے بواسطہ یونس بن عمرؓ و ان کے باپ عمرؓ سے اور عمروؓ نے ابی مسیرۃ عمرو بن شریل سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی خدیجہؓ سے فرمایا ”جو سوت میں نہانی اور غلوت میں ہوتا ہوں تو ایک آواز سُنا کرتا ہوں اور اللہ مجھے یہ ڈر پیدا ہو گیا ہے کہ کہیں یہ کوئی بات مصیبت نہ ہو۔“ بی بی خدیجہؓ نے یہ بات سُکر عرض کیا ”معاذ اللہ۔ خدا آپ کو کیوں مصیبت میں ڈالنے لگا کیونکہ اللہ آپ امانت پوری طرح ادا کرتے ہیں۔ عزیزوں سے اچھا سلوک کرتے ہیں۔ اور صدقہ دیتے رہتے ہیں۔“ آخر حدیث تک۔ پھر جو وقت ابو بکرؓ آئے بی بی خدیجہؓ نے اُن سے سب باتیں بیان کر دیں اور کہا کہ تم محمد صلعم کے ساتھ ورقۃ (بن نوفل) کے پاس جاؤ۔ چنانچہ رسول پاک اور ابو بکرؓ دونوں ایک ساتھ بلکہ ورقۃ کے پاس گئے اور اُس سے تمام حال بیان کیا۔ رسول اللہ صلعم نے

ورق سے کہا۔ ”جس وقت میں غلوت میں اکیلا ہوتا ہوں تو اپنے پیچھے سے کسی کو پکارتے سنتا ہوں ”یا مُحَمَّد۔ یا مُحَمَّد“ اور یہ آواز سنتے ہی میں میدان کی طرف بھاگ جاتا ہوں۔“ ورق نے کہا ”و اب جس وقت وہ پکارنے والا آئے تو آپ بھاگیں نہیں بلکہ اپنی جگہ پر جمے رہیں تاکہ سن سکیں وہ کیا کہتا ہے پھر اسکے بعد مجھ سے آکر خبر کیجئے گا۔“ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنہائی میں جا کر بیٹھ کر تو پکارنے والے نے آواز دیکر کہا ”یا مُحَمَّد قُلْ (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔ یہاں تک کہ وہ۔“ وَاَلَا لِلّٰهِ الْفَضْلُ الْکَبِیْرُ“ تک پہنچ کے خاموش ہو گیا۔“ آخر حدیث تک یہ حدیث مرسل ہے اور اس کے راوی سب معتبر لوگ ہیں۔ اور بیہقی نے کہا ہے کہ اگر یہ حدیث محفوظ ہے (یعنی اس میں راوی کو کسی قسم کا وہم نہیں ہوا ہے) تو اس سے یہ احتمال ہوتا ہے کہ اس سے سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے اِقْلَع۔ اور۔ اَلْمُدَّثِّر۔ کی سورتوں کے بعد نازل ہونے کی خبر دی گئی ہو جو مختصراً قول ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ کی بابت ہے کہ اس کا نزول سب سے اوّل ہوا ہے۔ اس بات کو ابن النقیب نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں بطور قول زائد کے بیان کیا ہے۔ اور واحدی نے علمہ۔ اور۔ حَسَن سے اسناد کر کے روایت کی ہے کہ ان دونوں لئے کہا ”وَقُرْآنِ“ میں سے سب سے پہلے ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ کا نزول ہوا اور پھر جو سورۃ سب سے اوّل اُتری وہ ”اِقْلَعْ بِاسْمِ رَبِّکَ“ ہے۔“ اور ابن جریر وغیرہ نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”سب سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جبریل نازل ہوا تو انھوں نے کہا ”یا مُحَمَّد اِسْتَعِذْ ثُمَّ قُلْ۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ مگر میری رائے میں اسکو ایک تمامہ اور مستقل قول قرار دینا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ کسی سورۃ کے نازل ہونے کے لئے یہ بات بھی ضروری ہے کہ بسم اللہ اس کے ساتھ ہی نازل ہو کیونکہ یہی وہ پہلی آیت ہے جس کا کلی الاطلاق نزول ہوا ہے۔

سب سے پہلے نازل ہونے والے حصہ قرآن کے بارہ میں ایک اور حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ صحیحین نے نبی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے فرمایا دو سب سے پہلے مفصل کی ایک ایسی سورۃ نازل ہوئی تھی جس میں جنت و دوزخ کا ذکر تھا یہاں تک کہ حیووت لوگ اسلام قبول کرنے لگے اُس وقت ملال و حرام کے احکام اُترے۔ اس مقام پر یہ روایت ایک مشکل میں ڈالتی ہے اور وہ الجھن یہ ہے کہ سب سے اول ”اقْلَعِ“ کا نزول ہوا اور اُس میں جنت و دوزخ کا کبھی ذکر نہیں ہے مگر اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ نبی بی عائشہؓ کی روایت میں غلطی ”مِنْ“ ”مَقْدَرِہے“ یعنی اُن کی عبارت ”مِنْ اَوَّلِ مَا نَزَلَ“ ہونی چاہئے۔ جس سے سُوْرۃ الْمَلٰٓئِکَہِ مراد ہے کیونکہ فترۃ (فاصلہ) وحی کے بعد سب سے پہلے ہی سورۃ نازل ہوئی تھی اور اُس کے

آخر میں حقت و دوزخ کا ذکر موجود ہے لہذا خیال کیا جاسکتا ہے کہ شاید اس سورۃ کا آخری حصہ اقلہ کے باقی حصہ کے نزول سے قبل اُترا ہے ۔

فصل

واحدی نے حسین بن واقد کے طریق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے علی بن الحسین کو یہ کہتے سنا ہے کہ مکہ میں سب سے پہلے جو سورۃ نازل ہوئی وہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ تھی اور سب سے آخری سورۃ مکہ میں نازل ہونے والی سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سورَةُ الْحَنُوكَاتِ کئی سورتوں میں سب سے آخر میں نازل ہوئی ۔ اور مدینہ میں نازل ہونے والی سورتوں میں سب سے اول ”وَيْلٌ لِلطَّافِينَ“ ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی مَدَنِي سورَةُ بَرَاءۃ ہے۔ اور مکہ میں رسول اللہ صلعم نے جس سورۃ کا سب سے اول اعلان کیا وہ الْيَحْيٰی ہے۔ ابن حجر نے اپنی شرح بخاری میں بیان کیا ہے کہ مدینہ میں سب سے اول نازل ہونے والی سورۃ سب کے نزدیک باتفاق سُورَةُ الْبَقَرَةِ مانی گئی ہے مگر میرے نزدیک اس اتفاق کے دعوے پر ابو جعفر علی بن الحسین کی مذکورہ بالا روایت کے اعتراض وارد ہوتا ہے اور واقدی نے نسفی کی شرح میں لکھا ہے کہ مدینہ میں سب سے پہلے سُورَةُ الْقَدَارِ کا نزول ہوا ابو بکر محمد بن الحارث ابن ابیض نے اپنے مشہور جُرُوز میں بیان کیا ہے کہ ”مجھ سے ابو العباس عیسیٰ بن محمد بن اَعِيْن بغدادی نے اور اُس سے حسان بن ابراہیم کرمانی نے بروایت اُمیۃ الْأَزْدِی - جابر بن زید سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”خداوند کریم نے مکہ میں جس قدر حصۃ قرآن کا نازل کیا اُس میں سب سے اول ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ کا نزول ہوا۔ پھر ”وَلَقَدْ زَاۓنَ بِعَدُوِّهَا الْمُرْسَلُ“ بعد ازان ”وَيَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ“ اس کے بعد ”فَاتَحَةَ الْكِتَابِ“ پھر ”بَنَتْ يَدَا ابْنِ طَلَبِ“ اور اسی طرح یہ ترتیب سورتوں کی ”اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ“ ”سَيِّمِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی - وَاللَّيْلُ اِذَا يَغْشٰی - وَالنَّجْمُ - وَالنَّهَارُ - وَالْجَبَّارُ - وَالْعَصْرِ - وَالْعَلَدِیَاتِ - الْكُوْنُزُ - الْاَهْلَاكُم - اَرَايْتَ الَّذِیْ یَكْدُبُ - الْكَافِرُوْنَ - اَلَمْ تَرَ کَیْفَ - قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ - قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ - قُلْ هُوَ اللّٰهُ - وَالْيَحْيٰی - عَلَبَسَ - اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ - وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا - الْبُرُوجُ - وَالنَّجْمِ - اَلْقَارِعَةُ - اَلْقِيَامَةُ - وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ - وَالْمُرْسَلَاتِ - ق - اَلْبَدَنُ - الطَّارِقُ - اِفْتَتَبَتِ السَّاعَةُ - ص - اَلَا عَرَفْتَ - اَلْیَحْيٰی - اَلْیَقِیْن - اَلْفَرْقَانُ - اَلْمَلَاۤئِكَةُ - کَیْلَ الْعَصْرِ - طه - اَلْوَاۤقِعَةُ - اَلشُّعْرَاءُ - طَسَّ سُلَیْمَانُ

طَلَسَمَ الْقَصَص - بَنِي إِسْرَائِيل - التَّاسِعَةَ وَبَعِي يُوسُفَ، هُود - يُوسُفَ - الْحَجَر - الْأَنْعَام
 الصَّافَات - لُقْمَانَ - الزُّمَر - حُمَ الْمُؤْمِنِينَ - حُمَ السَّجْدَةِ - حُمَ التَّحْرِيمِ - حُمَ الدُّخَانِ
 حُمَ الْحَاجَةِ - حُمَ الْأَحْقَافِ - الدَّرِّيَّاتِ - الْعَاشِيَةِ - الْكُفِّ - حُمَ عَسَقِ - تَنْزِيلِ السَّجْدِ
 الْأَنْبِيَاء - النُّحْلِ - كِي جَالِسِ آيَتِيں اور اس کا باقی حصہ مدینہ میں اُترا - اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوحًا - الطُّوَرُ
 الْمُؤْمِنُونَ - تَبَارَكَ - الْحَاقَّة - سَالِ سَائِلٌ - عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ - وَالنَّازِعَات - اِذَا السَّمَاءُ انْفَطَتْ
 اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ - الرُّوم - الْغَنَكُيُوتُ - اور - وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ - نَازِلِ هُمِیں اور یہی وہ سورتیں
 ہیں جن کا نزول مکہ میں ہوا ۛ

اور جس قدر حصہ قرآن کا مدینہ میں نازل ہوا وہ یہ ہے - اَوَّل - سورۃ البقرۃ - پھر - الْعَمَلَان
 پھر - الْأَنْعَال - پھر - الْأَحْزَاب - پھر - الْمَائِدَةُ - پھر - الْأُمْتِحَان - پھر - اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ -
 پھر - التَّوْر - پھر - الْحَجَّ - پھر - الْمُنَافِقُونَ - پھر - الْمُجَادِلَةُ - پھر - الْحُجُرَات - پھر - الْحَجَرِثِيم
 پھر - الْجُمُعَةُ - پھر - التَّغَابُن - پھر - سِتِّينَ الْحَوَالِیْن - پھر - الْفَتْح - پھر - التَّوْبَةُ - اور اس کے
 بعد خاتمہ القرآن - ۛ

میں کتا ہوں یہ سیاق عجیب و غریب ہے اور اس ترتیب پر اعتراض بھی وارد ہوتا ہے
 حالانکہ جابر بن زید ان تابعین میں سے ہے جو قرآن کے بڑے عالم سمجھے جاتے ہیں - اور
 بُرْہَانِ جَعْفَرِی نے اپنے مشہور قصیدہ میں جس کا نام اُس نے تقریب المأمول فی ترتیب
 النزول رکھا ہے اسی اثر پر اعتماد کیا ہے چنانچہ وہ کتا ہے ۛ

قرآن کی کئی سورتیں چھیا سی بیان ہوئی ہیں - جن کو میں بترتیب نزول اس قصیدہ میں نظم کرتا ہوں اقراء - نون - منزل - مدثر - الحمد - تبت - کوثر - الاعل - یل - فجر - والضحی - الم نشرح - والعصر العادیات - کوثر - اَلْهَآکُم التَّکَاثُرُ اَرَاَیْتُ - قُلْ یَا اَیُّهَا الْکَافِرُونَ - الفیل - الفلق الناس - قُلْ هُوَ اللّٰهُ - النجم - عبس - قدر - والشمس - البروج - والیقین - لیلات - القارع - قیامت -	مَلِكِهَا سِتُّ سَمَائُونَ اِعْتَلَتْ نَطَمْتُ عَلَى رَفِيقِ النُّزُولِ لَمَنْ تَلَا (۱) اِقْرَأْ - وَنُورٌ - مُزِيلٌ - وَ مَدَّ ثَرٌ وَ اَلْحَدُّ - تَبَّتْ - نُورٌ - اَلَا عَلَى - عَلَا (۲) کَیْنٌ وَ فَجْرٌ - وَ الضُّحٰی - شَرَحٌ - وَ عَصْرٌ اَلْعَادِیَات - وَ کُوْثَرٌ - اَلْهَآکُم - تَلَا (۳) اَلْآیْتُ - قُلْ - بِالْفِیْلِ - مَعَ فُلْکِ - کَذَا نَاسٌ - دَقْلٌ هُوَ - اِنْجُهَا - عَبَسَ حَلَا (۴) قَدْرٌ وَ شَمْسٌ وَ الْبُرُوجُ - وَ تَلِیْهَا لَیْلَاتٌ - قَارِعَةٌ - قِیَامَةٌ - اَقْبِلَا
--	--

(۵) دَیْلٌ تَکَلَّ - اَمْرَسَلَات - و ق - مع
 بَلَدٍ - و - طَارِقُهَا - مع - اقْتَرَبَتْ - کَلَا
 (۶) ص - و - اِغْرَات - و جَنٍّ - ثُمَّ - لَیْسَ
 و - قَرَقَانٌ - و - فَاطِرٌ - اِغْتَلَا
 (۷) کَاثٌ - و - طَه - ثَلَاثَةُ الشُّعْر - و مَلَّ
 قَصَّ - اَلْاَسْرَی - یُوْنُسُ هُوْدٌ - و کَا
 (۸) قُل - یُوْسُفُ حَجَرٌ - و - اِنْعَامٌ - و - دَنَبٌ
 ثُمَّ - لُقْمَانٌ - سَبَا - زُمُرٌ - جَلَا
 (۹) مَعَ - غَاوِرٍ - مَعَ - فُصِّلَتْ - مَعَ - رُخْبٍ
 و دُخَانٌ - جَابِثِیَّةٌ - و - اَحْقَاکٌ - تَلَا
 (۱۰) دَرُوْ - و - غَاشِیَّةٌ - و کُفَّتْ - ثُمَّ سَوَّلَ
 و - اَلْحَلِیْلُ - و - اَلْاَنْبِیَاءُ - نَحْلٌ - حَلَا
 (۱۱) و - مَضَاجِعٌ - نُوحٌ - و - طُوْرٌ - و - اَلْقَلَمُ
 اَمْلَکٌ - وَاَعِیَّةٌ - و - سَالٌ - و - عَمَلٌ
 (۱۲) غَرَبَ - مَعَ اِنْفَطَرَتْ - و کَلَّمَ - ثُمَّ رَمَّ
 اِنْعَتَبْتُ - و - طَفَفَتْ - فَتَکَلَّمَا
 (۱۳) و یَطِیْبَةُ عِشْرُوْنَ ثُمَّ ثَمَانُ الطُّوْلِ
 و عِمْرَانٌ - و - اَنْقَالٌ - جَلَا
 (۱۴) اَحْزَابٌ مَائِدَةٌ - اِمْتِحَانٌ - و - اَلنِّسَاءُ
 مَعَ - زُلْزِلَتْ - ثُمَّ - اَلْحَدِیْدُ - تَأَمَّلَا
 (۱۵) و مُحَمَّدٌ - و - الرَّعْدُ - و الرَّحْمَنُ - اَلْاِنْسَاءُ
 اَلطَّلَاقُ - و کَمْ یَکُنْ - حَشَرٌ - مَلَا
 (۱۶) نَصْرٌ - و - نُوحٌ - ثُمَّ - حَجٌّ - و اَلْمُنَاقِقُ - مَعَ
 مُجَادِلَتِی - و - حُجْرَاتِی - و کَا
 (۱۷) تَحْرِیْمُهَا - مَعَ - مُجْعَعَةٍ - و تَغَابُنٌ -
 صَفَتْ - و - فَنَّمْ - وَبَةَ - و حَمَّتْ اُوْکَا
 (۱۸) اَمَّا الَّذِیْ قَدْ جَاءَنَا - سَفَرِیَّةٌ

و یُلْ لَکَلِّ - اَلْمُرْسَلَات - ق -
 اَبْلَدٌ - و الطَّارِقُ - اقْتَرَبَتْ السَّاعَةُ
 ص - اَعْرَافٌ - جَنٍّ - بَیْرٌ - لَیْسَ -
 فَرَقَانٌ - فَاطِرٌ -
 کَطِیْعَصٌ - ظَهْرٌ - شِعْرَاءٌ - نَحْلٌ -
 قِصَصٌ - اَسْرِی بَنی اِسْرَآئِیْلَ - یُوْنُسُ - هُوْدُ
 یُوْسُفُ - حَجَرٌ - اِنْعَامٌ - فَرَجٌ -
 لُقْمَانٌ - سَبَا - زُمُرٌ -
 غَاوِرٌ - فُصِّلَتْ - زُخْرُفٌ -
 دُخَانٌ - جَابِثِیَّةٌ - اَحْقَاکٌ -
 الذَّارِیَّاتُ - غَاشِیَّةٌ - کَهْفٌ - شُورِی
 اِبْرَاهِیْمُ - اَنْبِیَاءٌ - نَحْلٌ -
 مَضَاجِعُ - نُوحٌ - طُوْرٌ - اَفْصَحُ
 اَلْمَلِکُ - وَاَعِیَّةٌ - سَالٌ - عَمَلٌ
 غَرَقٌ - اِنْفِطَارٌ - کَدْحٌ - رُومٌ -
 عَنکَبُوتٌ - اَوْرِیْمُطْفِیْنِ - یَسْبُکُی سُوْرَتِیْنِ کُلُّهُنَّ
 اَوْرِدِیْنِیْنِ اَطْمَاسِیْنِ - اَبْقَرَةٌ
 عِمْرَانٌ - اَنْقَالٌ -
 اَحْزَابٌ - مَائِدَةٌ - اِمْتِحَانٌ - اَلنِّسَاءُ -
 زُلْزِلَتْ - اَلْحَدِیْدُ -
 مُحَمَّدٌ - رَعْدٌ - الرَّحْمَنُ - اَلدَّهْرُ
 اَلطَّلَاقُ - لَمْ یَکُنْ - اَلْحَشَرُ -
 نَصْرٌ - نُوحٌ - اَلْحَجُّ - مَنَافِقِیْنِ -
 مُجَادِلَتِی - حُجْرَاتِی
 تَحْرِیْمٌ - جَمْعٌ - تَغَابُنٌ -
 صَفَتْ - فَنَجَّ - اَوْرِیْمُطْفِیْنِ - یَسْبُکُی سُوْرَتِیْنِ کُلُّهُنَّ
 لَیْسَ جَوْسُفُیْنِ نَازِلٌ هُوْنِیْیْنِ اِنْ کُلِّیْفِیْلِیْیَیْ

عَمْرُو فِي أَمَلِكُ لَكُمْ - قَدْ مَكَتَلَا
(۱۹) لَكِنْ - إِذَا قُتِلْتُمْ - فَخَبِّشُوا بَدَا
وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلَنَا الشَّامِي - قَبَلَا
(۲۰) إِنَّ الَّذِي قَرَضَ - أَنْتَحَى حَجَفَيْهِمَا -
(۱۰) وَهُوَ الَّذِي كَفَّ - الْحَدَائِي - انْجَلَا

اکملت لکم - آلاتہ - عرفات میں اُتری ؛
لکن اِذَا یہ حبشی آیت ہے -
(۱) داسال من شامی سورۃ ہے
یہ حفصہ کی جانب منسوب ہے - اور
(۲) یہ حدیسیہ کے موقع پر نازل ہوئیں ؛

فصل

اوائل مخصوصہ - یعنی وہ آیتیں جو خاص خاص معاملات کی بابت سب سے پہلے نازل ہوئی ہیں - جنگ کی اجازت میں سب سے پہلے کونسی آیت نازل ہوئی ؟ حاکم نے مستدرک میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے جہاد کے بارہ میں آیت کریمہ ”وَأَذِّنْ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ يَا قَوْمِمْ قُلُوبُكُمْ“ - الآیۃ نازل ہوئی ہے - اور ابن جریر نے ابی العالیہ سے روایت کی ہے کہ جنگ کی بابت سب سے پہلی آیت مدینہ میں اُتری اور وہ یہ ہے - ”وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ“ - الآیۃ “ اور کتاب الاکلیل مصنف حاکم میں آیا ہے کہ جنگ کے بارہ میں سب سے اول یہ آیت نازل ہوئی ”وَاتَّقُوا اللَّهَ اسْتُرْجَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ“ - الآیۃ - “

قتل کے بارہ میں سب سے اول آیت ”الْأَسْرَى“^{۱۲} ”وَمَنْ قَتَلَ مَقْتُولًا“ - الآیۃ - کا نزول ہوا اس بات کو ابن جریر نے ضحاک سے روایت کیا ہے ۔

شراب کے بارہ میں اول کس آیت کا نزول ہوا ؟ طیالسی نے اپنے مسند میں ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”شراب کے بارہ میں تین آیتیں نازل ہوئیں سب سے پہلے ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ“ - الآیۃ “ اُتری اور کہا جانے لگا کہ شراب حرام ہوگئی - لوگوں نے کہا ”یا رسول اللہ صلعم ہم کو اس سے نفع اُٹھانے دیجئے جیسا کہ خدا نے فرمایا ہے “ رسول اللہ صلعم خاموش رہے اور ان کو کچھ جواب نہ دیا - اس کے بعد یہ آیت ”وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَالَى“ نازل ہوئی اور کہا گیا کہ اب شراب حرام ہوگئی - لوگوں نے کہا ”یا رسول اللہ صلعم ! ہم اُسے وقت نماز کے قریب نہ پیا کریں گے“ پھر بھی آپ خاموش رہے اور ان کو کچھ جواب نہ دیا - پھر آیت کریمہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ“ - الآیۃ “ نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلعم نے فرمادیا کہ اب شراب حرام کر دی گئی ہے “

کھانوں کے بارہ میں سب سے پہلے بمقام مکہ سُورۃ الْاَنْعَام کی آیت ”وَقُلْ لَا اَجِدُ فِيمَا وُحِّیَ اِلٰیَّ مَخْتَلًا۔ الْاٰتِیَہ“ نازل ہوئی۔ اس کے بعد سُورۃ النَّحْلِ کی آیت ”وَمُحَمَّدٌ اِمَامٌ رَزَقْتُمُ اللّٰہُ حَلَالًا طَیِّبًا۔ الْاٰتِیَہ“ کا نزول ہوا۔ اور مدینہ میں پہلے سُورۃ الْبَقَرۃ کی آیت ”اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَکْتُتَہُ۔ الْاٰتِیَہ“ اور بعد میں سُورۃ الْمَائِدَہ کی آیت ”وَحُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ امْتِیۡتَہُ۔ الْاٰتِیَہ“ کا نزول ہوا۔ یہ قول ابن الحصار کا ہے +

اور بخاریؒ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلی سورۃ جس میں سجدہ کا نزول ہوا۔ ”النجم“ ہے +

فریابی کہتا ہے ”مجھ سے ورقاءؓ نے بواسطہ ابی نجیح۔ مجاہد سے یہ روایت کی ہے کہ ”مخداوند کریم کا قول ”وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِی مَوَاجِئَ الْکِیۡفِہِ۔ الْاٰتِیَہ“ پہلی آیت ہے جسکو بروگذا عالم نے سُورۃ بَرَاۡئَۃ میں سے نازل کیا۔ اور یہی فریابی بھی بیان کرتا ہے کہ ”مجھ سے اسبقؓ نے اور اُس سے سعیدؓ نے بواسطہ مسروق۔ ابی الضحیٰ سے روایت کی ہے کہ ”سُورۃ بَرَاۡئَۃ میں سب سے اول آیت کریمہ ”اِنۡفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا۔ الْاٰتِیَہ“ کا نزول ہوا اور اس کے بعد سورۃ کا آغاز اور بعد سورۃ کا خاتمہ نازل ہوا۔ اور ابن اشتمہ نے کتاب المصاحف میں ابی مالک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورۃ بَرَاۡئَۃ میں سے سب سے پہلے ”اِنۡفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا۔ الْاٰتِیَہ“ کا نزول ہو کر کئی سال تک اُس کے نزول میں التواء ہو گیا پھر ”بَرَاۡئَۃ“ سورۃ کا آغاز اُترا اور اُس کے ساتھ لکھراچلیس آیتیں ہو گئیں۔“ اور اسی راوی (ابن اشتمہ) نے داؤد کے طریق سے عامر سے یہ روایت بھی کی ہے کہ ”اِنۡفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا۔ الْاٰتِیَہ“ ہی وہ پہلی آیت ہے جس کا نزول جنگ تبوک میں سورۃ بَرَاۡئَۃ میں سے ہوا تھا پھر جس وقت رسول اللہ صلعم اس جنگ سے واپس آئے تو باستثنائے آغاز سورۃ کی انتالیس آیتوں کے باقی سورۃ نازل ہو گئی +

اور سفیان وغیرہ کے طریق پر بواسطہ حبیب بن ابی عمرۃ۔ سعید بن جبیرؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سُورۃ اَلْاٰنۡعَام میں سب سے پہلی آیت ”هٰذَا بَیۡاٰنُ لِّقَاتِلِکَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡۤا۔ الْاٰتِیَہ“ کا نزول ہوا اور اُس کے بعد سورۃ کا باقی حصہ جنگ اُحد کے دن نازل ہوا

اُنھوں میں نوع سب سے آخر میں نازل ہوئی والا حصہ قرآن

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ کون ہے۔ شخبینؒ برآء

بن عازب سے روایت کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں سب سے پہلی نازل ہوئی آیت ”يَسْتَفْتُونَكَ
قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَاءِ“ ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ ”وَبَرَآءَ“ ہے
اور بخاری۔ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ آیت
رَبَا تھی۔ یہی بھی عمرؓ سے اسی ہی روایت کرتے ہیں اور آیت رَبَا سے خداوند کریم کا قول ”يَا
اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا“ مراد ہے۔ احمد اور ابن ماجہ کے
نزدیک بھی عمرؓ کی روایت سے آیت رَبَا کا سب سے آخر میں نازل ہونا منسّم ہے اور ابن مردؤیہ
ابن سعید خدریؒ سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”عمرؓ نے ہمارے روبرو خطبہ پڑھتے
ہوئے کہا کہ ”بیشک منجملہ قرآن کے سب سے آخر میں جس حصّہ کا نزول ہوا وہ آیت رَبَا ہے“ اور
نسائی بطریق علمہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ”قرآن میں سے جو چیز سب کے
آخر میں نازل ہوئی وہ آیت ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُنْجَعُونَ فِيْهِ۔ الْآيَةُ“ ہے“ اور ابن مردؤیہ بھی
اسی کے قریب قریب سعید بن جبیرؒ ہی سے ”آخر آیت“ کے لفظ کے ساتھ روایت کرتا ہے۔
اور اُس کی روایت ابن جریرؒ نے ”عوفی“ اور ضحاک کے طریق سے بھی ابن عباسؓ ہی سے
کی ہے۔ اور قریباً بی ایچ تفسیر میں کتاب ہے ”مجھ سے سفیان نے بواسطہ کلّبی عن ابی صالح
عن ابن عباسؓ روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سب سے آخری آیت ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا
تُنْجَعُونَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ۔ الْآيَةُ“ نازل ہوئی تھی اور اس آیت کے نزول اور رسول اللہ صلعم کی
صلّت کے مابین صرف (۸۱) دنوں کا زمانہ گزرا تھا۔“ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیرؒ سے روایت
کی ہے کہ ”جو آیت تمام قرآن سے آخر میں اُتری وہ ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُنْجَعُونَ فِيْهِ۔ الْآيَةُ“ ہے
اور نبی۔ صلے اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نازل ہونے کے بعد صرف فوراً تین بقید حیات رہے
جس کے بعد دو شبہ کی رات کو جبکہ ماہ ربیع الاول کی دو راتیں گزر چکی تھیں آپ کا وصال ہو گیا۔“
اور ابن جریرؒ نے بھی اِسی کے مانند ابن جریرؒ سے روایت کی ہے۔ پھر اُس نے بطریق عطیہ ابی
سعید سے روایت کی ہے کہ ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا۔ الْآيَةُ
ہے۔“ اور ابو عبید نے کتاب الفضائل میں ابن شہاب سے روایت کی ہے کہ ”عرش سے
قرآن کا بالکل جدا ہونے والا آخری حصّہ آیت رَبَا اور آیت دین ہے۔“ اور ابن جریرؒ نے بطریق
ابن شہاب۔ سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ اُسے یہ روایت پہنچی ہے کہ عرش کے
ساتھ تعاقب رکھنے میں جس حصّہ قرآن کا زمانہ بہت قریب ہے وہ آیت دین ہے“ یہ حدیث مرسل
اور صحیح الاسناد ہے۔ میں کہتا ہوں۔ جتنی روایتیں اوپر بیان کی گئیں اور جن میں آیت رَبَا۔ آیت
دین۔ اور۔ ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُنْجَعُونَ فِيْهِ۔ الْآيَةُ“ میں سے کسی ایک کے سب سے آخر

میں نازل ہونے کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ میری رائے میں ان کے مابین کوئی منافات نہیں ہے۔ اور منافات نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مصحف کریم میں جس ترتیب کے ساتھ یہ آیتیں درج ہیں ان کے دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان تینوں کا نزول ایک ہی دفعہ میں ہوا ہے اور یہ سب ایک ہی قصہ میں اُتری بھی ہیں لہذا ان راویوں میں سے ہر ایک نے ان آیات منزل میں سے کسی نہ کسی کو آخر میں نازل ہونے والی بتایا ہے اور ایسا کہنے میں کچھ مضائقہ نہیں + اور بُرّاء بن ربیع کا قول ہے کہ سب سے آخر میں آیت ”وَيَسْتَفْتُونَكَ“ کا نزول ہوا ہے یعنی فرائض کے بارہ میں ابن حجر شرح بخاری میں کہتا ہے کہ آیت ”رَبَا“ اور آیت ”وَاتَّقُوا يَوْمًا“ کے بارے جو دو قول آئے ہیں ان کو جمع کرنے کا طریقہ یوں ہے کہ کہا جائے یہ آیت ”وَاتَّقُوا يَوْمًا“ ان آیات کا خاتمہ ہے جو بُرّاء کے بارہ میں نازل ہوئی تھیں کیونکہ انہی آیتوں پر معطوف ہے۔ اور پھر اس قول کو بُرّاء کے قول کے ساتھ یوں جمع کر سکتے ہیں کہ یہ دونوں آیتیں ایک ہی مرتبہ نازل ہوئی ہیں اس لئے یہ کہنا صادق ہو سکتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک آیت اپنے ماسوا کے مقابلہ میں آخر میں نازل ہونے والی ہے۔ اور احتمال ہوتا ہے کہ سُورَةُ النَّسَاءِ کی آیت کی آخریت بخلاف سُورَةِ الْبَقَرَةِ کی آیت کے آخری حکم ہونے کے ساتھ مقید کی جائے جو میراث سے تعلق رکھتے ہیں اور محتمل ہے کہ اس کا عکس بھی درست ہو لیکن پہلی بات اُرجح ہے کیونکہ سورَةُ الْبَقَرَةِ کی آیت میں وفات کے معنوں کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جو خاتمہ نزول وحی کا مستلزم ہے +

اور مستدرک میں ابی بن کعب سے مروی ہے کہ ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ“ آخر سورۃ تک ہے۔ اور عبد اللہ بن احمد نے بتایا زوائد المسند میں۔ اور ابن مردویہ نے ابی سے روایت کی ہے کہ صحابہ نے قرآن کو ابو بکرؓ کی خلافت میں جمع کیا تھا اور اُسے کئی آدمی لکھتے تھے۔ جس وقت وہ سورۃ بَرَاءَہ کی اس آیت تک پہنچے ”ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُوْنَ“ تو انکو گمان ہوا کہ یہی آیت قرآن کا سب سے آخر میں نازل ہونے والا حصہ ہے اُس وقت ابی بن کعبؓ نے اُن سے کہا ”بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے بعد بھی مجھے اور آیتیں پڑھ کر سنائی ہیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ“ تا۔۔۔ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ“ اور کہا یہ ہے قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ۔“ ابی کہتے ہیں ”خَتَمَ بِمَا قَتَمَ بِهِ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى“ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ آيَاتِنَا لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي“ ابن مردویہ نے ابی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کی یہ دو آیتیں خدا کے پاس سے سب سے آخر میں نازل ہوئیں

”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ۔ تا آخر سورة۔“ اور اسی حدیث کو ابن الانباری نے بھی ”اَقْرَبُ الْقُرْآنِ بِالسَّمَاءِ عَهْدًا“ کے لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور ابو الشیخ نے اپنی تفسیر میں علی بن زید کے طریق پر بواسطہ یوسف المکی۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ ”لَقَدْ جَاءَكُمْ۔“ الایہ ہے“ اور مسلم ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہوئی وہی سورۃ ”اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ“ ہے۔ ترمذی اور۔ حاکم نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہو۔“ نے والی سورۃ المائدہ ہے اس لئے اُس میں جو چیز تم کو حلال بنے اُسی کو حلال سمجھو۔ آخر حدیث تک“ اور نیز ابنی دونوں اولیٰ نے عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”جو سورت سب سے آخر میں نازل ہوئی وہ سورۃ المائدہ اور اَلْفَتْحُ ہے“ میں کہتا ہوں کہ اَلْفَتْحُ سے ”اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ“ مراد ہے۔ اور عثمانؓ کی مشہور حدیث میں آیا۔ ہے کہ سورۃ بَرَاءۃ قرآن میں سب سے آخر نازل ہوئی ہے یہی کتا ہے کہ اگر یہ اختلافات صحیح ہوں تو ان کو باہمیوں جمع کر سکتے ہیں کہ ہر شخص نے اپنے علم کے موافق جواب دیا ہے۔ اور قاضی ابوبکر کتاب الانتصار میں بیان کرتا ہے کہ ان اقوال میں سے کوئی ایک قول بھی نبی۔ صلے اللہ علیہ وسلم تک مرفوع نہیں ہے اور ہر شخص نے جو بات کہی ہے ایک طرح کا اجتہاد کر کے اور ظن غالب کی وجہ سے کسی ہے پھر یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ ان لوگوں میں ہر شخص نے وفات رسالت تا ب صلعم کے دن یا حضور کی علالت سے کچھ ہی دنوں پہلے زبان مبارک سے جو چیز سب سے آخر میں سنی ہے اُسی کو بیان کر دیا اور دوسرے شخص نے حضور سے اس کے بعد کچھ اور سنا جسے پہلے شخص نے شاید نہیں سنا تھا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ آیت جس کو سب سے آخر میں رسول اللہ صلعم نے تلاوت فرمایا تھا چند اور آیتوں کے ساتھ نازل ہوئی ہو اور آپ نے اُسے اُس کے ساتھ نازل شدہ آیتوں کے شمول میں اس طرح لکھنے کا حکم دیا ہو کہ پہلے آخر میں نازل ہونے والی آیت لکھی جائے اور اُس کے بعد دوسری آیتیں پھر اس سے لکھنے والے نے یہ گمان کر لیا ہو کہ بعد میں لکھی جانے والی آیت ہی ترتیب نزول میں بھی سب سے آخر ہے“ ۛ

اور اس بارہ یعنی تاخیر نزول کے بارہ میں جو عجیب و غریب روایتیں آئی ہیں منجملہ ان کے ایک وہ روایت ہے جسے ابن جریر نے معاویہ بن ابی سفیان سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آیت کریمہ ”فَمَنْ كَانَ يَوْمَئِذٍ لِّقَاءِ رَبِّهِ“ الایہ کی تلاوت کر نیکی بعد کہا کہ یہ قرآن کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ہے“ ابن کثیر کہتا ہے کہ یہ اثر سخت الجھن میں ڈالنے والا ہے اور

ممکن ہے کہ اس کلمے سے معاویہ کی یہ مراد رہی ہو کہ اس آیت کے بعد کوئی اور ایسی آیت نہیں
 اُتری جو اس کے حکم کو منسوخ کر دیتی اسی لئے اس کا حکم بدلانہیں بلکہ یہ ثابت اور حکم آیت
 میں کہتا ہوں کہ اسی طرح وہ حدیث بھی ہے جس کو بخاری نے ابن عباسؓ سے روایت کیا
 ہے کہ اُمنوں نے کہا ”آیت کریمہ“ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعِلًّا فَعَنْهُ كُفْرًا ۖ يَكْفُرْ بِاللَّهِ ۗ ”الآیت یہی
 سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ہے اور اس کو کسی حکم نے منسوخ نہیں کیا ہے
 اور احمد اور نسائی کی روایت میں ابن عباسؓ ہی سے یہ الفاظ آئے ہیں کہ ”بیشک اس
 کا نزول آخر میں نازل ہونے والی آیتوں کے ضمن میں ہوا ہے اور اس کو کسی حکم نے منسوخ
 نہیں کیا“ اور ابن مردویہ نے مجاہد کے طریق پر بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ
 اُمنوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت“ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اِنَّكَ
 اَصْنِعُ عَمَلًا غَائِبًا ۖ ”الآیت“ ہے۔ میں کہتا ہوں یہ بات یوں ہے کہ بی بی اُم سلمہؓ نے
 کہا ”یا رسول اللہ صلعم! میں دیکھتی ہوں کہ خدا مردوں کا تو ذکر کرتا ہے مگر عورتوں کا کچھ ذکر نہیں
 فرماتا اُس وقت ”وَلَا تَتَذَكَّرُوْا مَا قَضٰى اللّٰهُ بِهٖ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ“ ”الآیت“ اور ”اِنَّ
 الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ“ ”الآیت“ اور اوپر کی مذکور شدہ آیت تینوں کا نزول ہوا۔ اس اعتبار
 سے یہ آیت نزول میں ان تینوں آیتوں کی آخری آیت ہے یا پہلے خاص کر مردوں ہی کے بارہ
 میں قرآن کا نزول ہوتے رہنے کے بعد جس قدر دوسری آیتوں کا نزول ہوا ہے اُن میں سب
 سے پچھلی آیت یہی ہے +

اور ابن جریر نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ جس شخص نے
 دنیا کو خلائے واحد سے اخلاص رکھنے۔ عبادت میں کسی کو اُس کا شریک نہ بنانے۔ نماز قائم رکھنے
 اور زکوٰۃ دیتے رہنے پر عامل رہ کر چھوڑا۔ تو اُس نے دنیا کو ایسی حالت میں چھوڑا ہے جب کہ خدا
 اُس سے خوش ہے“ انسؓ نے کہا ”اور اس بات کی تصدیق کتاب اللہ کی سب سے آخر میں
 نازل ہونے والی آیت“ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوْا الزَّكٰوةَ ”الآیت“ میں موجود ہے
 میں کہتا ہوں کہ انسؓ ”اٰخِر مَا نَزَلَ“ سے وہ سورۃ مراد لیتے ہیں جس کا نزول سب سے بعد
 میں ہوا۔ اور کتاب ”البرہان“ مصنفہ امام البحرین میں آیا ہے کہ خداوند کریم کا قول ”وَقُلْ
 لَا اَحِیْدٌ فِیْمَا اُدْعٰی اِلٰی مُحَمَّدًا“ ”الآیت“ اُن آیتوں میں سے ہے جن کا نزول سب سے آخر میں
 ہوا۔ اور ابن الحصار نے اس پر یہ حاشیہ چڑھایا ہے کہ بالاتفاق یہ سورۃ مکیہ ہے اور کوئی
 نقل ایسا وارد نہیں ہوا ہے جس سے اس آیت کا سورۃ کے ساتھ نازل ہونے سے کچھ رہنا
 معلوم ہو سکے بلکہ یہ آیت تو مشرکین کے مقابلہ میں دلیل لانے اور اُن کو قائل بنانے کے متعلق ہے

اور وہ لوگ مکہ میں تھے “ ۛ

تبیلح بیان مذکورہ بالا سے مشکل یہ پیش آتی ہے کہ قول باری تعالیٰ ” اَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ “ الایۃ ” تحت الوداع کے سال میں عرف کے دن نازل ہوا تھا۔ اور اس آیت کا ظاہر مطلب بھی یہ ہے کہ اس کے نزول سے پہلے ہی تمام فرائض اور احکام مکمل کر دئے گئے تھے پھر علماء کی ایک جماعت نے اس بات کی تصریح بھی کر دی ہے جس میں سے ایک شخص السید فی بھی ہے۔ اس گروہ کا قول ہے کہ آیت مذکورہ بالا کے بعد کسی حلال یا حرام کا حکم نازل نہیں ہوا حالانکہ آیت ربّاً۔ آیت دین۔ اور۔ آیت کلالۃ۔ کے بارہ میں وارد ہوا ہے کہ اُن کا نزول اس آیت کے بعد ہوا + یہ اشکال ابن جریر نے ڈالا ہے اور پھر اس کو یہ کہہ کر رفع بھی کیا ہے ” اس کی تاویل یوں کر تا بہتر ہوگا کہ مسلمانوں کا دین اُن کو بلد الحرام میں جگہ دینے اور مشرکین کو وہاں سے جلا وطن بنانے کے ساتھ مکمل بنایا گیا جس کی وجہ سے مسلمانوں نے بغیر اس کے کہ مشرکین کے ساتھ خلط ملط ہوں تنہا حج ادا کیا “ پھر ابن جریر نے اپنے اس قول کی تائید ابن عباس کی اس روایت سے بھی کر دی ہے جس کی تخریج ابن ابی طلحہ کے طریق پر خود اُسی نے کی ہے۔ کہ ابن عباس نے کہا ” پہلے مشرک لوگ اور مسلمان سب ایک ساتھ ملکر حج کیا کرتے تھے پھر جس وقت سُوْرۃ بَرَاۃ کا نزول ہوا اُس وقت مشرکین کو بیت الحرام سے بالکل نکال دیا گیا اور مسلمانوں نے اس طرح پر حج کے ارکان ادا کئے کہ بیت الحرام میں کوئی مشرک اُن کے ساتھ شریک نہ تھا اور یہ بات نعمت کو مکمل بنانے والی تھی چنانچہ پروردگار عالم نے ” وَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ “ ارشاد فرما کر اس کا اظہار فرمادیا ۛ

نویں نوع سبب نزول

ایک گروہ نے جس میں علی بن مدینی بخاری کے شیخ کو تقدم حاصل ہے اس نوع پر مستقل کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں مگر اُن کتابوں میں واحدی کی تصنیف زیادہ مشہور ہے کیونکہ اُس میں بہت سی نادر اور ضروری باتیں درج ہیں اور جعبری نے اُس کتاب کو اُس کی سندیں حدیث کرنے کے بعد مختصر بنا دیا ہے لیکن اُس نے اُس کے مطالب میں ذرا بھی اضافہ نہیں کیا ۛ شیخ الاسلام ابو الفضل بن حجر نے بھی اس بارہ میں ایک قابلِ قدر کتاب لکھی تھی مگر ہنوز کتاب مَسُوَدَہ ہی تھی کہ اُن کا انتقال ہو گیا اور افسوس ہے کہ اس وجہ سے وہ کتاب مکمل ہو کر ہم تک نہ پہنچ سکی۔ اور خود میں نے بھی اس فن میں ایک اعلیٰ درجہ کی مختصر مگر جامع و مانع کتاب تالیف

کی ہے جس کا نام ”لباب النقول فی اسباب النزول“ رکھا ہے لیکن اس جگہ بھی جس قدر یہ کتاب گنجائش رکھتی ہے اُس قدر اسباب نزول کا درجہ کر دینا ضروری تھا لہذا حسب حاجت مسائل اور امور یہاں بھی درج کئے جاتے ہیں +

جعفری اپنی کتاب میں بیان کرتا ہے کہ نزول قرآن کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم ابتداء نازل ہوئی ہے اور دوسری قسم کسی واقعہ یا سوال کے بعد نازل ہوئی ہے اور اس نوع میں چند حسب ذیل مسئلے ہیں +

مسئلہ اولیٰ۔ کسی نے یہ کہا ہے کہ اس فن سے بجز اس کے کوئی فائدہ نہیں کہ یہ قرآن کی تاریخ بن سکے۔ مگر یہ قائل کی غلطی ہے کیونکہ اس فن میں بہت سے اعلیٰ درجہ کے فائدے پائے جاتے ہیں۔ مثلاً (۱) حکم کے مشروع ہونے کی حکمت کا علم۔ اور اُس حکمت کی وجہ کا معلوم کرنا (۲) جس شخص کے خیال میں حکم کا اعتبار سبب کی خصوصیت کے ذریعہ سے کیا جاتا ہے اُس کی رائے کے لحاظ سے سبب نزول کے ساتھ حکم کی خصوصیت ظاہر کرنا۔ (۳) کبھی لفظ تو عام ہوتا ہے مگر دلیل (عقلی یا نقلی) اُس کی تخصیص پر قائم ہو جاتی ہے اس لئے جس وقت سبب نزول معلوم ہو گا تو تخصیص کا اقتضار اُس سبب کی صورت کے ماسوا پر ہو جائے گا اس لئے کہ سبب کی صورت کا دخول (حکم میں) قطعی ہے۔ اور اجتہاد کے ذریعہ سے صورت سبب کو قاجر کر دینا ممنوع ہے۔ کیونکہ قاضی ابوبکر نے اپنی کتاب التقریب میں اس پر اجماع ہونے کا بیان کیا ہے۔ اور جس شخص نے سب سے الگ ہو کر صورت سبب کو اجتہاد کے ذریعہ نص سے نکال دینا جائز قرار دیا ہے اُس کا قول بالکل قابل توجہ نہیں (۴) اور بڑی بات یہ ہے کہ سبب نزول کی معرفت سے آیات کے معانی منکشف ہو جاتے ہیں اور اُن کے سمجھنے میں الجھن نہیں پڑتی + واحدی کہتا ہے ”بغیر اس کے کہ کسی آیت کے قصہ اور سبب نزول سے وفہیت ہو اُس کی تفسیر کر سکتا ممکن ہی نہیں + ابن دقیق العید کا قول ہے ”معانی قرآن کے سمجھنے میں ایک قوی طریقہ اسباب نزول کا بیان ہے“ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ کہتا ہے کہ ”سبب نزول کی معرفت آیت کے سمجھنے میں مدد دیتی ہے کیونکہ سبب کے علم سے متبب کا علم حاصل ہونا ضروری ہے“ +

مروان بن الحکم کو آیہ کریمہ ”وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَا— آلیہ“ کے معنے سمجھنے میں دقت آ پڑی تھی اور اُس نے کہا ”اس کے معنے یہ ہیں کہ“ اگرچہ ہر شخص اُسی چیز پر خوش ہوتا ہے جو اُس کو دی گئی ہے اور دوست رکھتا ہے کہ جس کام کو اُس نے عذاب پانے کے قابل نہیں کیا ہے اُس کی وجہ سے وہ قابل تعریف قرار دیا جائے۔ لیکن خدا فرماتا ہے کہ

بیشک ہم اُن سب کو عذاب دیں گے۔“ اور مروان اسی غلطی پر قائم رہا یہاں تک کہ ابن عباسؓ نے اُس سے بیان کیا کہ یہ آیت اہل کتاب کے بارہ میں اُس وقت نازل ہوئی تھی جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے کئی بات کو دریافت کیا تھا اور انھوں نے اصل بات آپ سے مخفی رکھ کر کچھ کا کچھ بیان کر کے بظاہر بنی صلم پر یہ بات عیان کی تھی کہ انھوں نے آپ کو امر مستفسر ہی کا جواب دیا ہے اور اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سرخرو اور قابل تعریف بن گئے تھے۔ اس روایت کو شیخین نے بیان کیا ہے۔ اسی طرح عثمان بن مظعونؓ اور عمرو بن معدیکربؓ کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ یہ دونوں صاحب شراب کو مباح کہا کرتے تھے اور اُس پر قول باری تعالیٰ **وَلَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا** — الایہ سے حجت لاتے تھے لیکن اگر اُن کو اس آیت کا سبب نزول معلوم ہوتا تو ہرگز ایسی بات نہ کہتے اور اس آیت کا باعث نزول یہ تھا کہ بہت سے لوگوں نے شراب کی حرمت کا حکم نازل ہونے کے وقت کہا ”اُن لوگوں کا کیا حال ہوگا جو شراب کو باوجود اس کے نجس ہونے کے پیا کرتے تھے اور اب یہ راہ خدا کے اندر حرام دہا کرتے ہوئے مارے جا چکے یا طبعی موت سے مر گئے ہیں؟“ چنانچہ ان لوگوں کی تسکین خاطر کے لئے اس آیت کا نزول ہوا تھا۔ اس روایت کو احمد۔ نسائی۔ اور دیگر راویوں نے بھی بیان کیا ہے۔ اور قول باری تعالیٰ **وَالَّذِينَ يَشِينَنَ فَيُخَيِّضُونَ مَن نَّسَا شَكْمُ** **إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتْكُمْ شَلَاثَةُ أَشْهُرٍ** — الایہ بھی اسی قسم میں شامل ہے کیونکہ بعض آئمہ کو اس شرط کے معنی میں اشکال پڑا تھا۔ یہاں تک کہ ظاہر یہ فرقہ کے لوگ کہتے گئے کہ وہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر شک نہ پڑے تو آئسہ (وہ عورت جس کو ماہواری آیام آنے بند ہو گئے ہوں) پر عدت نہیں ہے۔ لیکن اس اشکال کو سبب نزول نے رفع کر دیا جو یہ ہے کہ جس وقت سورۃ البقرہ کی وہ آیت نازل ہوئی جو عورتوں کی تعداد کے بارہ میں آئی ہے تو لوگوں نے کہا کہ عورتوں کے شمار میں سے ایک عدد کا ذکر ہونا باقی رہ گیا ہے یعنی چھوٹی اور بڑی عورتوں کا ذکر نہیں ہوا ہے۔ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ ”ہسبات کی روایت حاکم نے ابی سے کی ہے۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ آیت کا روی سخن اُن لوگوں کی جانب ہے جن کو آئسہ عورتوں کا حکم بارہ عِدۃ معلوم نہیں ہوا تھا اور وہ اس شک میں پڑ گئے تھے کہ آیا ان پر عدت ہے یا نہیں اور ہے تو انہی عورتوں کی مانند ہے جن کا ذکر سورۃ البقرہ میں ہوا ہے یا اُس سے کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ۔ اس لئے یہاں پر ”**إِنِ ارْتَبْتُمْ**“ کے یہ معنی ہیں کہ اگر تم کو اُن کے حکم عِدۃ کے معلوم کرنے میں اشکال واقع ہوا ہے یا تم اس بات کو نہیں معلوم کر سکتے ہو کہ اُن کی عدت کیونکر ہوگی تو سن لو کہ اُن کا حکم یہ ہے + اور اسی قبیل سے قول باری تعالیٰ

(۶) فائدہ یہ ہے کہ سبب نزول ہی کے ذریعہ سے اُس شخص کا نام معلوم ہوتا ہے جس کے بارہ میں کوئی آیت اُتری ہے اور آیت کے مُتہم حصّہ کی بھی اسی ذریعہ سے تعیین ہو سکتی ہے مثلاً مروان بن الحکم نے عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کے بارہ میں کہا تھا کہ آپؐ کہہ ”كَذَّابِي قَالَ لَوْلَا لَدَيْكَ آيَةٌ تَكُنَّمَا“ اُن کے حق میں نازل ہوئی ہے یہاں تک کہ بی بی عائشہؓ نے مروان کے قول کی تردید فرمائی اور اُس آیت کا صحیح سبب نزول بیان کر کے مروان کو ”آسمان کا حقو کا مُنہ پر آتا ہے کی مثل کا مصداق بنا دیا ۞

مسئلہ دوم۔ علمائے اصولِ فقہ کا اس بارہ میں اختلاف ہے کہ نفس میں کس امر کا اعتبار کرنا چاہئے۔ لفظ کے عموم کا۔ یا۔ سبب کے خاص ہونے کا ۹ اور ہمارے نزدیک پہلی بات زیادہ صحیح ہے کیونکہ متعدد آیتیں ایسی بھی ملتی ہیں جن کا نزول خاص اسباب میں ہوا مگر علماء نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ اُن کے احکام غیر اسباب کی طرف بھی متعدی ہوتے ہیں مثلاً ظہار کی آیت سلمۃ بن صحز کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ آیت لعان کا نزول صلال بن امیہ کے بارہ میں ہوا تھا۔ اور حُدُّ الْقُذُف کا شان نزول بی بی عائشہؓ کو تہمت لگانے والوں کے حق میں تھا۔ مگر بعد میں یہ احکام اوروں کی طرف بھی متعدی ہو گئے۔ لیکن جن لوگوں نے لفظ کے عام ہونے کا اعتبار ہی نہیں کیا ہے وہ ان آیتوں کے بارہ میں کہتے ہیں کہ یہ اور انہی کی مثل دوسری آیتیں کسی دوسری دلیل کے باعث اسی طرح سبب نزول کی حد سے خارج ہوئی ہیں۔ جس طرح کہ باعث کسی خصوصیت کے بہت سی آیتوں کا انحصار صرف اُن کے اسباب ہی میں ہونا با اتفاق مانا گیا ہے کیونکہ وہاں دلیل اسی بات پر قائم ہوئی ۞

زمرہ شری سورۃ الممتز کے بارہ میں کہتا ہے ”اس جگہ جائز ہے کہ سبب تو خاص ہے لیکن وعید (دہائی) عام ہوتا کہ جو لوگ اس بدی کے مرتکب ہوں وہ سب اس کی لپیٹ میں آجائیں اور تاکہ یہ بات تعریض۔ سی قائم مقام ہو سکے۔ میں کہتا ہوں کہ عموم لفظ کو مقبر ماننے کی دلیل صحابہ وغیرہ کا مختلف واقعات میں اُن آیات کے عموم سے حجت لانا ہے جو اُن کے امین شہور معروف خاص اسباب سے نازل ہوئی تھیں۔ ابن جریر کہتا ہے ”مجھ سے محمد بن ابی معشر نے اور اُس سے ابو معشر بنیح نے روایت کی ہے کہ ”میں نے سعید المقبری کو محمد بن کعب القرظی سے علمی گفتگو کرتے ہوئے سنا تھا۔ سعید نے کہا ”کسی خدا کی کتاب (آسمانی صحائف) میں آیا ہے کہ خدا کے بعض بندے اس قسم کے ہیں جن کی زبانیں تو شہر سے بڑھ کر میٹھی ہیں مگر اُن کے دل ایلو اسے بڑھ کر تلخ ہیں اُنھوں نے لباس بھیر کی نرم اور روئیں دار کھال کا پہن رکھا ہے اور دین کے ذریعہ سے دنیا سمیٹتے ہیں“ محمد بن کعب نے سعید کی یہ بات سن کر جواب دیا ”یہ مضمون

تو قرآن کریم میں موجود ہے ”وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَمْدِ لِلَّهِ تَبَٰرَكَ“ — الایۃ ”سعد
 نے کہا ”کیا تم کو معلوم ہوا ہے کہ یہ کس کے بارہ میں اُتری تھی ؟“ محمد بن کعب۔ نے جواب دیا
 ”کبھی ایک آیت پہلے کسی خاص شخص کے بارہ میں نازل ہوتی ہے اور پھر وہ بعد میں عام بھی
 ہو جاتی ہے۔“ + لیکن اگر اس مقام پر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ دیکھو ابن عباسؓ نے
 قول باری تعالیٰ ”لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْضَحُونَ“ — الایۃ ”میں عموم کو تسلیم نہیں کیا ہے بلکہ انھوں
 نے اُسے اہل کتاب کے اُسی قصہ پر منحصر رکھا جس کے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ تو میں
 اس کا جواب یہ دوں گا کہ ابن عباسؓ پر یہ بات تو مخفی نہیں رہی تھی کہ لفظ بہ نسبت سبب کے
 زیادہ عام ہوتا ہے۔ لیکن اس جگہ انھوں نے بیان کیا کہ لفظ سے بھی ایک خاص بات مراد ہے
 چنانچہ اس کی نظیر ہے رسول اللہ ﷺ کا۔ قول باری تعالیٰ ”وَالَّذِينَ لَمْ يَلْبِسُوا آيَمَنَا فَهُمْ يَكْفُرُ“
 میں لفظ ظلم کی تفسیر ”شُرک“ کے ساتھ کرنا۔ اور اُس پر قول باری تعالیٰ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ
 عَظِيمٌ سے استدلال لانا۔ ورنہ اس لفظ سے صحابہ نے ہر ایک ظلم کا عموم ہی سمجھا تھا۔ اور
 خود ابن عباسؓ سے بھی ایک حدیث ایسی مروی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ عموم
 کا اعتبار کرتے تھے کیونکہ انھوں نے آیۃ سرقہ کے بارہ میں باوجود اسکے کہ اسکا نزول ایک چوری کئے
 والی خاص عورت کے معاملہ میں ہوا تھا۔ عموم حکم کی تشریح کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ حکم تمام
 چوری کے مجرموں کے لئے عام ہے۔ ابن ابی حاتم کہتا ہے ”مجھ سے علی بن الحسین نے اور
 اُس سے محمد بن ابی حماد نے بواسطۃ ابو ثمیمیۃ بن عبد المؤمن۔ بخبرۃ الحنفی سے روایت کی ہے کہ
 خبرہ نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ سے آیۃ کریمہ ”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا“
 — الایۃ ”کی نسبت دریافت کیا کہ اس کا حکم خاص ہے یا عام ؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ ”
 نہیں اس کا حکم عام ہے۔“ + اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا قول ہے ”اس میں شک نہیں کہ
 اس باب میں اکثر مفسرین یہ کہا کرتے ہیں کہ ”وہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے“ خصوصاً
 جس حالت میں کہ نزول آیت کے متعلق کسی شخص خاص کا نام بھی لیا گیا ہو مثلاً وہ کہتے ہیں۔
 ”وَنُظْمَارِیْ آیت۔ ثنابت بن قیس کی بیوی کے معاملہ میں نازل ہوئی۔“ کلامہ کی آیت جابر بن عبد
 کے بارہ میں اُتری۔ اور۔ ”وَاِنْ اَخْلَصْتُمْ بَيْنَهُمْ“ — الایۃ ”کا نزول بنی قریظہ اور بنی النضیر
 کے حق میں ہوا۔ یا اسی طرح جن آیات کو مشرکین مکہ کے کسی گروہ۔ یہود و نصاریٰ کی کسی جماعت
 یا مسلمانوں کے کسی فرقہ سے متعلق بتایا جاتا ہے۔ تو ان باتوں سے کہنے والوں کا یہ مقصد ہرگز
 نہیں ہوتا کہ ان آیات کا حکم صرف انہی خاص لوگوں کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے اور دوسروں
 تک اُس کا تجاوز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایسی بات معطفاً کسی مسلمان یا عقلمند آدمی کی زبان سے

نکل نہیں سکتی۔ اور اگرچہ اس بات میں جھگڑا کیا گیا ہے کہ جو عام کسی سبب پر وارد ہوا ہے آیا وہ اپنے سبب ہی کے ساتھ مخصوص ہو سکتا ہے یا نہیں؟ لیکن یہ کسی نے بھی نہیں کہا کہ کتاب اور سنت کے عموم کسی شخص معین کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی خصوصیت اُس شخص کی نوع کے ساتھ ہوگی اور اس طرح وہ پھر اُس سے ملتے جلتے لوگوں کے لئے عام ہو جائے گا اور اُس میں لفظ کے اعتبار سے عموم نہ پایا جائے گا جس آیت کا کوئی معین سبب ہوگا اگر وہ آمر-یا-نبی-ہو تو وہ اُس خاص شخص اور ہر ایسے شخص کے لئے شامل ہوگی جو شخص معین کے مرتبہ میں ہو۔ اور اگر اُس آیت سے کسی طرح یا ذم کی خبر دی گئی ہے تو بھی وہ اُس خاص شخص اور اُس کی مانند دیگر لوگوں کے لئے عام ہوگی۔

تنبیہ ۸۔ مذکورہ فوق بیان سے معلوم ہوا ہوگا کہ اس مسئلہ کا فرض اُس ”لفظ“ کے بارہ میں تھا جس میں کسی طرح کا عموم پایا جاتا ہے اب رہی وہ آیت جس کا نزول کسی شخص معین کے بارہ میں ہوا اور اُس کے لفظ کا کوئی عموم نہیں ہے تو اُس کا انحصار قطعاً اُسی شخص کے حق میں ہوگا جیسے خداوند کریم کا قول ”وَيَجْتَنِبُهَا النَّاسُ الَّذِي يُوَفِّي مَا كَانَتْ تَرْتَّبُ“ اس آیت کی بابت بالجماع ملنا لیا ہے کہ یہ ابوبکر الصديق رضی اللہ عنہ کے حق میں نازل ہوئی۔ اسی لئے امام فخر الدین رازی نے اس کو قولہ تعالیٰ ”إِنَّ اللَّهَ كُنْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَالَهُ“ کے ساتھ ضم کر کے یہ دلیل قائم کی ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ سے بعد تمام آدمیوں سے برتر اور بہتر ہیں۔ لہذا جو شخص اس آیت کو قاعدہ کے تحت میں لانے کی غرض سے یہ وہم کرے کہ اس کا حکم بھی ہر ایسے شخص کے لئے عام ہوگا جو ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرح اچھے اور نیک کام کرتا ہو تو یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ اس آیت میں سرے سے کوئی صیغہ عموم کا نہیں اس لئے کہ الف و لام سے عموم کا قاعدہ اُسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب کہ وہ کسی جمع (بعض لوگوں نے یا مفرد بھی بڑھایا ہے) میں موصولہ یا معرفہ ہوا اور پھر یہ شرط بھی ہے کہ وہاں کسی قسم کا عہد (ذہنی یا قاری) نہ پایا جاتا ہو۔ اور ”الْكَتْفُ“ میں الف لام موصولہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ بالجماع اہل لغت کے نزدیک افعال التفصیل کا وصل کیا جانا صحیح نہیں۔ پھر ”اتقی“ جمع کا صیغہ بھی نہیں بلکہ وہ مفرد ہے اور عمد بھی اُس میں موجود ہے جس کے ساتھ ہی ”افعل“ کا صیغہ تميز اور قطع مشارکت کا خاص فائدہ دے رہا ہے۔ ان وجوہ سے عموم کا ماننا باطل مقیرتا اور خصوص کا یقین کا مل حاصل ہوتا ہے اور اس آیت کے ابوبکر رضی اللہ عنہ ہی کے حق میں نازل ہونے کا انحصار کیا جاسکتا ہے۔

مسئلہ سوم۔ پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ سبب کی صورت یقیناً عام میں داخل ہوتی ہے اور اب یہ بات بھی بتا دینی ضروری ہے کہ کبھی کبھی آیتوں کا نزول خاص اسباب سے ہوتا ہے

مگر وہ نظم قرآن کی رعایت اور طرز بیان کی خوبی کے لحاظ سے اپنے مناسب عام آیتوں کے ساتھ رکھ دی جاتی ہیں اور اس طرح پر وہ خاص بھی عام میں قطعی طور سے داخل ہونے کے لحاظ سے صورت سبب ہی کے قریب قریب ہو جاتی ہیں + اس کی بابت سبکی کا مختار قول ہے کہ ”یہ ایک اوسط درجہ کا رتبہ ہے جو سبب سے نیچے اور تجربہ سے بالا ہے“ مثال کے طور پر خداوند کریم کے قول ”وَأَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجُبَّتِ وَالظَّالِمَاتِ — الْآيَةِ“ کو لیا جاتا ہے جس کا اشارہ کعب بن اشرف اور اس کی مانند دیگر علمائے یہود کی طرف ہے۔ جس وقت وہ لوگ کہ گئے تھے اور اُحقوں نے جنگ یذکر کے مقتول مشرکین کی لاشیں دیکھی تھیں تو اُحقوں نے مشرکین کو رسول اللہ صلعم سے لڑنے اور اپنے مقتول بھائیوں کا انتقام لینے پر ابھارا تھا۔ مشرکین کہنے لگے اُن سے دریافت کیا کہ پہلے تم یہ بتاؤ ہم دونوں سے سیدھے راستہ پر کون ہے۔ محمد صلعم اور اُن کے ساتھی۔ یا۔ ہم لوگ؟ کعب بن اشرف اور اُس کے ساتھیوں نے کہا کہ ”وہ نہیں“ تم لوگ سیدھے راستہ اور حق پر ہو، حالانکہ اُن کو جو نبی معلوم تھا کہ اُن کی آسمانی کتابوں میں بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف موجود ہے اور وہ آپ پر پوری طرح منطبق بھی ہوتی ہے پھر خدا نے اُن سے اس بات کا قول و قرار بھی لے لیا تھا کہ وہ پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت کو پوشیدہ نہ رکھیں گے اس لئے یہ بات اُن کے ذمہ ایک واجب الادا امانت تھی جس کو حقدار تک پہنچانے میں اُحقوں نے بددیانتی کی اور بوجہ اس کے کہ وہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے دل میں سخت جلتے تھے کفار کو یہ بتایا کہ تم ہی راہ راست پر ہو جاکہ اُن کا یہ کہنا بالکل غلط اور خلاف واقع تھا۔ اس لئے یہ آیت (مع اُس وعید کے جس کا اثر ان لوگوں پر پڑتا ہے جنہوں نے بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت اور مدح کو باوجود اپنی کتابوں میں موجود پانے اور اُس کے بیان کرنے کے لئے مامور ہونے کے بیان نہیں کیا اور اس طرح پر خیانت کے مرتکب ہوئے۔) خداوند کریم کے قول ”إِنَّ اللَّهَ يَكْفُرُ بِكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا أَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا“ سے مناسبت رکھتی ہے اور فرق صرف اس قدر ہے کہ دوسری آیت تمام امانتوں کے لئے عام اور پہلی آیت محض ایک خاص امانت سے تعلق رکھتی ہے جو بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت ہے اور یہ بات پچھلے بیان شدہ طریقہ کے اعتبار سے پیدا ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ عام آیت خاص آیت سے قید تحریر میں بھی بعد کو آئی ہے اور اُس کا نزول بھی خاص آیت کے نزول سے بعد ہوا ہے۔ پھر دونوں کی مناسبت کا بھی یہ مقتضی ہے کہ خاص کا بدلول عام میں داخل ہو اپنی وجہ سے ابن العزنی نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے متعلق وہ نظم یہ بیان کی ہے کہ اس آیت نے اہل کتاب کا بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت کو پوشیدہ رکھنا اور اُن کا مشرکین کو برسر حق بتانا

اُن کی بددیانتی تھی۔ اور اس طرح پر گویا بالاختصار تمام امانتوں کا حکم عیان کر دیا ہے۔ ہو کلام کی اعلیٰ درجہ کی خوبی کسی جاسکتی ہے؟ کسی عالم کا قول ہے کہ امانت کی آیت کا اپنے قبل کی آیت سے تقریباً چھ سال بعد نازل ہوا اس نظم کلام میں کوئی نقص نہیں ڈال سکتا کیونکہ وحدت یا قربت زمانہ کی شرط صرف سبب نزول میں لگائی گئی ہے نہ کہ مناسبت معانی میں بھی۔ مناسبت کا مقصود تو صرف اتنا ہی ہے کہ ایک آیت اپنے مناسب موقع میں جڑ دی جائے ورنہ آیتوں کا نزول اپنے اپنے اسباب پر ہوتا تھا اور پھر بنی صلعم انھیں ایسی جگہوں پر لکھنے کا حکم دیتے تھے جو انھیں خدا کی جانب سے اُن کی جگہیں بتائی جاتی تھیں +

چوتھا مسئلہ۔ واحدی کہتا ہے کہ ”قرآن کے اسباب نزول کی بابت بجز اُن لوگوں کی روایت اور سماعی بیان کے جنہوں نے قرآن کے نزول کو بحشم خود دیکھا اُس کے علم کی تحقیق کی اور اُس کے اسباب نزول پر وقوف حاصل کیا ہے۔ کوئی دوسری بات کہنا ہرگز روا نہیں ہو سکتا۔ محمد بن یزید کا قول ہے ”میں نے علیحدہ سے قرآن کی ایک آیت کے متعلق کچھ دریافت کیا تو انھوں نے کہا ”خدا سے ڈرو اور حق بات کہو۔ وہ لوگ گزر گئے جن کو اس بات کا علم تھا کہ خدا نے کس بارہ میں قرآن نازل کیا ہے“ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے ”سبب نزول کی شناخت ایک ایسی بات ہے جو صرف صحابہ کو اُن قرائن کے ذریعہ سے معلوم ہوتی تھی جو کہ قضیوں کے گرد و پیش محیط ہوتے ہیں اور اُس پر بھی بسا اوقات کسی صحابی نے سبب نزول کو یقیناً نہیں معلوم کر پایا اور کہہ دیا کہ ”میں سمجھتا ہوں یہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے“ جیسا کہ آئمہ ستہ نے عبد اللہ بن زبیر سے روایت کی ہے کہ ”زبیر اور کسی انصاری شخص سے زمین ”حرہ“ کی ایک نہر کے پانی لینے کے بارہ میں نزاع ہو گیا تھا اور یہ مقدمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو فیصلہ کے لئے پیش ہوا۔ بنی صلعم نے فرمایا دو زبیر تم پہلے پانی لے لو اور اس کے بعد اپنے ہمسایہ کو پانی لینے دو“ انصاری شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم سن کر کہا۔ ”یا رسول اللہ! یہ اس لئے کہ وہ آپ کے بھوپھی زاد بھائی ہیں؟“ یعنی اُن کو پہلے پانی دلانے کی وجہ قرابت کا لحاظ کرنا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انصاری کی یہ گفتگو سن کر متغیر ہو گیا۔ آخر حدیث تک۔ ابن زبیر کہتے ہیں ”میں خیال کرتا ہوں کہ یہ آئیں اسی معاملہ میں نازل ہوئی تھیں“ وَلَا وَرَیَاکَ لَاؤْمِنُونَ سَیَحْمِلُکُمْ فِیْمَا شَکَرْتُمْ بَلِیْسًا۔ الایات“ اور حاکم نے کتاب ”علوم الحدیث“ میں بیان کیا ہے کہ جس وقت وہ صحابی جس کے سامنے نزول وحی ہوا اس بات کو کہے کہ فلاں آیت اس بارہ میں اُتری ہے تو اُس کا یہ قول ایک مستند حدیث تصور کرنا چاہئے“ اور ابن الصلاح اور دیگر محدثین نے بھی یہی روش اختیار کی ہے اور اس کی مثال میں مسلم کی وہ حدیث پیش

کی ہے جسے مسلم نے جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ جابرؓ نے کہا ”یہودی لوگ کہا کرتے تھے کہ جو
 شخص اپنی بیوی کو بیٹ لٹا کر اُس کی پشت کی جانب سے امر معروف میں مصروف ہوگا تو اُس کا
 بچہ بھینگا پیدا ہوگا۔ اُن کی اس بات کی تردید کے لئے خداوند کریم نے آیت کریمہ ”بَشِّرْكَ لَكَ
 - آیت“ نازل کی۔“ اور ابن تیمیہؒ کہتے ہیں۔ ”صحابہ کا یہ قول کہ اس آیت کا نزول فلاں امر میں
 ہوا ہے کبھی یہ معنی رکھتا ہے کہ اس کے نزول کا فلاں سبب تھا اور گا۔ ہے اس کی مراد یہ
 ہوتی ہے کہ اگرچہ یہ سبب نزول نہیں لیکن ایسا مفہوم آیت میں داخل ہے۔ اور اُس کی مثال یہ
 ہے کہ جس طرح کہا جائے ”اس آیت سے یوں مراد لی گئی ہے“ اور علماء کا اس بارہ میں اختلاف
 ہے کہ آیا صحابی کا قول ”وَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي كَذَا“ اُس حالت میں کہ اس نے آیت کا سبب
 نزول بیان کیا ہو مسند کا قائم مقام مانا جائے گا یا اُس کی ایسی تفسیر کرنے کا قائم مقام ہو کہ مستندین
 ہوتی ہنجاری ایسے قول کو مسند کے زمرہ میں شامل بتاتا ہے مگر اُس کے سوا دوسرے لوگ آتے
 مسند میں داخل نہیں کرتے اس اصطلاح کے اعتبار سے جس قدر قابل سند اقوال تسلیم ہونگے
 اُن میں سے اکثر کا وہی مرتبہ ہوگا جو کہ احمد وغیرہ محدثین کے مسندوں کا ہے مگر جس صورت میں
 صحابی نے کسی ایسے سبب کا ذکر کیا ہے جسکے بعد آیت کا نزول ہوا تھا تو اُس کو تمام علماء
 باتفاق قابل سند حدیث کے زمرہ میں شامل کرتے ہیں“ اور زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں بیان
 کیا ہے ”صحابہ اور تابعین کی عادت سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جس وقت اُن میں سے کوئی
 کہتا ہے ”وَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي كَذَا“ یہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے تو اُس سے مراد
 یہ ہوتی ہے کہ وہ آیت فلاں حکم پر شامل ہے نہ یہ کہ اُس کی بتائی ہوئی وجہ آیت کا سبب نزول ہے
 اور صحابی یا تابعین کا یوں کہنا آیت کے ساتھ حکم پر استدلال کرنے کی قبیل سے ہے نہ یہ کہ سبب
 وقوع کو بیان کرنے کی قسم سے۔“ میں کہتا ہوں سبب نزول کے بیان کو بیکار زوائد سے پاک
 بنانے کے لئے اس بات کا کہنا بھی ضروری ہے کہ کسی آیت کا نزول بعینہ ایسے وقت میں نہیں
 ہوا ہے جس وقت کہ وہ سبب پیش آیا ہو۔ اور اس قید کا فائدہ یہ ہوگا کہ واحدی نے سُوْرَةُ الْاَنْعَامِ
 کی تفسیر کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ اُس کا سبب نزول اہل حبش کا بائیسوں کو لے کر انہدام خانہ کعبہ
 کی نیت سے آنے کا ذکر کرنا ہے وہ بیان سبب نزول کی تعریف سے خارج ہو جائے۔ کیونکہ یہ بات
 اسباب نزول میں شمار نہیں ہوتی بلکہ اُس کی حالت تو وہ ہے جو گذشتہ زمانوں کے قصص بیان کرنے
 کی ہوئی چاہئے اور جس کی مثال قوم نوحؑ - قوم عاد - قوم ثمود - اور تعمیر خانہ کعبہ وغیرہ کے حالات
 ہیں کہ اُن کا ذکر بھی قرآن میں تاریخ کے طور پر آیا ہے اور اسی طرح خداوند کریم کے قول ”وَاَنْتَ
 اللَّهُ اَبْرَاهِيْمَ خَلِيْلًا“ میں پروردگار عالم کا ابراہیم علیہ السلام کو خلیل بنانے کی علت بیان کرنا بھی

قرآن کے اسباب نزول میں داخل نہیں ہو سکتا۔ کمالیخی +

تبیہ۔ جس بات کا پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ وہ صحابی سے مسموع ہو تو مُسند کے قبیل سے مانی جائے گی اگر وہی بات کوئی تابعی بیان کرے تو اُس کو مرفوع سمجھا جائے گا لیکن اسی کے ساتھ وہ مرفوع مُرسل ہوگی۔ اس لئے جس وقت اُس کا مُسند الیہ صحیح پایا جائے گا اور اُس کی روایت اُن ائمہ تفسیر نے کی ہوگی جو صحابہ سے اخذ کرتے ہیں مثلاً عکرمہ۔ مجاہد۔ اور سعید بن جبیر وغیرہ۔ یا اُس کی پہلی کسی دوسری مُرسل حدیث وغیرہ سے کی گئی ہوگی تو اسی حالتوں میں اُس روایت کو قبل کر لیا جائے گا ورنہ نہیں +

پانچواں مسئلہ۔ اکثر ایسا واقع ہوا ہے کہ مسخرین نے ایک ہی آیت کے نزول میں کئی کئی سبب بیان کئے ہیں اور اس بارہ میں کسی ایک قول پر اعتماد کرنے کا طریق یہ ہے کہ واقعہ کی جہات پر نظر ڈالی جائے۔ پھر اگر ایک راوی نے اُس کا ایک سبب بیان کیا ہے اور دوسرے نے دوسرے سبب بتایا ہے تو ہم اوپر لکھے چکے ہیں کہ اس طرح کا دوسرا قول اُس آیت کی تفسیر تصور کیا جائے گا نہ کہ اُس کا سبب نزول۔ اور اس صورت میں اگر آیت کے الفاظ دونوں کو شامل ہوں تو اُن دونوں اقوال کے مابین کوئی منافات نہ پائی جائے گی اور اُس کی تحقیق اٹھتر ہویں نوع میں آئے گی۔ لیکن جبکہ ایک راوی نے کوئی صریح سبب بیان کر دیا ہے اور دوسرے راوی نے اُس کے بالکل برعکس سبب بتایا تو اس حالت میں پہلا قول قابل اعتماد ہوگا اور دوسرا قول استنباط تصور کیا جائے گا۔ مثلاً بخاری نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”رَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ“ کا نزول عورتوں سے خلاف وضع فطری صحبت کرنے کے بارہ میں ہوا تھا۔ اور ہم اس سے پہلے جابرؓ کی وہ تصریح ذکر کر چکے ہیں جسے اُحفص نے اس آیت کے نازل ہونے کے بارہ میں بیان کیا ہے اور وہ تصریح ابن عمرؓ کے اس قول سے بالکل مخالف ہے تو اس موقع پر جابر کا بیان قابل اعتماد اور ابن عمرؓ کا قول استنباط مانا جائے گا۔ کیونکہ جابر کا قول نقل ہے اور ابن عمرؓ نے اپنی رائے سے یہ مفہوم استنباط کیا ہے۔ ابن عباسؓ بھی اس بارہ میں جابرؓ ہی کی طرح روایت کرتے اور ابن عمرؓ کو وہم میں مبتلا ہونے والا بتاتے ہیں۔ جیسا کہ ابو داؤد اور حاکم نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے +

اور اگر ایک شخص نے کچھ سبب بیان کیا ہے اور دوسرا اُس کے علاوہ کوئی اور سبب بتاتا ہے تو دیکھا جائے گا کہ اسناد کس قول کے صحیح ہیں۔ جس کے اسناد صحیح ہوں وہی قابل اعتماد مانا جائے اُس کی مثال وہ حدیث ہے جسے شیخین اور دیگر محدثین نے حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ شکایت (علالت) ہو گئی جس کے باعث آپ ایک یا دو راتیں قیام نہیں فرما سکے اُس وقت ایک عورت نے آپ کے پاس آکر دطنزاً کہا ”صہ صلم! میں دیکھتی ہوں کہ

تمہارے شیطان نے تم کو چھوڑ دیا ہے، چنانچہ اس واقعہ کے بعد خداوند کریم نے ”وَالصَّحٰفِی
 ۱۱
 اِذَا سَجٰی مَا وَدَّ عَاثُكَ رَبُّكَ وَمَا فَعَلٰی“ کو نازل فرمایا۔ اور اسی بارہ میں طبرانی اور
 ابن ابی شیبہ۔ بواسطہ حفص بن میسرہ کے روایت کرتے ہیں اور حفص اپنی ماں سے اور اُس کی
 ماں اپنی ماں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قادمہ تھی راوی ہے کہ ”ایک گتے کا پلٹا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 میں گھس آیا اور پلنگ کے نیچے جا بیٹھا جہاں وہ مر کر رہ گیا۔ اس کے بعد چار دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 وحی آنے سے خالی رہے اور آپ نے فرمایا ”خولہ“ گھر میں کیا ہوا ہے جو جیل میرے پاس
 نہیں آتا؟“ میں نے اپنے دل میں کہا لاؤ ذرا گھر میں صفائی تو کر دوں اور جھاڑو لگا دوں چنانچہ
 جس وقت میں نے جھاڑو پلنگ کے نیچے ڈالی وہ مرا ہوا پلٹا اُس کے نیچے سے نکلا۔ اسی اثناء
 میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آگئے اور آپ کی داڑھی پھڑپھڑا رہی تھی۔ نزول وحی کے وقت آپ پر لرزہ طاری
 جایا کرتا تھا۔ پھر خداوند کریم نے سورۃ ”وَالصَّحٰفِی“ تاقولہ تعالیٰ — فَتَرٰصٰحٰی“ نازل فرمائی
 ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ بچہ سگ کی وجہ سے جبریل کے آنے میں دیر ہونے کا قصہ
 تو عام طور سے مشہور ہے لیکن اس قصہ کا کسی آیت کا سبب نزول ہونا عجیب و غریب قول
 ہے اور پھر اس حدیث کے اسناد میں ایک ایسا راوی بھی ہے جو معروف نہیں۔ اس لئے مقدمہ
 قول وہی ہے جو صحیح میں پایا جاتا ہے۔ اور اسی امر کی ایک مثال وہ روایت بھی ہے جسے ابن
 جریر اور ابن ابی حاتم نے علی بن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”
 جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کی طرف ہجرت کی تو خدا نے آپ کو بیت المقدس
 کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا اور یہودی لوگ اس بات سے بہت خوش ہوئے دس سے
 چند مہینے زائد آپ کا قبلہ بیت المقدس ہی رہا مگر آپ کے دل میں آرزو تھی کہ ہمارا قبلہ ابراہیمؑ
 کے قبلہ کو بنایا جائے اور آپ برابر خدا سے دعا کرتے اور آسمان کی طرف (بانتظار وحی) دیکھا
 کرتے تھے چنانچہ خدا نے ”فَاٰیْتِنَاکُمْ ؕ وَجْہُ اللّٰہِ“ نازل فرمایا۔ یہودی اس بات سے سخت
 گھبرائے اور شک میں پڑ کر کہنے لگے ”جس قبلہ کی طرف یہ رخ رکھتے تھے اُس سے اُن کے
 پھر جانے کی وجہ کیا ہوئی؟“ اور اس کے جواب میں خداوند عالم نے ”قُلْ لِلّٰہِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ
 فَاٰیْتِنَاکُمْ ؕ وَجْہُ اللّٰہِ“ نازل فرمایا۔ اسی کے متعلق حاکم وغیرہ راویوں نے ابن عمرؓ
 سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”فَاٰیْتِنَاکُمْ ؕ وَجْہُ اللّٰہِ“ کا نزول اس لئے ہوا تھا کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اس سے حکم ملا کہ ”نقل نمازین پڑھنے میں جدھر تمہاری سواری کا جانور منہ کرے اُسی طرف
 نماز پڑھتے رہو“ اسی طرح ترمذی نے بھی عامر بن ربیع کی یہ روایت ضعیف قرار دیکر بیان کی
 ہے کہ عامر نے کہا ”کسی تاریک رات کو ہم لوگ سفر میں تھے اس لئے ہم کو پتہ نہیں لگا قبلہ

کس طرف ہے اور ہم میں سے ہر شخص نے اپنے قیاس پر منہ کر کے نماز ادا کر لی۔ پھر جب صبح
 ہوئی تو ہم لوگوں نے اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ اُس وقت یہ آیت نازل
 ہوئی: ”وَارْقُطْنِي“ دارقطنی نے بھی اسی کے قریب قریب جابر کی حدیث سے ضعیف سند کے ساتھ اس
 کو روایت کیا ہے۔ اور ابن جریر نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت آیت
 کریمہ ”ادْعُونِيْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ“ نازل ہوئی تھی لوگوں نے کہا ”آلِ اَيُّن؟“ یعنی کس جانب۔ تو
 یہ آیت اُتری۔ یہ حدیث مرسل ہے۔ نیز ابن جریر ہی نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ ”بنی
 صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تم لوگوں کا ایک بھائی مر گیا ہے اُس پر نماز (جنازہ) پڑھو“ لوگوں
 نے عرض کیا ”وہ تو قید کی طرف منہ کر کے نماز نہیں پڑھا کرتا تھا“ چنانچہ یہ آیت نازل ہوئی۔ یہ
 حدیث مفصل (پیچیدہ) اور حد درجہ کی غریب (انوکھی) ہے۔ مذکورہ بالا روایتوں سے معلوم ہوا ہوگا
 کہ آیت کریمہ ”فَاَيْنَّمَا تَوَلَّوْا“ کے نازل ہونے کی بابت پانچ مختلف اسباب بیان کئے گئے ہیں
 جن میں سے پچھلا سبب وجہ اپنی پیچیدگی کے سب سے بڑھکر ضعیف ہے۔ پھر اُس سے قبل اُلے
 کا غیر وجہ مرسل ہونے کے ہے اور اُس کے بعد اُس سے پہلے کی روایت اپنے راویوں کی کمزوری
 کی وجہ سے گر رہی ہے۔ اس طرح صرف دو روایتیں ٹھیک نہیں مگر ان میں سے بھی دوسری باوجود
 صحیح ہونے کے ”فَقَدْ اُنْزِلَتْ فِيْ الْاَمْسِ“ کہنے کے باعث سبب کی تصریح نہیں کرتی۔ اس لئے
 ایک روایت یعنی پہلی صحت اسناد اور تفصیل سبب ہر حیثیت سے قابل تسلیم رہی اور وہی معتبر ہے
 اور اسی قبیل کی مثال وہ حدیث بھی ہے جسے ابن مردویہ اور ابن ابی حاتم نے بطریق ابن اسحاق
 محمد بن ابی محمد سے اور محمد زکوری نے بواسطہ عکرمہ۔ یا۔ سعید کے ابن عباسؓ سے روایت
 کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”امیہ بن خلف اور ابوہلبل بن ہشام مع بہت سے قریش کے ممتاز لوگوں
 کے اپنے گھروں سے نکل کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انھوں نے کہا ”یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 ہمارے دیوتاؤں کو چھو لو اور ہم تمہارے ساتھ تمہارے دین میں داخل ہو جائیں“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 سے چاہتے تھے کہ ان کی قوم کسی طرح اسلام قبول کرے اس لئے آپ کا دل ان کی بات پر مائل
 ہو گیا اُس وقت خداوند کریم نے نازل فرمایا ”وَ اَنْ كَادُوْا لَيَقْتُلُوْكَ عَنْ الَّذِيْ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ
 الْاٰیٰتِ“ اور پھر اُسی کے بارہ میں ابن مردویہ نے عوفی کے طریق پر ابن عباسؓ ہی سے روایت
 کی ہے کہ قبیلہ ثقیف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ ہم کو ایک سال کی ہمدت دیجئے
 تاکہ ہمارے دیوتاؤں کی ندیں اور چڑھاؤں آجائیں پھر جب ہم ان چیزوں کو لے کر اپنے قبضہ میں کر لیں
 تو اُس وقت اسلام لے آئیں گے۔“ رسول پاک نے انھیں ہمدت دینے کا ارادہ کیا ہی تھا کہ یہ
 آئیں نازل ہوئیں اب یہ دوسری روایت چاہتی ہے کہ ان آیات کا نزول مدینہ میں ہوا ہوا

اُس کے اسناد کمزور ہیں۔ اور پہلی روایت ان آیات کا نزول مکہ میں ظاہر کرتی ہے جس کے ساتھ ہی اُس کے اسناد اچھے ہیں اور اُس کا ایک شاہد بھی ابی الشیخ کے پاس سعید بن جبیر کی روایت سے ملتا ہے جو اس کو صحیح کے درجہ تک ترقی دیدیتا ہے اس لئے یہی مقصد قول ہے +

یہاں تک تین حالتوں اور اُن کے احکام کا ذکر ہو چکا ہے اب چوتھی حالت بھی بیان کی جاتی ہے جو یہ ہے کہ اگر دونوں متضاد روایتوں کے اسناد صحت میں برابر ہوں تو اُن کی ایک دوسرے

پر ترجیح پانے کی کیا صورت ہوگی ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جس حدیث کا راوی معاملہ میں حاضر رہا ہو گا یا اور کوئی ترجیح کی وجہ اُس کے ساتھ پائی جائے گی اُسی کی روایت مرجع قرار دی جائے گی اُس

کی مثال بخاری کی وہ روایت ہے جسے اُنھوں نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے کہ ”ابن مسعود نے بیان کیا میں مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پھر رہا تھا اور آنحضرت کے

ساتھ میں شاخ کھجور کی ایک جھڑی تھی۔ آپ کا گزر چند یہودیوں کی طرف ہوا اور اُن میں سے کسی نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اگر ہم اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سوال کریں تو اچھا ہو گا پھر اُن

سبھوں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے روح کی حقیقت دریافت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن کا سوال سُن کر تھوڑی دیر کے لئے کھڑے ہو گئے اور اپنا سراو پر کوا اٹھالیا۔ میں سمجھ گیا کہ اس وقت آپ پر وحی

نازل ہو رہی ہے یہاں تک کہ جب وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا تو آپ نے فرمایا ”قُلِ التَّوْحِيدُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُفْتِيكُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا“ اور ترمذی نے صحیح قرار دیکر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قریش والوں نے یہودیوں سے خواہش کی کہ ہمیں کوئی ایسی

بات بتاؤ جس کو ہم اس شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے دریافت کریں۔ یہودیوں نے اُن کو بتایا کہ تم رسول کریم سے روح کی حقیقت دریافت کرو اور قریش نے آپ سے یہی سوال کیا اُس

وقت خداوند کریم نے نازل فرمایا ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ التَّوْحِيدِ“۔ آئیے، لہذا یہ روایت چاہتی ہے کہ اس آیت کا نزول مکہ میں ہوا ہو اور پہلی روایت اس کے بالکل برعکس ہے یعنی آیت کا

نزول مدینہ میں قرار دیتی ہے۔ اب یہ بات معلوم کرنی رہی کہ ترجیح کس روایت کو دیکائے گی تو اُس کی نسبت علماء نے یہ کہا ہے کہ ”بخاری کی روایت دوسرے راویوں کی روایت سے

زیادہ صحیح ہے اور ابن مسعود موقع واردات پر موجود تھے لہذا اس کو ترجیح دی گئی ہے +

پانچویں حالت یہ ہوگی کہ ممکن ہے کسی آیت کا نزول دو یا چند اسباب کے بعد ہوا ہو جن کا ذکر کیا گیا ہے مگر اس طرح کہ اُن میں سے ایک کا دوسرے سے بعد یا فاصلہ پر ہونا معلوم

نہیں ہو سکا جیسا کہ سابق کی آیتوں میں بیان ہو چکا ہے تو ایسی صورت میں آیت کا نزول ہر ایک سبب پر محل کیا جائے گا۔ اُس کی مثال یہ ہے کہ بخاری نے عکرمہ کے طریق سے ابن عباس سے

کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”ہلال بن اُمیہ نے اپنی بیوی پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو
 شریک بن سحاء کے ساتھ اودھ ہونے کی تمت لگائی۔ آنحضرت نے ہلال سے کہا۔ اپنے دھوئے
 کا ثبوت پیش کرو یا تمہیں غلط الزام دینے کی حد (سزائے تازیانہ) دیکھائے گی۔ ہلال نے عرض
 کیا۔ ”یا رسول اللہ۔ اگر ہم میں کوئی شخص غیر مرد کو اپنی بیوی کے ساتھ چلتے دیکھے تو اُس سے دھوکے
 کا ثبوت بھی مانگا جاسکتا ہے؟“ اُسی وقت رسول اللہ صلعم پر یہ آیت نازل ہوئی۔ ”وَالَّذِينَ
 يَزْنُونَ اَزْوَاجَهُمْ تَاْوَلُوْهُ تَعَالٰی۔ اِنَّ كَانَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ“ اور شیخین۔ سہل بن
 سعد سے روایت کرتے ہیں کہ ”عویمیر۔ عاصم بن عدی کے پاس آیا اور اُس سے کہا کہ ”تم رسول
 اللہ صلعم سے استفسار کرو کہ ”حضور کے خیال میں اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو دیکھ
 کر اُس مرد کو قتل کر ڈالے تو اس قاتل کی بابت کیا حکم دیا جائے گا۔ آیا اس کو مقتول کے قصاص
 میں قتل کیا جائے گا۔ یا کوئی اور سزا ملے گی؟“ عاصم نے رسول اللہ صلعم سے اس بات کو دریافت
 کیا تو آپ نے سائل کو بُرا ٹھہرایا۔ عاصم نے عویمیر سے حضور صلعم کی بات جاسنائی اور عویمیر
 اُسے سُن کر بولا ”واللہ میں خود رسول اللہ صلعم کے پاس جا کر اس معاملہ کی نسبت سوال کروں گا۔“
 چنانچہ وہ آپ کے پاس آیا اور اُن سے استفسار کیا۔ رسول اللہ صلعم نے اُسے جواب دیا۔ تیرے
 اور تیری بیوی کے بارہ میں قرآن نازل ہو چکا ہے۔ آخر حدیث تک ”علماء نے ان دونوں
 روایتوں کے اختلاف کو یوں مثاکر ان کو جمع کر دیا ہے کہ پہلے یہ صورت ہلال بن اُمیہ کو پیش آئی
 تھی اور اتفاق سے اُسی وقت یا اُس کے قریب ہی عویمیر بھی آگیا اس لئے یہ آیت ایک ساتھ دونوں
 کے بارہ میں نازل ہوئی۔ تو وہی بھی اسی قول کی جانب مائل ہوئے ہیں۔ اور خطیب اُن پر سبقت
 کر کے یہ کہہ گئے ہیں کہ شاید اُن دونوں شخصوں کو یہ اتفاق ایک ہی وقت میں پیش آیا تھا۔ پھر پڑانے
 حدیفہ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی بکر سے فرمایا ”اگر تم اُم
 رومان کے ساتھ کسی غیر مرد کو دیکھو تو اُس مرد کے ساتھ کیسا سلوک کرو؟“ ابو بکر نے جواب دیا
 ”وہت بُرا“ اس کے بعد رسول اللہ صلعم عمرؓ کی طرف مخاطب ہوئے اور کہا ”اور تم اسے عمرؓ
 عمرؓ نے جواب دیا ”میں تو یہ کہتا ہوں کہ خدا عاجز رہنے والے پر لعنت کرے اور وہ بُرا ہی حیثیت
 ہے“ (یعنی جو شوہر اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو دیکھ کر چپ ہو رہے اُس پر لعنت ہو اور وہ بڑا برا آدمی
 ہے) چنانچہ اُس موقع پر مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی۔ ”ابن حجر کہتے ہیں تعدد اسباب کی مانع کوئی
 بات نہیں ہو سکتی“

چھٹی حالت یہ ہوگی کہ مذکورہ بالا صورت یعنی کئی اسباب کے لئے ایک آیت کا نزول تسلیم
 کرنا ممکن نہ ہو تو جس آیت کے اسباب میں تعدد پایا جائے اُس کا نزول کئی بار اور کتر بھی مان لیا جائے

گا۔ مثلاً شیخین نے مسیب سے روایت کی ہے کہ ”ابو طالب کی وفات کا وقت آگیا اور ان پر
 جان کنی کا عالم طاری ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس گئے اُس وقت ابی طالب کے قریب ابو جہل
 اور عبد اللہ بن ابی امیہ بیٹھے ہوئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی طالب سے کہا ”چچا! تم
 صرف لا الہ الا اللہ کہہ دو میں اسی کے ذریعہ سے خدا کے روبرو تمہارے ایمان پر دلیل قائم
 کروں گا۔“ یہ سن کر ابو جہل اور عبد اللہ بن ابی امیہ دونوں کہنے لگے ”ابو طالب! کیا تم غلبہ طلب
 کے مذہب سے پھر جانا پسند کرو گے؟“ اور پھر دیر تک ان سے اسی بارہ میں باتیں کرتے رہے
 یہاں تک کہ ابو طالب نے کہہ دیا کہ وہ عبد المطلب ہی کے دین پر قائم ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات
 سن کر بولے ”مگر یہ ضروری ہے کہ جب تک میں خدا کی طرف سے روکا نہ جاؤں اُس وقت تک
 تمہارے لئے مغفرت کی دعا کرتا ہوں گا۔“ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی ”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ
 آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ“۔ (الآیہ) + اور ترمذی نے حسن قرار دیکر علیؑ سے روایت
 کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے ایک شخص کو اپنے والدین کے لئے دعائے طلب مغفرت کرتے
 سنا بجا نیک وہ مشرک تھے۔ میں نے ہجرت میں آکر اُس شخص سے دریافت کیا ”تم اپنے ماننا پ
 کے لئے مغفرت کی دعا کرتے ہو وہ تو مشرک تھے“ اُس شخص نے جواب دیا ”ابراہیمؑ نے
 اپنے باپ کے لئے مغفرت کی دعا مانگی ہے۔ وہ بھی تو مشرک تھا“ علیؑ کہتے ہیں میں نے اس
 بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی + اور حاکم وغیرہ نے ابن
 مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ ”ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان کی طرف نکل گئے اور وہاں
 ایک قبر کے نزدیک بیٹھ کر دیر تک متاجات کرتے رہے اور پھر رو کر فرمایا۔ میں جس قبر کے پاس
 بیٹھا تھا یہ میری ماں کی قبر ہے اور میں نے خداوند کریم سے اُس کے لئے دعا کرنے کی اجازت
 مانگی تھی مگر خدا نے مجھے اجازت نہیں دی اور یہ آیت نازل کی سے ”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ
 آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ“ چنانچہ ان سب حدیثوں کو آیت کا متعدد بار نازل ہونا تسلیم
 کر کے جمع کیا گیا ہے + اور اُسی کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ یہی اُسی اور یزید نے ابی ہریرہؓ سے
 روایت کی ہے ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم حمزہؓ کے شہید ہونے کے بعد ان کی لاش پر کھڑے ہوئے
 اور حمزہ کی لاش مثلاً (یعنی وگوش کاٹ کر دیگر اعضاء کی صورت بگاڑنے کو مثلاً کہتے ہیں) کر دی گئی تھی۔
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لاش سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا ”بیشک میں کفار میں سے شہر آدمیوں
 تمہارے عوض میں مشہد بناؤں گا۔“ یہ کہنے کے بعد انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن جگہ کھڑے ہی
 تھے کہ جبریل امین سورۃ النحل کے خاتمہ کی آیتیں لے کر نازل ہوئے ”وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا
 بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ“۔ تا آخر سورۃ + اور ترمذی اور حاکم نے ابی بن کعبؓ سے روایت

کی ہے کہ ”معرکہ اُحُد میں ۶۴ انصاری اور ۶ مہاجر مسلمان شہید ہوئے تھے منجملہ اُن کے حمزہ بھی تھے جن کو مشرکین نے مُشلہ کر ڈالا تھا۔ انصاری لوگوں نے اس حالت کو مشاہدہ کر کے کہا ”اگر ہم بھی کُفار پر کسی معرکہ میں فتح پائیں گے تو اس سے بدرجہا بڑھکر بُرا سلوک اُنکے مقتولین کے ساتھ کریں گے“ چنانچہ فتح مکہ کا دن آیا تو خداوند کریم نے ”وَإِنْ عَاقِبْتُمْ — الْآيَةُ“ کو نازل فرمایا + ”اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان آیتوں کے نزول میں فتح مکہ کے ذمہ تکیہ خیر ہوئی ہے اور قبل کی حدیث ان کا نزول معرکہ اُحُد کے موقع پر بیان کرتی ہے + ابن الحصار کہتا ہے ان حدیثوں کو جمع کرنے کے لئے کہا جائے گا کہ ”أَجْرُ سُورَةِ النَّحْلِ“ کا نزول پہلے قبل از ہجرت مکہ میں ہو چکا تھا کیونکہ وہ سورۃ ہی مکہ ہے اور اُسی کے ساتھ سب آئیں نازل ہوئی تھیں پھر دوبارہ ان آیات کا نزول معرکہ اُحُد کے موقع پر ہوا اور سب بارہ فتح مکہ کے دن جس سے خدا کا مقصود اپنے بندوں کو بار بار یاد دلانا تھا + اور ابن کثیر نے آیت الروح کو بھی اسی قسم میں شامل بتایا ہے +

تنبیہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو قسٹوں میں سے کسی ایک میں ”وَقَتْلَا“ کا لفظ ہوتا ہے مگر راوی وہم میں مبتلا ہو کر اُس کی جگہ ”وَقَتْلُ“ روایت کر جاتا ہے اور ان کے معنوں کا فرق ظاہر ہے کیونکہ تلاوت کرنا آخر ہے اور آیت کا نازل ہونا فقے دیگر۔ اس کی مثال یوں سمجھنی چاہئے کہ ترمذی نے ابن عباسؓ سے صحیح قرار دیکر روایت کی ہے کہ ”ایک یہودی رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی طرف ہو کر جارہا تھا پھر وہ آپ کے روبرو چلا آیا اور بولا کہ ”ابو القاسم صلعم! تم اس بارہ میں کیا کہتے ہو کہ اگر خداوند کریم آسمانوں کو ایک انگلی پر۔ زمینوں کو دوسری۔ سمندروں کو تیسری۔ پہاڑوں کو چوتھی۔ اور تمام مخلوقات کو پانچویں انگلی پر رکھ لے؟“ اُسی وقت خدا نے نازل فرمایا ”وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ — الْآيَةُ“ اور یہ حدیث صحیح بخاری میں ”وَقَتْلَا“ رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے لفظ کے ساتھ آئی ہے اور وہی درست ہے کیونکہ یہ آیت مکہ ہے + اور اُسی کی دوسری مثال وہ حدیث ہے جسے بخاری نے انس سے روایت کیا ہے کہ انسؓ نے کہا۔ ”عبداللہ بن سلام نے رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی آمد آمد کی خبر سنی تو وہ اپنے پاس آیا اور اُس نے کہا ”میں آپ سے تین ایسی باتیں دریافت کرتا ہوں جن کو نبی کے سوا کوئی اور نہیں جانتا (۱) قیامت کا پہلا نشان کیا ہے۔ (۲) اہل جنت کا پہلا کھانا کیا ہوگا۔ (۳) اور کونسی چیز اولاد کو اُس کے باپ یا ماں سے مشابہ کرتی ہے“ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریلؑ نے ان باتوں کی خبر مجھے اسی وقت دی ہے“ عبداللہ بن سلام نے دریافت کیا ”جبریلؑ نے؟“ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا ”ہاں“ عبداللہ بن سلام یہ سن کر کہنے لگا ”یہ

فرشتہ یہودیوں کا دشمن ہے، اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی ”مَنْ كَانَ عَدُوًّا
لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ“ ابن حجر شرح بخاری میں کہتے ہیں کہ
سیاق عبارت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہودیوں کی تردید کی غرض سے اس آیت کو پڑھنا سمجھ میں
آتا ہے۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آیت اُسی وقت اُتری ہو، پھر ابن حجر کہتے ہیں کہ
یہی بات معتقد بھی ہے کیونکہ اس آیت کے سبب نزول میں ایک اور قصہ ابن سلام کے قصہ کے
علاوہ بھی صحیح ثابت ہوا ہے +

اور مذکورہ بالا صورت کے برعکس یہ بات بھی ہوتی ہے کہ متفرق آیتوں کے نزول کا ایک
ہی سبب بیان ہوتا ہے اور اس بات میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ کبھی ایک ہی واقعہ کے
متعلق کئی کئی آیتوں کا بھی متفرق سورتوں میں نزول ہوا ہے + اس شکل کی مثال وہ روایت ہے
جس کو ترمذی اور حاکم نے بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ ”اُمّ المؤمنین اُمّ سلمہؓ نے
عرض کیا ”یا رسول اللہ! میں خدا کو ہجرت کے معاملہ میں عورتوں کا کچھ بھی ذکر کرتے نہیں سنتی؟“
اُسی وقت خدا نے دو قاصحات اب لکھ کر بھیج دیں ”آئی لَمْ اُضَيِّعْ“ ”الآیۃ“ نازل فرمائی + اور
حاکم نے بی بی اُم سلمہؓ ہی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
عرض کیا کہ ”خدا مردوں کا ذکر کرتا ہے مگر عورتوں کا ذکر نہیں کرتا“ اُس وقت آیہ کریمہ ”ارْتَابِ الْمُسْلِمِينَ
وَالْمُسْلِمَاتِ“ ”الآیۃ“ اور آیہ کریمہ ”آئی لَمْ اُضَيِّعْ عَلٰی عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰی“
دونوں نازل ہوئیں + اور نیز حاکم ہی نے ابن ابی بنی عاصبہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے
کہا ”مرد جہاد کرتے ہیں اور عورتیں جہاد نہیں کرتیں اور پھر ہمارے لئے صرف ادھی میراث ہے“
تو اُس وقت خداوند پاک نے نازل فرمایا ”وَلَا تَقْتُلُوا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰی بَعْضٍ“
اور نیز نازل فرمایا ”ارْتَابِ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ“ + اور اسی قسم کی دوسری مثال وہ حدیث
ہے جسے بخاری نے زید بن ثابتؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو لکھنے کے لئے
آیت کریمہ ”لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَبَسَ اللّٰهُ فِي الْفَرْعِ حَتّٰی يَخْرُجَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْكُمْ“
اور ”وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ“ سنائی تو ابن اُمّ مکتومؓ آپ کے پاس حاضر ہوئے اور
انھوں نے عرض کیا ”یا رسول اللہ! میں جہاد کرنے پر قادر ہوتا تو ضرور کرتا“ اور وہ اندھے
تھے لہذا خداوند کریم نے دو غیر اُولٰی الصّرٰفہ“ نازل فرمایا ”پھر ابن ابی حاتم نے بھی
زید بن ثابتؓ ہی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
خدمت میں وحی کے لکھنے پر مامور تھا۔ جس حال میں کہ میں قلم کان پر رکھے ہوئے تھا (یعنی تیار
تھا کہ آپ کچھ بتائیں تو لکھوں) کہ یکایک آپ کو جنگ کا علم دیا گیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات

کا انتقام کرنے لگے کہ نازل شدہ حکم پر اور کیا حکم اُترتا ہے۔ اسی اثناء میں ایک اندھا شخص آیا اور اُس نے کہا ”یا رسول اللہ میرے لئے کیا ہو سکتا ہے؟ میں تو اندھا ہوں“ پس اُس وقت ”لَيْسَ عَلَيْكَ الضُّعْفَاءُ۔ الْآیۃ“ نازل ہوئی۔ ”تیسری مثال اسی بارہ میں ابن جریر کی وہ روایت ہے جسے اُس نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔ ابن عباسؓ نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک پتھر کے سایہ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ کہ آپ نے صحابہ سے فرمایا ”اِس وقت تمہارے پاس ایک ایسا آدمی آئے گا جو دو شیطان کی آنکھوں سے دیکھتا ہوگا“ اسی اثناء میں ایک کرخا آدمی نمایاں ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو اپنے حضور میں بلا کر فرمایا ”تو اور تیرے ساتھی مجھ کو بُرا بھلا کیوں کہہ رہے تھے؟“ وہ آدمی اِس بات کو سُن کر واپس گیا اور اپنے ساتھیوں کو بھی آپ کے روبرو لے آیا جہاں اُن سبھوں نے خدا کی قسم کھا کر کہا کہ اُنھوں نے کچھ نہیں کہا ہے یہاں تک کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کی خطا سے در گذر کی اِس موقع پر خدا نے یہ آیت نازل فرمائی ”يَخْلُقُونَ لِلّٰهِ مَا قَالُوا۔ الْآیۃ“ اور حاکم اور احمد نے اسی روایت کو ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ”اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو پھیر لیا۔ پھر خدا نے اپنا یہ کلام نازل فرمایا ”يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ مَجْمِيعًا فَيَخْلُقُونَ لَكَ مَا يَخْلُقُونَ لَكَ۔ الْآیۃ“ +

اِس سُنَد میں جن باتوں کو میں نے بیان کیا ہے یہ بہت کچھ قابل غور اور لائق یاد رکھنے کے ہیں۔ یہ باتیں محض میری دماغ سوزیوں کے نتائج ہیں۔ میں نے ائمہ کے طرز عمل کی چھان بین اور اُن کے متفرق کلاموں کی جانچ پڑتال کر کے ان باتوں کا استخراج کیا ہے اور مجھ سے پہلے کسی نے اِس بحث کو نہیں چھیڑا ہے +

دسویں نوع قرآن کے اُن حصّوں کا بیان جو بعض صحابہ

کی زبان پر نازل ہوئے ہیں

یہ درحقیقت اسباب نزول ہی کی ایک نوع ہے اور اِس کی اصل عمر کے موافقات ہیں یعنی وہ باتیں جو اُنھوں نے کہیں اور پھر اُتتی کے مطابق قرآن کا نزول ہو گیا۔ ایک گروہ نے اِس عقیدے پر مستقل کتابیں بھی لکھ ڈالی ہیں۔ مگر میں بالاختصار اُن کو یہاں درج کروں گا۔ +

ترمذی۔ ابن عمرؓ سے روایت کہہ رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”اِنَّ اللّٰهَ

جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَكَلِمَهُ بِشِكِّ خَدَانِ عُمَرَ زَبَانِ اور اُن کے دلو حق کا مرکز
 بنایا ہے۔ ابن عمر کہتے ہیں کسی معاملہ اُٹرنے کی حالت میں جب کہ دیگر لوگوں نے بھی اُس پر سنے
 زنی کی ہو اور عمرؓ نے بھی اُس کی بابت کچھ کہا ہو۔ کبھی ایسا نہیں ہوا کہ قرآن کا نزول عمرؓ کے کہنے کے
 قریب قریب نہ ہوا ہو۔ اور ابن مردویہ نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا عمرؓ
 کے خیال میں کوئی بات آتی تھی تو قرآن بھی اُس کے موافق ہی نازل ہوتا تھا۔ بخاری وغیرہ نے اُس
 سے روایت کی ہے کہ انسؓ نے کہا۔ عمرؓ کہتے تھے کہ میں نے تین باتوں میں اپنے پروردگار
 سے موافقت کی ہے (۱) میں نے کہا یا رسول اللہ اگر ہم مقام ابراہیمؑ کو مصیبت بناتے تو اچھا
 ہوتا اور اُسی وقت آیت کریمہ ”وَإِن تَخْذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مَصْلَحًا نَّازِلٌ هُوَ (۲) میں نے
 کہا۔ یا رسول اللہ آپ کی بیویوں سے سامنے نیک اور بد ہر طرح کے لوگ چلے جاتے ہیں اس لئے
 اگر آپ اُن کو پردہ کرنے کا حکم دیتے تو بہتر ہوتا پس آیت ”سَجَاب“ نازل ہوئی۔ (۳) اور رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام بیویاں آپ کی بابت غیرت رکھنے میں ایک سی ہو گئیں تو میں نے اُن
 سے کہا ”عَسَى رَبُّهُ أَنْ طَلَّقْتُ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ“ (یعنی اگر رسول اللہ صلی
 تم کو چھوڑ دیں گے تو امید ہے کہ اُن کا خدا انھیں تمہارے برائیاں سے اچھی بیویاں دیدے گا) اور
 اسی طرح قرآن کا بھی نزول ہوا۔ اور مسلم نے بواسطہ ابن عمرؓ خود عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں
 نے کہا ”میں نے اپنے پروردگار کے ساتھ تین باتوں میں موافقت کی ہے۔ حجاب۔ قیدیان
 بدر۔ اور مقام ابراہیمؑ کے بارہ میں۔ اور ابن ابی عامر نے انسؓ سے روایت کی ہے انھوں
 نے بیان کیا کہ عمرؓ نے کہا۔ میں نے اپنے پروردگار کی یا میرے پروردگار نے میری چار باتوں
 میں موافقت کی ہے یہ آیت نازل ہوئی ”وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ“۔ آیت
 اور جب یہ نازل ہوئی تو میں نے کہا۔ ”فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ“ پھر خدا کی طرف سے
 بھی نازل ہوا۔ ”فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ“ اور عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت
 کی گئی ہے کہ ایک یہودی عمر بن الخطابؓ کو ملا اور اُس نے کہا ”بیشک جب میں جس کا ذکر تمہارا
 دوست کرتا ہے وہ ہمارا دشمن ہے“ عمرؓ نے اُس کو جواب دیا۔ ”مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ
 وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ“ یعنی جو شخص خدا کا اور اُس کے
 فرشتوں اور رسولوں کا اور جبریل و میکال کا دشمن ہے تو اس میں شک نہیں کہ اللہ کافروں
 کا دشمن ہے۔ عبد الرحمنؓ کہتا ہے۔ پس یہ آیت عمرؓ کی زبان پر نازل ہوئی یعنی بالکل انھیں
 کہنے کے مطابق خدا نے بھی فرمایا ÷

اور سفید نے اپنی تفسیر میں سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ معاویہ نے جس وقت

وہ بُری بات سُنی جو نبی عائشہ کی شان میں کسی گئی تھی تو انھوں نے کہا ”سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ“ پھر اُسی طرح یہ آیت نازل ہوئی۔ اور ابن انجیسی نے اپنی کتاب فوائد میں سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا۔ ”نبی صلعم کے اصحاب میں سے دو شخص ایسے تھے کہ جب وہ اس قسم کی کوئی بات سُنتے تو کہتے سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ“ یہ زید بن حارثہ اور ابوالیوب تھے پھر یہ آیت اُسی طرح نازل ہوئی +

ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ جس وقت معرکہ اُحُد کی خبر عورتوں کو ملنے میں دیر ہوئی تو وہ شہر مدینہ سے دریافت حال کے لئے باہر نکلیں۔ اُسی وقت ناگمان دواؤدی ایک اونٹ پر سوار میدان جنگ کی طرف سے شہر آرہے تھے۔ کسی عورت نے اُن سے دریافت کیا ”رسول اللہ صلعم کیسے ہیں ؟“ شہر سواروں میں سے ایک شخص نے جواب دیا ”وہ زندہ ہیں“ عورت یہ مرزدہ سن کر کہنے لگی ”پھر میں اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتی کہ خداوند کریم اپنے بندوں میں سے جن کو چاہے شہادت کا رتبہ عطا کرے“ (فَلَا أَبَالِي بِتَحْدِ اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ الشُّهَدَاءِ) پھر قرآن بھی اُسی کے کہنے کے مطابق نازل ہوا۔ ”وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ“ +

اور ابن سعد طبقات میں بیان کرتا ہے کہ مجھے واقفی نے اور اس سے ابراہیم بن محمد بن شریل العبدری نے اپنے باپ کی یہ روایت بیان کی ہے کہ اُس نے کہا ”معرکہ اُحُد کے دن فوج اسلام کا نشان مصعب بن عمیر کے ہاتھوں میں تھا۔ لڑائی میں اُن کا دایہا ہاتھ کٹ گیا تو انھوں نے بائیں ہاتھ سے نشان تمام لیا اور کہنے لگے ”وَمَا تَحْتَهُ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ“ اَفَانِ مَاتَ اَوْ قَتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلٰى اَعْقَابِكُمْ“ یعنی محمد صلعم صرف ایک رسول ہیں کہ اُن کے پیشتر بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں پھر کیا اگر وہ فوت ہو جائیں یا قتل کر دئے جائیں تو تم لوگ پشت دکھا کر بھاگ نکلو گے ؟“ اس کے بعد اُن کا بیان ہاتھ بھی کٹ گیا اور اب انھوں نے جھک کر نشان کو دونوں کٹے ہوئے بازوؤں کی مدد سے سینے کے ساتھ چٹالیا اور ہنوز اُن کی زبان پر وہی کلمات ”وَمَا تَحْتَهُ إِلَّا رَسُولٌ“ — الایہ جاری تھے۔ زان بعد وہ قتل ہو گئے جس کی وجہ سے نشان بھی سرنگون ہو گیا۔“ محمد بن شریل اس حدیث کا راوی بیان کرتا ہے کہ ”یہ آیت“ ”وَمَا تَحْتَهُ إِلَّا رَسُولٌ“ — الایہ“ اُس وقت اس واقعہ کے بعد ہی نازل ہوئی“ +

تذنیب۔ اسی کے قریب قریب قرآن کے وہ حصے بھی ہیں جو غیر اللہ کی زبان پر نازل ہوئے ہیں مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ جبریلؑ۔ اور فرشتوں کی زبان پر کہ نہ انکی اصافت بالتقریب ان کے جانب ہوئی ہے اور ان کا ان کے اقوال ہونا بیان کیا گیا ہے۔ اس وضع کی آیتوں کی

مثالیں یہ ہیں۔ قول تعالیٰ ”قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ۔ الْآیۃ“ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے وارد کیا گیا ہے کیونکہ خدا نے اس کے آخر میں ”وَمَا آتَاكَ عَلَيْنَا بِحَفِیْظٍ“ فرمایا ہے۔ اور اسی طرح باری تعالیٰ کا قول ”أَفَعَبِدَ اللّٰهَ ابْتِغَاءَ حُكْمٍ۔ الْآیۃ“ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے وارد کیا گیا ہے۔ اور قول تعالیٰ ”وَمَا نَتَزَلُّ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ۔ الْآیۃ“ جبریل علیہ السلام کی زبانی وارد ہے۔ اور قول باری تعالیٰ ”وَمَا مِنَّا إِلَّا لَكُمْ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ۔ وَرَأٰنَا لِحُجَّتِ الصَّافَوَاتِ وَرَأٰنَا لِحُجَّتِ الْمُسْتَبِیْحَاتِ“ فرشتوں کی زبان سے وارد ہوا ہے۔ اسی طرح ہی قول باری تعالیٰ ”إِنَّا لَنَعْبُدُكَ وَإِنَّا لَكُ سَاجِدُونَ“ بندوں کی زبانوں پر وارد ہوئے۔ مگر ساتھ ہی اس مقام پر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان آیتوں میں ”قُولُوا“ کا لفظ مقدر مانا جائے گا اور ایسے ہی دو پہلی آیتوں میں بخلاف تیسری اور چوتھی آیت کے کہ انہیں لفظ ”قُلْ“ کی تقدیر بھی صحیح ہو سکتی ہے۔

گیارھویں نوع تکرار نزول کے بیان میں

متقدمین اور متاخرین دونوں میں سے ایک گروہ نے بصراحت اس بات کو بیان کیا ہے کہ قرآن کی بعض آیتیں اور سورتیں مکرر بھی نازل ہوئی ہیں۔ ابن حصار کا قول ہے ”کبھی کسی آیت کا دوبارہ نازل ہونا یاد دہانی اور نصیحت دینے کی غرض سے ہوتا ہے“ اور اُس نے اس کی مثالوں میں سُورَةُ النَّحْلِ کے فاتحہ اور سُورَةُ التَّوْبَةِ کے آغاز کی آیتوں کو پیش کیا ہے۔ ابن کثیر۔ آیت السَّوْحِ کو بھی اسی قسم میں شامل بتاتا ہے۔ اور بہت سے لوگ سورَةُ الْفَاتِحَةِ اور بعض اشخاص قول باری تعالیٰ ”وَمَا كَانَ لِلَّذِيْنَ اٰلَآئِهِمْ اَمْتًا۔ الْآیۃ“ کو بھی اسی قبیل سے قرار دیتے ہیں۔

زرکشی اپنی کتاب برمان میں لکھتا ہے۔ کبھی ایک چیز کا نزول اُس کی شان بڑھانے اور اُس کا سبب پائے جانے کی حالت میں اُس پر توبہ مائل کرانے کی غرض سے بھی دو مرتبہ ہوتا ہے پھر اُس نے آیت السَّوْحِ اور ”أَرْسَمَ الصَّلَوَاتِ طَرَفِيْنَ اللّٰهِ اَكْبَرِ۔ الْآیۃ“ کو مثیلاً ذکر کیا اور کہا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ”سُورَةُ الْاِسْلَامِ“ اور سُورَةُ الْهُودِ۔ دونوں ہی سورتیں ہیں اور ان کا سبب نزول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مدینہ میں نازل ہوئیں اسیوجہ سے بعض لوگ ان کی بابت الجھن میں پڑ گئے ہیں مگر درحقیقت کوئی اشکال اس میں نہیں ہے کیونکہ ان سورتوں کا نزول دوبارہ ہوا ہے۔ اور اسی طرح سُورَةُ الْاِنْشِلَافِ کے بارہ میں بھی آیا ہے کہ وہ مشرکین کے لئے مکنیں اور اہل کتاب کے لئے مدینہ میں بطور جواب نازل ہوئی۔ نیز

یہی حالت قول باری تعالیٰ ”مَا كَانَتْ لِلدَّيْنِ وَالَّذِينَ آمَنُوا“ کی ہے۔ زکشی کہتا ہے اور ان سب باتوں کی حکمت یہ ہے کہ بعض اوقات کسی حادثہ یا سوال وغیرہ کے باعث ایک آیت کا نزول ضروری معلوم ہوا اور اس سے پہلے کوئی آیت ایسی اتر چکی تھی جس میں اس حادثہ یا سوال کے متعلق مناسب حکم یا جواب موجود نہ تھا تو بس اب بھی وہی آیت مجتہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کر دیجاتی تھی جس سے اُن لوگوں کو اس آیت کی یاد دہانی اور یہ بات ظاہر کرنی مقصود ہوتی تھی کہ جس حکم کے وہ لوگ طالب ہیں وہ اس آیت میں موجود ہے۔

تنبیہ: کبھی وہ حروف بھی جو دو یا زیادہ صورتوں کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں اسی قبیل (تکرار نزول) سے قرار دئے جاتے ہیں اور اس پر مسلم کی وہ روایت دلالت کرتی ہے جس کو اُس نے ابی بن کعب کی حدیث سے بیان کیا ہے کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) میرے پروردگار نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ میں قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھوں پھر میں نے خدا کی جناب میں عرض کی کہ بار اللہ میری امت پر آسانی فرما۔ اُس وقت قلم آیا کہ اچھا دو حرفوں پر قرأت کرو۔ میں نے دوسری مرتبہ بھی اپنی امت کے واسطے آسانی کی استدعا کی اور اب یہ حکم ہلا کہ ”قرآن کی قرأت سات حرفوں پر کرو“۔ اس نئے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن کا نزول پہلی ہی مرتبہ نہیں ہوا بلکہ وہ یکے بعد دیگرے کئی بار نازل ہوا ہے + اور سخاوی نے اپنی کتاب جمال القراء میں سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے دو مرتبہ نازل ہونے کا قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ”اگر کوئی اس کے دوبارہ نازل ہونے پر یہ اعتراض کرے کہ اس کا فائدہ کیا ہے؟ تو میں اس کو جواب دوں گا۔ ہو سکتا ہے کہ پہلی بار اس کا نزول ایک ہی حرف پر ہوا ہو اور دوسری مرتبہ یہ اپنے باقی وجوہ کے ساتھ نازل ہوئی ہو جیسے مِلَّكٌ - اور مَالِكٌ - اور - اَلْبَسْرَاطُ - اور اَلْبَصْرَاطُ - یا اسی طرح اور بھی الفاظ کے تغیرات“۔

اور دوسری بات یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ بعض علماء نے قرآن کے کسی حصہ کا بھی تکرار نازل ہونا صحیح نہیں مانا ہے۔ میں نے اس قول کو کتاب الکفیل بمعانی التفسیر میں دیکھا ہے۔ اور قائل نے اس کی علتیں یہ قرار دی ہیں (۱) تحصیل حاصل بے فائدہ امر ہے (۲) اُس سے یہ لازم آتا ہے کہ جس قدر قرآن مکہ میں اُتر اُترا وہ دوبارہ مدینہ میں بھی نازل ہوا کیونکہ جبریل ہر سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کا دور کیا کرتے تھے۔ (۳) نازل کرنے کے اس کے سنہ اور کوئی معنی نہیں کہ جبریل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن کا کوئی ایسا حصہ لے کر آتے تھے جس کو پہلے نہیں لائے تھے اور اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھاتے تھے۔ پھر وہ کہتا ہے ہاں ممکن ہے کہ تکرار نزول کو ماننے والوں کی یہ مراد ہو کہ جس وقت قبل بدلا گیا۔ نہ اُس وقت جبریل امین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے پاس آکر یہ خبر دی کہ سُوْرَةُ الْاَنْعَامِ جس طرح مکہ میں نماز کا رکن تھی اُسی طرح اب بھی رکن نماز رہے گی۔ اور رسول اللہ صلعم نے اُس کو دوبارہ نازل ہونا گمان کر لیا۔ یا یہ کہ جب یہ نازل ہوئے آپ کو سُوْرَةُ الْاَنْعَامِ میں کوئی نئی قرأت سنائی ہو کہ میں نہیں سنائی تھی اور آپ نے اُس کو نازل کرنا خیال کر لیا۔ الخ۔ اس قول کی تردید میں نمبر وار جوابات یوں دئے جائیں گے۔ (۱) تحصیل حاصل کا اعتراض اُن فوائد کے لحاظ سے قابل تردید ٹھیکرتا ہے جن کا اوپر بیان ہو چکا ہے۔ (۲) جس لزوم کو قائل نے بیان کیا ہے وہ ٹھیک نہیں اس لئے یہ شق بھی مردود ہے۔ اور (۳) یہ شرط نکالی کہ پہلے اُس حصہ کا نزول نہیں ہوا تھا۔ اسے بھی ٹھیک نہیں مانا جا سکتا کیونکہ اس کے دلائل پہنے بیان ہو چکے ہیں اور لکھا جا چکا ہے کہ تکرار نزول کی غرض یاد دہانی اور نصیحت ہوتی تھی۔

بارہویں نوع وہ آیات جن کا حکم اُن کے نزول سے یا جن کا نزول اُن کے حکم سے مؤخر ہوا ہے

زرکشی اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے۔ کبھی قرآن کا نزول اُس کے حکم سے پہلے ہو جاتا تھا مثلاً قول باری تعالیٰ "وَقَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ" کہ اس کی بابت بھی قی اور دیگر محدثین نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے "اس کا نزول زکوٰۃ (صدقہ) فطر کے بارہ میں ہوا تھا" اور برزرا نے بھی یہی ہی کی طرح اس حدیث کی مرفوعاً روایت کی ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ ہم کو اس تاویل کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہو سکتی کیونکہ یہ سورہ مکیہ ہے اور مکہ میں عید زکوٰۃ اور روزہ کا کوئی ذکر تک نہ تھا۔ علامہ بیغومی اس کا جواب یوں دیتا ہے کہ حکم سے پیشتر قرآن کا نزول ہونا جائز ہے جس کی مثال خدا کا قول "لَا اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ وَاَنْتَ حِلٌّ بِهٰذَا الْبَلَدِ" ہے اگر سُوْرَةُ کو دیکھا جائے تو وہ مکیہ ہے مگر "حِلٌّ" (یعنی بلد حرام میں اباحت قتال) کا اثر فتح مکہ کے دن عیاں ہوا۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ "اُحِلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ هٰذَا" میرے لئے دن کی ایک ساعت حلال بنا دی گئی ہے۔ نیز اُس ساعت میں مجھ کو بلد الحرام میں بھی تال کرنے کی اجازت ہے اسی طرح مکہ ہی میں آیت کریمہ "يَسْجُدُوْهُمْ اَجْمَعًا وَّيَوْتُوْنَ الذُّبُرَ" کا نزول ہوا تھا۔ عمر بن الخطاب کہتے ہیں۔ میں نے اپنے دل میں کہا یہ کونسی جمعیت ہے پھر جب پیر کا معرکہ پیش آیا اور قریش نے شکست کھائی تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلعم اُن کے تعاقب میں شمشیر علم کئے ہوئے یہ کہتے ہوئے ہے۔ "يَسْجُدُوْهُمْ اَجْمَعًا وَّيَوْتُوْنَ الذُّبُرَ" لہذا میں سمجھ گیا کہ

اس کا نزول معرکہ بدر کی بابت ہوا تھا۔ اس حدیث کی روایت طبرانی نے اپنی کتاب الاوسط میں کی ہے + اور ایسا ہی قول تعالیٰ ”مُجَنَّدُ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ“ بھی ہے کہ اُس کی بابت قتادہؓ نے کہا کہ ”جس وقت خدا نے اپنے رسول سے یہ وعدہ کیا کہ وہ غزیر مشرکین کی ایک سپاہ کو ہزیمت دے گا تو اُس وقت آپؐ مکہ میں تھے اور اُس کی تاویل بدر کے دن عیان ہوئی۔“ اس حدیث کی روایت ابن ابی حاتم نے کی ہے۔ اور ایسی ہی مثال قول تعالیٰ ”وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِيُ الْبَاطِلُ إِلَّا الْبَاطِلُ“ کی بھی ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے ابن مسعودؓ سے قول تعالیٰ ”وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ“ کی تفسیر میں یہ روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا یہاں پر ”الْحَقُّ“ سے ”تواریخ“ مراد ہے۔ حالانکہ یہ آیت مکیتہ ہے اور جنگ کے فرض ہونے سے بہت پہلے اُتری ہے۔ اور ابن مسعودؓ کی تفسیر کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے یسحینؓ نے اُنہی کی روایت سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن شہر میں داخل ہوئے تو اُس وقت خانہ کعبہ کے گرد تین سو ساٹھ بت نصب تھے رسول کریم صلم ایک لکڑی سے جو آپ کے ہاتھ میں تھی اُن بتوں کو ٹھکرا کر گراتے اور یہ کہتے جاتے تھے۔ ”جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا“ وَمَا يُبْدِيُ الْبَاطِلُ إِلَّا دُمَا يُعِيدُ + اور ابن الحصارؓ کہتا ہے۔ خدا نے کئی سورتوں میں زکوٰۃ کا ذکر تصریحاً اور کنایتاً دونوں طریق پر بہت کثرت کے ساتھ فرمایا ہے جس سے یہ مراد ہے کہ خداوند کریم نے اپنے رسول سے جو وعدہ کیا ہے وہ اُسے ضرور پورا کرے گا اور اپنے دین کو قائم کر کے اُسے قوت دے گا یہاں تک کہ نماز اور زکوٰۃ اور تمام احکام شریعت فرض بنائے گا۔ حالانکہ زکوٰۃ کا مدینہ ہی میں فرض ہونا بلا خلاف مانا گیا ہے۔ پھر اُس کے بعد ابن الحصارؓ نے تمثیلاً ذیل کی آیات پیش کی ہیں۔ ”وَأَوْحَيْنَا لَهُمْ خَصَادَةَ“ اور سُورَةُ الْمُرْتَدِّينَ کی آیت ”وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ“ پھر اسی سورۃ کی دوسری آیت ”وَأَخْرَفْنَا بِعِقَاتِ لَوْنٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ“ اور قول تعالیٰ ”وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَلَّمَ صَالِحًا“ جس کی بابت بی بی عائشہؓ اور ابن عمرؓ اور عکرمہؓ اور ایک جماعت نے کہا ہے کہ وہ موزن لوگوں کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔“ حالانکہ آیت مکیتہ ہے اور آذان کی مشروعیت مدینہ میں آکر ہوئی +

اور اُن آیتوں کی مثالیں جن کا نزول اُن کے حکم سے بعد میں ہوا ہے حسب ذیل ہیں۔ (۱) آیت وضو۔ صحیح بخاری میں بی بی عائشہؓ سے روایت کی گئی ہے انھوں نے کہا میرا ایک بار بیدار (مدینہ سے یا ہر کامیڈان) میں گر گیا اور اُس وقت جب کہ ہم مدینہ میں داخل ہو رہے تھے۔ لہذا رسول اللہ صلم نے اُسی مقام پر اپنی اونٹنی بٹھادی اور اُتر پڑے پھر آپ میری گود میں سر

رکھ کر بیٹ گئے اور ابو بکر نے اگر مجھے ایک زور کا گھونسا مار کے کہا۔ تو نے ایک بار کے لئے
 لوگوں کو روک لیا ہے۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہو گئے اور نماز صبح کا وقت آ گیا آپ نے
 پانی مانگا اور پانی ملا نہیں اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى
 الصَّلَاةِ فَاتَّقُوا اللَّهَ - لَعَلَّكُمْ تُشْكُرُونَ“ اور یہ آیت بالا جلع مدینہ ہے حالانکہ وضو مکہ
 ہی میں نماز کے ساتھ ساتھ فرض کیا گیا تھا۔ ابن عبد البر کا قول ہے کہ ”تمام اہل مغازی
 اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ جس وقت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نماز فرض ہوئی اُس وقت سے
 کبھی آپ نے بغیر وضو کے نماز نہیں پڑھی۔ اور اس بات کا انکا بخیر جاہل اور معاند کے کوئی نہیں
 کر سکتا۔“ پھر وہ خود ہی کہتا ہے۔ ”لیکن باوجود اس کے کہ وضو پر پہلے ہی سے عمل درآمد ہو
 رہا تھا پھر آیت وضو بھی نازل کرنے کی حکمت یہ تھی کہ اُس کا فرض ہونا متَلَوُا بِاللَّحْزَنِیْلِ ہو جائے
 اور ابن عبد البر کے علاوہ کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ ”احتمال ہو سکتا ہے کہ اس آیت
 کا اگلا حصہ پہلے ہی فرضیت وضو کے ساتھ نازل ہو چکا ہو اور بعد ازاں اس قصہ میں اُس کا باقی
 حصہ آتا ہو جس میں تیمم کا ذکر آیا ہے“ مگر میں کہتا ہوں کہ اس قول کی تردید آیت کے مدنی ہونے
 پر اجماع ہونے سے ہو رہی ہے۔ (۲) آیت جُمُعَة یہ بھی مدنی ہے اور جمعہ کی فرضیت مکہ
 ہی میں ہو چکی تھی اور ابن العرس کا قول کہ جمعہ کی اقامت مکہ میں ہرگز نہیں ہوئی تھی اس کی تردید
 ابن ماجہ کی اُس حدیث سے ہوئی جاتی ہے جسے اُس نے عبد الرحمن بن کعب بن مالک سے
 روایت کیا ہے عبد الرحمن نے کہا جب میرے باپ کی آنکھیں جاتی رہیں تو میں اُن کو پکڑ کر جہان
 جانا ہوتا لے جایا کرتا۔ اور جس وقت میں اُن کو نماز جمعہ کے لئے جانا تھا تو وہ اذان سننے ہی
 اپنی امامہ اسعد بن زرارہ کے لئے دعائے مغفرت کیا کرتے تھے۔ میں نے دریافت کیا
 پایا جانے کیا وجہ ہے کہ جمعہ کی اذان سننے ہی میں آپ کو اسعد بن زرارہ کے حق میں دعائے مغفرت
 کرتے سنتا ہوں۔ میرے والد نے جواب دیا وہ پہلا شخص تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ سے مدینہ
 میں آنے کے پہلے ہم کو جمعہ کی نماز پڑھایا کرتا تھا۔ اسی امر کی ایک اور مثال قولہ تعالیٰ
 ”مَّا الصَّلَاةُ فَاتٌ لِلْفُقَرَاءِ“ - ”الایہ“ بھی ہے کہ یہ سہجری میں نازل ہوئی حالانکہ زکوٰۃ
 کی فرضیت اوائل ہجرت ہی میں ہو گئی تھی ابن الحصار کہتا ہے ”مکن ہے کہ زکوٰۃ کا مضر
 اس آیت کے نازل ہونے سے قبل ہی معلوم رہا ہو مگر اُس کے بارہ میں کوئی نص قرآن نہ
 ہونے کی وجہ سے یہ آیت نازل کی گئی جس طرح وضو کی فرضیت آیت وضو کے نزول سے
 قبل معلوم تھی پھر اُس کی تائید کے لئے قرآن بھی نازل ہو گیا +

تیرھویں نوع قرآن کے وہ حصے جن کا نزول تفریق اور اکٹھا ہوا ہے

اول۔ قسم یعنی قرآن کا ایسا حصہ جس کا نزول تفریق ہوا ہو بیشک ہے۔ چھوٹی سورتوں میں سے اس کی مثال سُورَةُ اِقْرَآءِ ہے کہ اُس میں سے پہلے پہل صرف ”مَا لَكُمْ يٰۤاَهْلَ الْكِتَابِ“ آیتوں کا نزول ہوا۔ دوسری مثال سُورَةُ الصَّٰحٰہ ہے اُس کا ابتداء میں نازل ہونے والا حصہ آغا سورہ سے فَتَرَضٰی تک ہے جیسا کہ طبرانی کی حدیث میں آیا ہے۔

دوسری قسم یعنی یکجا نازل ہونے والی سورتوں کی مثالیں ”الْفَاَتْحَةُ“ ”الْاٰخِلَاصُ“ ”تَبٰرَكَ“ ”كُذِّبَتْ“ ”النَّصْرُ“ اور ”مُعَوِّذَاتُكَ“ کی سورتیں ہیں کہ ان کا نزول یکجا ہی ہوا۔ اور طوال (بڑی) سورتوں میں سے ایک سُورَةُ اَلْمُرْسَلَاتِ ہے مستدرک میں ابن مسعود سے روایت کی گئی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”میں بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک غار میں تھا کہ اسی اثناء میں آپ پر سُورَةُ اَلْمُرْسَلَاتِ عَرَفًا نازل ہوئی اور میں نے فوراً اُس کو آپ کے دہن مبارک سے لے لیا اور اُن کا دہن اُس سورہ سے اس قدر شیریں ہو گیا کہ اُنھیں خبر ہی نہ ہو سکی کہ یہ سورہ کس آیت پر ختم ہوئی۔“ ”فَبَايَ حَدِيثٍ بَعْدَ الْيَوْمِ مَثْوًى“ پر۔ یا ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اَرْغَوْا اَلَا يَرْكَعُوْنَ“ پر۔ دوم۔ سُورَةُ الصَّفٰتِ ہے جس کی دلیل ابن مسعود ہی کی وہ حدیث ہے جو نوع اول میں بیان ہوئی۔ سوم۔ سُورَةُ الْاَنْعَامِ۔ کیونکہ ابو عبیدہ اور طبرانی نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ سُورَةُ الْاَنْعَامِ۔ مکہ میں رات کے وقت یکجا رلی نازل ہوئی تھی اور بوقت نزول اُس کے گرد حلقہ کئے ہوئے ستر ہزار فرشتے ساتھ آئے تھے اور طبرانی ہی نے یوسف بن عطیہ الصقار کے طریقہ سے (جو متردک ہے) بواسطہ ابن جوف از تافع۔ از ابن عمرؓ روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھ پر سُورَةُ الْاَنْعَامِ کا نزول ایک ہی مرتبہ میں ہوا اور اُس کی مشائعت (ہم کابی) میں ستر ہزار فرشتے تھے۔“ اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورَةُ الْاَنْعَامِ کا نزول تمام تر ایک ہی مرتبہ میں ہوا اور اُس کے ساتھ پانچ سو فرشتے تھے۔“ اور عطاء سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورَةُ الْاَنْعَامِ سب ایکجا رگی نازل کی گئی اور اُس کے ہم کاب ستر ہزار فرشتے تھے۔“ اس لئے یہ سب شواہد ایسے ہیں جن میں سے ہر ایک ایک دوسرے کی تقویت کرتا ہے لہذا ابن الصلاح

اپنے فتاویٰ میں لکھتا ہے کہ جو حدیث سُورۃُ الْاَنْعَام کے کُل ایک ہی مرتبہ میں نازل ہونے پر دلالت کرتی ہے اُسے ہم نے اُبی بن کعب کے طریق سے روایت کیا ہے لیکن اُس حدیث کے اسناد میں ایک طرح کی کمزوری ہے اور ہم کو اُس کے اسناد صحیح نہیں نظر آتے اس کے علاوہ ایک روایت حدیث اُبی کے مخالفت بھی آئی ہے جس میں بیان ہوا ہے کہ سُورۃُ الْاَنْعَام کا نزول یکبارگی نہیں ہوا بلکہ اُس کی کچھ آیتیں مدینہ میں نازل ہوئی ہیں اور اُن کی تعداد میں اختلاف ہے کوئی تین آیتیں کہتا ہے کسی نے چھ آیتیں بتائی ہیں اور بعض لوگ کچھ اور بھی کہتے ہیں ۔
وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ۚ

چودھویں نوع قرآن کی وہ سورتیں اور آیتیں جن کیساتھ فرشتوں کا بھی نزول ہوا۔ یا جو یونہی صرف حامل وحی کی معرفت اتریں

ابن حبیب۔ اور اُسی کی پیروی میں ابن النقیب۔ دونوں کا قول ہے کہ قرآن میں بعض سورتیں اور آیتیں اس قسم کی ہیں جن کے ساتھ فرشتوں کی تعداد مشابعت کرتی ہوئی نازل ہوئی تھی اس قبیل کی سورتوں میں ایک الْاَنْعَام ہے اس کی مشابعت ستر ہزار فرشتوں نے کی۔ دوم فاتحۃ الْکتاب۔ اس کی مشابعت میں اسی ہزار فرشتے آئے۔ سوم۔ سُورۃُ الْيُونُس۔ اس کی مشابعت تیس ہزار فرشتوں نے کی۔ اور ”وَاَسْأَلُ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا“ کہ اس سورۃ کے ہمراہ بیس ہزار فرشتے آسمان سے نازل ہوئے تھے۔ اور آیت الْاَلْکٰہِنِی کی مشابعت میں تیس ہزار فرشتے اترے تھے۔ اور ان سورتوں اور آیت الْاَلْکٰہِنِی کے علاوہ باقی تمام قرآن غیر کسی مشابعت کے تنہا جبریل امین کی معرفت نازل کیا گیا۔“ میں کہتا ہوں۔ سُورۃُ الْاَنْعَام کی حدیث اپنے تمام طریقوں سے پہلے بیان کی جا چکی ہے اور اُس کے باقی طریقے یہ ہیں کہ بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اور طبرانی نے کمزور سند کے ساتھ اُس سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”سُورۃُ اَنْعَام کا نزول فرشتوں کے ایک جلوس کے ساتھ ہوا۔ یہ جلوس اس قدر بڑا اور کثیر تھا کہ اُس نے مشرق سے مغرب تک تمام فضا کو پُر کر دیا تھا اور اُن کی تقدیس و تسبیح کے غلغلہ سے زمین تھرا رہی تھی۔“ اور حاکم اور بیہقی نے جابرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا

وہیں وقت سورۃ النعام کا نزول ہوا اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سُبْحَانَ اللّٰهِ اَعْظَمُ پڑھکر فرمایا ”اس سورۃ کے ساتھ اتنے فرشتے بطور مشائعت کے آئے ہیں کہ انھوں نے افاق کو سدود کر دیا ہے“ حاکم اس حدیث کی نسبت کہتا ہے کہ یہ روایت مسلم کی شرط پر صحیح ہے مگر ذہبی اس کے بارہ میں لکھتا ہے کہ ”اس کے اندر ایک طرح کا انقطاع پایا جاتا ہے اور اس کو موضوع گمان کرتا ہوں“ اب میں فاتحہ - یس - اور - وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا عَنْ نَبِيِّهِمْ مَا يَكُنْ لَكُم مِّن مَّحَلٍّ وَلَا لَكُم مِّن مَّوَدِّعَةٍ وَلَا كُفٍّ وَلَا ذَمٍّ وَلَا يُبَدِّلُ اسْمَ الْكُفْرِيِّ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَشْجَارُ فَتَبْلُغُ السَّيْرَ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُورِ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَايَةً وَبَاطِنًا يُسْمَعُ الْوَحْيُ وَالْأَنفُسُ تُعَلِّمُ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَايَةً وَبَاطِنًا يُسْمَعُ الْوَحْيُ وَالْأَنفُسُ تُعَلِّمُ“ میں تحت الصّریض فَوَصَلَتْ بِهَا“ یعنی سورۃ البقرۃ قرآن کا بڑا اور بلند ترین رکن اور اس کا نگرہ ہے اس کی ہر ایک آیت کے ساتھ اُسی فرشتے نازل ہوئے۔ اور آیت ”اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ“ عرش کے نیچے سے نکالکر اُس میں ملائی گئی“ اور سعید بن منصور نے اپنے سنن میں صحتاک بن مزاحم سے روایت کی ہے کہ ”جبریل سورۃ البقرۃ کے خاتمہ کی آیتوں کو لے کر اس طرح نازل ہوئے کہ اُن کے ساتھ فرشتوں کی اتنی بیشمار جماعت تھی جس کی تعداد خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں“ +

ان کے علاوہ اور سورتوں کی نسبت جو روایتیں آئیں وہ حسب ذیل ہیں۔ سورۃ الکہف ابن الصریض اپنی کتاب الفضائل میں لکھتا ہے کہ ”مجھ سے یزید بن عبدالعزیز طرابلسی نے اور اُس سے اسمعیل بن رافع روایت کی ہے کہ ابن رافع مذکور نے کہا ”ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کیا میں تم لوگوں کو ایک ایسی سورۃ نہ بتاؤں جس کی عظمت نے زمین و آسمان کے مابین تمام خلا کو بھر لیا ہے اور ستر ہزار فرشتے اُس کی مشائعت میں آئے ہیں؟ یہ سورۃ الکہف ہے“ +

تنبیہ - دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جس قدر روایتوں کے ذریعہ سے اوپر بیان ہوا کہ قرآن کا کچھ حصہ فرشتوں کی مشائعت کے ساتھ اتر رہا ہے اور بہت بڑا حصہ صرف جاہل و وحی یعنی جبریل ہی کی معرفت تو اس قول اور ذیل کی دو روایتوں میں تطبیق دینے کی کیا شکل بن سکتی ہے؟ (۱) ابن ابی عاتم نے صحیح سند کے ساتھ سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ”جبریل کبھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن لے کر نہیں آئے مگر یہ کہ اُن کے ساتھ چار محافظ فرشتے بھی ہوتے تھے“ (۲) اور ابن جریر صحتاک سے راوی ہے کہ ”جس وقت نبی صلی اللہ

علیہ وسلم کے پاس حامل وحی فرشتہ بھیجا جاتا تھا تو خداوند کریم اُس کے ہمراہ اور بھی کئی فرشتے ارسال کرتا۔ تاکہ وہ حامل وحی کے آگے پیچھے اور داہنے بائیں ہر طرف سے اس لئے حفاظت کرتے رہیں کہ کہیں شیطان فرشتہ کی صورت بنا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہ جا پہنچے۔ چونکہ ان روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کی کوئی آیت بغیر مشائعت کے نہیں اُتری اور یہ بات مذکورہ فوق بیان کے منافی ہے اس لئے ہم کو ان دونوں روایتوں کی وجہ سے جو تعارض پڑتا ہے اُس کا رفع کرنا ضروری ہے + لہ

فائدہ ابن الفرّیس کتاب ہے ”مجھ سے محمود بن غیلان نے بواسطہ یزید بن ہارون بیان کیا کہ اُس سے ولید یعنی ابن جہیل نے بواسطہ قاسم ابنی امامہ سے یہ روایت کی ہے۔ ”چار آئیں اس قسم کی ہیں جو عرش کے خزانہ سے نازل کی گئیں اور جبرائیل آیتوں کے اور کوئی آیت عرش کے خزانہ میں سے نہیں اُتاری گئی۔ (۱) آئینہ ذالک ایا کتاب“ (۲) آیت اللہ بنی (۳) سورۃ البقرۃ کا خاتمہ۔ اور (۴) سورۃ الکوتر۔“ میں کہتا ہوں۔ سورۃ فاتحہ کی نسبت بھی یہی نے کتاب شعب میں اُتس کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) ”بیشک جن چیزوں کو خداوند کریم نے مجھے احسان جتا کر عطا فرمایا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔ خداوند عالم نے ارشاد کیا ”میں نے تم کو فاتحہ الکتاب عطا کی ہے پوریہ میرے عرش کے خزانوں میں کا تختہ ہے“ اور حاکم نے معقل بن یسار سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مجھے فاتحہ الکتاب اور سورۃ البقرۃ کے خاتمہ کی آئیں عرش کے نیچے سے عطا کی گئیں“ اور ابن راہویہ اپنے مُسنَد میں علیؑ سے روایت کرتا ہے کہ اُن سے فاتحۃ الکتاب کی نسبت سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا ”مجھ سے نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ یہ سورۃ زیر عرش کے ایک خزانہ سے نازل ہوئی ہے“ + اور آخر سورۃ البقرۃ کے بارہ میں۔ دارمی نے اپنے مُسنَد میں ایلع الکلامی سے روایت کی ہے کہ اُس نے بیان کیا ”مسی

لہ۔ بندہ مترجم کتاب ہے کہ اس تعارض کا رفع کرنا جیسا آسان ہے کیونکہ جبرائیلؑ ان کے ساتھ جن محفوظ فرشتوں کا ان ان دونوں روایتوں میں مذکور ہوا ہے وہ مدّامی تھے اس لئے اُن کو مشائعت کہنے والوں کے ضمن میں داخل کرنا لازم نہیں آتا۔ ہاں محافظ فرشتوں کے واسطے جس قدر زائد فرشتے کسی سورۃ یا آیت کے ہمراہ بھیجے گئے اُن کو مشائعت کرنے والا کہا جاسکتا ہے اور اسی بنا پر ابن حبیب اور ابن النقیب وغیرہ نے شیخ حصّوں کو ممتاز بنایا ہے + محمد علیہ انصاری ۱۲

شخص نے دریافت کیا تھا کہ ”یا رسول اللہ! آپ اپنے اور اپنی اُمت کے لئے کس آیت کا حاصل ہونا پسند فرماتے ہیں؟“ تو رسول پاک صلعم نے فرمایا ”سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے آخری حصہ کی آیت کیونکہ وہ زیر عرش آسمانی کے خزانہ رحمت کا تحفہ ہے“۔ اور احمد وغیرہ نے عقبہ بن عامر کی حدیث سے مرفوع طور پر روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”تم لوگ ان دونوں آیتوں کو پڑھا کر دیکھو کہ پروردگار عالم نے مجھے یہ دونوں آیتیں زیر عرش کے خزانہ سے عطا کی ہیں“۔ اور اسی راوی نے حدیث کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”یہ سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے خاتمہ کی آیتیں مجھ کو زیر عرش کے خزانہ سے ملی ہیں اور یہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں“ اور ابی ذرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”مجھ کو سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے خاتمہ کی آیتیں زیر عرش کے ایک خزانہ سے عطا کی گئی ہیں اور یہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں عطا ہوئی تھیں“۔ اور اس حدیث کے بکثرت طریقے عمرؓ - علیؓ - اور - ابن مسعودؓ وغیرہم سے بھی آئے ہیں۔ باقی رہی آیت الْکُرْسِيِّ اُس کا ذکر معقل بن یسارؓ کی پچھلی حدیث میں آچکا ہے اور اُس کے علاوہ ابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”جو سورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آیت الْکُرْسِيِّ کو پڑھا کرتے تھے تو ہنجر فرماتے کہ یہ آیت زیر عرش کے کنز الرحمن کا تحفہ ہے“۔ اور ابو علیہ نے علیؓ سے روایت کی ہے کہ علیؓ نے فرمایا ”آیَةُ الْکُرْسِيِّ تمہارے نبی کو زیر عرش کے ایک خزانہ سے عطا کی گئی ہے اور تمہارے نبی سے قبل یہ آیت کسی کو نہیں ملی تھی“۔ مگر سُورَةُ الْکَوْثَرِ کے متعلق مجھ کو کسی حدیث پر وقت نہیں ہوا اور اس بار میں ابی امامہ کا جو قول آیا ہے اُسے مرفوع حدیث کے قائم مقام سمجھا جائے گا کیونکہ اُس حدیث کو ابوالشیخ - ابن حبان - اور دیلمی - وغیرہ نے بھی محمد بن عبد الملک الدقی سے بواسطہ یزید بن ہارون - انہی سابقہ اسناد کے ساتھ مرفوعاً ابی امامہؓ سے روایت کیا ہے ۔

پندرہویں نوع قرآن کے وہ حصے جن کا نزول بعض سابق

کے انبیاء پر بھی ہو چکا ہے اور وہ حصے جن کا نزول محمد صلی اللہ

علیہ وسلم سے پہلے کسی نبی پر نہیں ہوا ہے۔

دوسری شق میں فاتحَةُ الْکِتَاب - آیَةُ الْکُرْسِيِّ - اور سُورَةُ الْبَقَرَةِ کا خاتمہ۔ داخل

ہے جیسا کہ قریب ہی کی پچھلی حدیثوں میں بیان ہو چکا ہے + اور اس کے علاوہ مسلم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک فرشتہ آیا اور اُس نے کہا ”آپ کو دو نوروں کی بشارت ہو جو صرف آپ کو دئے گئے ہیں اور آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں ملے۔ یہ دونوں نور فاتحۃ الکتاب۔ اور سُورۃ الْبَقَرۃ کے خاتمہ کی آیتیں ہیں“ + اور طبرانی نے عقبۃ بن عامر سے روایت کی ہے کہ ”لوگوں نے سُورۃ الْبَقَرۃ کے اخیر کی دو آیتوں کے بارہ میں تردید کیا ہے یعنی ”اٰمَنَ الرَّسُوْلُ“ سے خاتمہ سورۃ تک۔ پس بیشک اللہ نے ان کے ساتھ صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برگزیدہ بنایا ہے“ +

اور ابو علیہ اپنی کتاب الفضائل میں کعب سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو چار آیتیں ایسی دی گئیں جو موسیٰ علیہ السلام کو نہیں عطا ہوئی تھیں اور موسیٰ علیہ السلام کو ایک آیت ایسی ملی جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں عطا ہوئی + کعب نے کہتے ہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیتیں عطا ہوئیں۔ ”لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ“ سُورۃ الْبَقَرۃ کے ختم تک تین آیتیں یہ اور چوتھی آیت الْاَنْزِلٰی + اور موسیٰ علیہ السلام کو یہ ایک آیت عطا ہوئی۔ اَللّٰهُمَّ لَا تُؤَيِّمِ الشَّیْطَانَ فِی قُلُوْبِنَا وَخَلِّصْنَا مِنْهُ مِنْ اَجْلِ اَنْ کَلَّمَ الْمَلَائِکَۃَ وَالْاَنْبِیَآءَ وَالشَّیْطَانَ وَوَلَّاهُ الْاَرْضَ وَالسَّمَآءَ الَّذِیْہُمَا اَبَدًا اَبَدًا اٰمِیْنِ ہ اٰمِیْنِ ہ“ اور نبی نے شعب الایمان میں ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سَبَّحَ الطَّوَالِ یعنی سات طویل سورتیں صرف ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دی گئیں اور موسیٰ علیہ السلام کو اُن میں سے دو سورتیں دی گئی تھیں“ پھر طبرانی بھی ابن عباس سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میری امت کو ایک ایسی چیز ملی ہے جو کسی پیغمبر کی امت کو نہیں نصیب ہوئی اور وہ مضیبت کے وقت ”اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ“ کہتا ہے“ +

اور شقِ اَوَّل یعنی اُن قرآن کے حصوں کی مثالیں جو اور انبیائے سابقین پر بھی نازل ہو چکے تھے ذیل میں * * * درج کی جاتی ہیں۔ حاکم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جس وقت سورۃ ”سَبَّحَ اِسْمَ رَبِّکَ الْاَعْلٰی“ نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کَلِّمَہَا فِیْ صُحُفِ اِبْرٰہِیْمَ وَمُوسٰی“ یعنی یہ ساری سُورۃ ابراہیم اور موسیٰ علیہما السلام کے صحیفوں میں موجود ہے۔ پھر جب وَالْجَمْعُ اِذَا هُوَ کا نزول ہوا اور سِلْسِلۃٔ نزول ”وَاَبُو اٰہِیْمَہُ الَّذِیْ دَفِی“ تک پہنچ گیا تو آپ نے فرمایا ”دَفِیْ اَنْ لَا تَزِدَّ وَلَا تَزِلَّ وَرَدَّ اُخْرٰی۔ تا قولہ تعالیٰ۔ هٰذَا اَنْذِیْرٌ مِّنَ الْمُنْذِرِ الْاَوَّلِ“ + اور سعید بن منصور کہتا ہے کہ ”مجھ سے خالد بن عبد اللہ بن السائب نے بواسطہ عکرمہ۔ ابن

عجائب سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”یہ سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں بھی ہے“ + اور اسی روایت کو ابن ابی حاتم نے ان لفظوں کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ”یہ سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں سے نسخ کر دی گئی ہے“ + اور انس دی سے مروی ہے کہ ”یہ سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں بھی اسی طرح موجود تھی جس طرح بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی“ + اور فریانی کہتا ہے ”خبروی مجھ کو سفیان نے اپنے باپ سے اور اس کے باپ نے عکرمہ سے سنا تھا وہ کہتے تھے کہ ”إِنَّ هَذَا لَكَيْفٌ الصَّحُفِ الْأَوَّلِ“ سے وہ آئیں ہی مراد ہیں + (یعنی اس سے قبل کی چند آئیں ”سَيِّدُكُمْ مَنْ يَخْشَى“ سے۔
وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَنْفَعُ“ تک۔ مترجم) اور حاکم نے قاسم کے طریق پر ابی امامہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”خدا نے ابراہیم پر۔ محمد صلعم پر نازل کی ہوئی کتاب میں سے حسب ذیل آئیں نازل کی ہیں ”اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَعَالَى“ اسے۔ وَبَشِّرِ الْمُسْلِمِينَ“ تک ”قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ سے قول تعالیٰ۔ ”فِيهَا خَالِدُونَ“ تک ”إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ“۔ الایہ“ اور سورۃ سأل کی آئیں ”الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ“ تا قول تعالیٰ۔ ”وَقَائِمُونَ“ غرضیکہ خدا نے یہ حصے ابراہیم اور محمد صلعم کے سوا کسی اور بنی کو پورے کر کے نہیں دیئے“ + اور بخاری نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”بیشک وہ۔ یعنی بنی صلی اللہ علیہ وسلم۔ توراۃ میں بھی اپنی بعض اُن صفات کے ساتھ موصوف ہیں جو قرآن میں آئی ہیں ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَحَرَزْنَا لَكَ الْآيَاتِ“ تا آخر حدیث“ + اور ابن الضریس وغیرہ نے کتب سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”توراۃ“ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ ثُمَّ اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَرَصًا يَعْدُوْنَ“ کے ساتھ آغاز۔ اور ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا“ تا قول تعالیٰ۔ وَكَبِّرُهُ تَكْبِيْرًا ط پر ختم ہوئی ہے“ + اور پھر انہی سے روایت کی گئی ہے کہ ”توراۃ کا آغاز سورۃ الانعام کے آغاز ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ“ ہی کے ساتھ ہوا ہے اور توراۃ کا خاتمہ سورۃ ہود کے خاتمہ ”فَاعْبُدُوْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِمْ وَمَا يُبَلِّغُ بِعَافِيْلِ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ“ پر ہوا ہے“ + اور کسی دوسرے راوی نے بھی کعبہ ہی سے دیگر وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ”توراۃ میں سورۃ الانعام کی دس آئیں ”قُلْ تَعَالَوْا اِلٰلَ مَا حَرَّمَ رَبِّيْ كُفِّرُكُمْ عَنْ سَيِّئَاتِكُمْ“ تا آخر سورۃ“ نازل کی گئی ہیں“ + اور ابو عبیدہ نے بھی کعبہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے پہلے خدا نے توراۃ میں جس چیز کو نازل

فرمایا وہ سورۃ الْأَنْعَام کی دس آیتیں ہیں۔ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ قُلْ تَعَالَوْا۟ اُنۡتَلُۡمُۢ- اَلْآیٰتِ“ بعض علماء کہتے ہیں کہ کعب کی اس کہنے سے یہ مراد ہے کہ ان آیتوں میں بھی وہی بات شامل ہے جو ان دس آیتوں میں پائی جاتی ہے جنہیں خدا نے موسیٰ کے لئے تورۃ میں درج کیا ہے۔ کہ سب سے اوّل توحید باری۔ شرک کی ممانعت۔ جھوٹی قسم۔ نافرمانی والدین۔ قتل۔ زنا۔ چوری۔ فریب و دغا۔ اور غیروں کی ملکیت پر نظر ڈالنے کی ممانعت اور یوم السبت (شنبه) کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے + اور دارقطنی نے بریدہ کی حدیث سے روا کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں تجھ کو ایک ایسی آیت بتاتا ہوں جو سلیمان کے بعد میرے سوا کسی اور نبی پر ہرگز نازل ہی نہیں ہوئی۔“ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝“ اور بیہقی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”لوگ کتاب اللہ کی ایک ایسی آیت کی جانب سے غافل ہو رہے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کسی نبی پر نہیں نازل ہوئی مگر یہ کہ وہ سلیمان بن داؤد ہوں“ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ + اور حاکم نے ابی میسرہ سے روایت کی ہے کہ ”یہ آیت تورۃ میں سات سو آیتوں کے برابر مرتبہ رکھتی ہے“ ”وَلِیُسَبِّحَ لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ الْمَلِکِ الْقَدُّوۡسِ الْعَزِیْزِ الْحَکِیْمِ“ ”سُوْرَةُ الْجُمُعَةِ کی پہلی آیت“ +

فائدہ اس نوع میں وہ قول بھی داخل ہو سکتا ہے جسے ابن ابی حاتم نے محمد بن کعب القرظی سے نقل کیا کہ اُس نے کہا ”یوسفؑ کو جو برہان دکھائی گئی تھی وہ کلام اللہ کی تین آیتیں تھیں۔ (۱) ”ذٰتِ عَلَیْکُمْ لِحَافِظٰتِہٖ کَرٰمًا کَاتِبٰتِہٖنِ یَعْمَلُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ“ (۲) ”وَمَا تَكُوْنُوْنَ مِنْ شَآئِنٍ وَّمَا تَلُوْا مِنْہٗ مِنْ قُرْآٰنٍ- اَلْآیٰتِہٖ“ اور (۳) ”قُلْ تَعَالَوْا۟ اُنۡتَلُۡمُۢ- اَلْآیٰتِہٖ“ اور محمد بن کعب کے سوا کسی اور شخص نے چوتھی آیت ”وَلَا تَقْرَبُوا الرِّثَآءَ- اَلْآیٰتِہٖ“ کا بھی اضافہ کیا ہے + اور ابن ابی حاتم ہی نے ابن عباسؓ سے بھی روایت کی ہے کہ وہ خداوند کریم کے قول ”وَلَا تَقْرَبُوا الرِّثَآءَ“ کی تفسیر میں بیان کرتے تھے کہ یوسفؑ علیہ السلام نے اُس وقت قرآن کریم کی ایک آیت مشاہدہ کی تھی جس نے اُن کو فعل بد میں مبتلا ہونے سے منع کیا اور وہ آیت اُن کے لئے دیوار کی سطح پر نمایاں کی گئی تھی“ +

سوطھویں نوع قرآن کے اناے جانے کی کیفیت

اس نوع میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ قرآن کریم کیونکر اور کن حالتوں سے نازل کیا گیا

اور اس نوع میں چند مسائل ہیں :

مسئلہ اولیٰ۔ قال اللہ تعالیٰ ”شَهِرُكَ مَضَانُ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ اور فرمایا ”وَأَنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ کلام مجید کے لوح محفوظ سے آوازے جانے کی کیفیت میں تین مختلف قول آئے ہیں جن میں سے ایک قول جو صحیح اور مشہور تر ہے یہ ہے کہ کلام اللہ لیلۃ القدر میں ایک ہی مرتبہ مکمل آسمان دنیا پر بھیجا گیا اور پھر اُس کے بعد بیس یا بیسٹیس سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا کر کے رُوئے زمین پر نازل کیا جاتا رہا + مدت کا اختلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام مکہ کے زمانہ سے وابستہ ہے کیونکہ مبعوث برسات ہونے کے بعد سے ایک قول پر آپ صرف دس سال دوسرے قول سے تیرہ سال اور تیسرے قول کے لحاظ سے پندرہ سال تک میں رہے تھے۔ حاکم بیہقی اور دیگر راویوں نے منصور کے طریق پر بواسطہ سعید بن جبیر۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن شب قدر میں اُکھٹا اور ایک ہی مرتبہ آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا اور وہ مواقع نجوم کے مطابق تھا یعنی جس طرح باختلاف اوقات اُسے نازل کیا جاتا ارادہ آہی میں تھا اسی کے مطابق ترتیب رکھی گئی تھی نہ کہ لوح محفوظ کی ترتیب مترجم۔ اور پھر خداوند کریم اُس کا ایک ٹکڑا دوسرے حصہ کے بعد پے درپے نازل فرمایا کرتا تھا اور حاکم۔ نیز بیہقی اور نسائی نے داؤد بن ابی ہند کے طریق سے بروایت عکرمہ از ابن عباسؓ بیان کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن قدر کی رات میں یکبارگی مکمل آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا اور پھر اُس کے بعد وہ بیس سال کے عرصہ میں نازل کیا گیا“ بعد ازاں ابن عباسؓ نے یہ آیت کریمہ پڑھی ”وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ نَفْسِيرًا وَقَدْ أَنَا فَرَقْنَا لَا لَتَقْصُرَ أَعْيُنُ النَّاسِ عَلَى مَلَكُوتِكَ وَنُزُلْنَاهُ شَرْذِيلًا“ + اور اسی حدیث کو ابن ابی حاتم نے بھی اسی وجہ سے روایت کیا ہے مگر ابن ابی حاتم کی روایت کے آخر میں اتنی بات زائد ہے کہ ”پھر جس وقت مشرک لوگ کوئی نئی بات کرتے تھے تو اُس وقت خدا بھی اُن کے لئے نیا جواب دیتا تھا“ + اور حاکم اور ابن ابی شیبہ نے حسان بن حرث کے طریق پر بواسطہ سعید بن جبیر۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن ذکر سے خدا کے آسمان دنیا کے بیت العزہ میں لا رکھا گیا اور پھر جبریل اُسے لے لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کرنے لگے“ اس حدیث کے تمام اسناد صحیح ہیں + اور طبرانی دوسری وجہ پر ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن ماہ رمضان اور قدر کی رات میں آسمان دنیا پر یکبارگی اتارا گیا اور پھر اُس کا نزول متفرق طور سے ہوتا رہا“ اس حدیث کے اسناد قابل گرفت نہیں ہیں + اور طبرانی اور بزار دونوں نے ایک دوسری وجہ پر اُسی سے

روایت کی ہے کہ ”قرآن کا نزول ایک ہی مرتبہ ہوا یہاں تک کہ وہ آسمان دنیا کے بیت العزۃ میں لاکھ رکھ دیا گیا اور جبریلؑ نے اُسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر بندوں کے کلام اور اعمال کے جواب میں نازل کیا“ اور ابن ابی شیبہ نے کتاب فضائل القرآن میں ابن عباسؓ ہی سے ایک اور وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ”قرآن سیدہ القدر میں جبریلؑ کو ایجا رہی دے دیا گیا پھر جبریلؑ نے اُسے بیت العزۃ میں رکھ دیا اور اس کے بعد اُس کو حقوڑا حقوڑا کر کے نازل کرنے لگے“ اور ابن مردویہ اور بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات میں السدی کے طریق سے بواسطہ محمد ابن ابی الجاہد۔ از مقسم۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے عطیہ بن الاسود نے سوال کیا اور کہا ”باری تعالیٰ کے قول ”شَعْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ اور ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ سے میرے دل میں (عجب) شک پڑ گیا ہے کیونکہ (جہاں تک معلوم ہو سکا) قرآن کا نزول شوال۔ ذیقعدہ۔ ذیحجہ۔ محرم۔ صفر۔ اور ربیع۔ کے مہینوں میں بھی ہوتا رہا ہے؟“ ابن عباسؓ نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ”بیشک قرآن ماہ رمضان اور شب قدر میں سب ایجا رہی نازل کر دیا گیا تھا اور پھر وہ نزول کے متفرق موقعوں پر آہستہ آہستہ مہینوں اور دنوں میں اُترتا رہا“ ابو شامہ کہتا ہے کہ اس حدیث میں ابن عباسؓ کے قول ”رِشْقًا“ سے آہستگی اور توقف مراد ہے اور ”مواقع الخوم“ کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح ستارے گر کر تے ہیں اسی طرح قرآن کا بھی رفتہ رفتہ نزول ہوا۔ اور حدیث کا مدعا یہ ہے کہ قرآن پہلے شب قدر میں سب ایجا اُتر آیا اور پھر اُس کا نزول واقعات کے لحاظ سے بتفریق ہوتا رہا یعنی وہ یکے بعد دیگرے پھیر پھیر کر اور آہستگی کے ساتھ اُترتا رہا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ قرآن کا نزول آسمان دنیا پر بیس اور تیسس یا پچیس قدر کی راتوں میں اس طرح پر ہوا کہ ہر ایک سیدہ القدر میں جس قدر حصہ ایک سال کے غرض میں خدا کو نازل کرنا منظور ہوتا تھا ایک دفعہ آسمان دنیا پر اُتار دیا جاتا اور پھر وہاں سے وہی حصہ بتفریق تمام سال کے اندر نازل ہوا کرتا۔ اور اس قول کو امام فخر الدین رازی نے بحث کے طور پر ذکر کیا ہے اور کہا ہے ”احتمال ہوتا ہے کہ ہر ایک سیدہ القدر میں قرآن کا اتنا حصہ لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر نازل کیا جاتا رہا ہو جس کے نازل کئے جانے کی آدمیوں کو ضرورت ہونے والی تھی اور پھر اُس کو روک دیا جاتا تھا“ مگر دیکھنا یہ ہے کہ بہترین قول کون ہے یہ دوسرا یا وہ پہلا؟ ابن کثیر کا قول ہے ”یہ قول جسے رازی نے احتمال قرار دیا ہے اُس کو قرطبی نے مقاتل بن حیان سے نقل کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ اجماع (اتفاق رائے) قرآن کے لوح

لہ ثم جعل منزلاً منزلاً +

محفوظ سے یکبارگی ہی آسمان دُنیا پر بیت العزۃ میں اُتارے جانے کی بابت پایا گیا ہے پس کہتا ہوں مقاتل ہی کی طرح حلیمی۔ اور ماوروی بھی اُسی بات کے قائل ہیں جو مقاتل نے کہی ہے اور ابن شہاب کا قول کہ ”قرآن کا سب سے آخری حصہ جس کا زمانہ عرشِ اعظم کے ساتھ نزدیک ہے وہ آیۃ دین ہے“ یہ بھی مقاتل کے قول سے موافقت رکھتا ہے۔

اور تیسرا قول یہ ہے کہ قرآن کا اُتارنا یا ناسخۃ القدر سے آغاز ہوا تھا اور پھر اس کے بعد وہ تمام مختلف اوقات میں بتفریق نازل ہوتا رہا۔ شعبی اسی بات کا قائل ہے۔ ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ صحیح اور قابلِ اعتماد پہلا قول ہی مانا گیا ہے۔ اور وہ کتاب ہے کہ ماوروی نے ایک چوتھا قول بھی بیان کیا ہے جو یہ ہے کہ ”قرآن کا نزول لوح محفوظ سے مکمل ایک ہی مرتبہ ہوا اگر محفوظ فرشتوں نے اُسے بتفریق بیس راتوں میں جبریلؑ کے حوالہ کیا اور جبریلؑ نے اُس کو بیس سال کے عرصہ میں مقصوراً مقصوراً اُکڑ کر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا“ مگر یہ قول بھی عجیب و غریب ہے۔ ہاں اتنی بات قابلِ اعتماد ہے کہ جبریلؑ ماہ رمضان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اُس قدر حصّہ قرآن کا دُور ضرور کیا کرتے تھے جس کو وہ تمام سال کے عرصہ میں بتفریق لاتے رہتے تھے۔ اور ابو شامۃ کہتا ہے ”اس قول کے قائل نے پہلے اور دوسرے دونوں قولوں کو باہم جمع کرنے کے ارادہ سے ایسی بات کہی ہے“۔ میں کہتا ہوں ماوروی بھی یہی بیان کرتا ہے کہ یہ قول ابن حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا اور کہا ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا ”قرآن سب کا سب ایک ہی مرتبہ خدا کے پاس لوح محفوظ سے کرام الکاتبینؑ لکھنے والوں کے پاس آسمان دنیا پر آتے آئے۔ پھر ان لکھنے والوں نے اُسے بیس راتوں میں بتفریق جبریلؑ کے حوالہ کیا اور جبریلؑ نے اُس کو بیس سال کے عرصہ میں بتدریج مقصوراً مقصوراً اُکڑ کر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا“۔

(۱) کہا گیا ہے کہ قرآن کے یکبارگی آسمان پر نازل کئے جانے میں یہ **تنبیہات** راز ہے کہ خود قرآن اور جس پر وہ نازل کیا جانے والا ہے اس طریقہ سے دونوں کی عزت بڑھائی جائے یعنی ساتوں آسمانوں کے رہنے والوں پر یہ بات ظہر کی جائے کہ یہ (قرآن) سب سے آخری آسمانی کتاب ہے جو رسولوں کے سلسلہ کو ختم کرنے والے اور بزرگترین قوم کے ہادی پر نازل کی جائے گی اور ہم نے اسے اُن پر نازل کرنے کے واسطے اُن کے قریب کر دیا ہے اور اگر حکمت خداوندی اس کتاب کو بحفاظت واقعات کی منتظر کے اُن لوگوں تک بتفریق پہنچانے کی مقتضی نہ ہوتی تو ضروری تھا کہ جس طرح اس سے قبل کی تمام آسمانی کتابیں ایک ہی مرتبہ روئے زمین پر نازل کر دی گئی تھیں یہ بھی اُسی طرح ایک ساتھ

زمین پر اُتار دی جاتی لیکن خداوند عالم نے اس کتاب اور اس سے سابق کی آسانی کتابوں میں
 یہ فرق کر دیا کہ اس کو دوسرے عطا کئے اول ایک ہی دفعہ مکمل نازل کرنے کا اور دوسرا بتدریج
 نازل فرمانے کا۔ تاکہ اس طرح پر اس شخص کی عزت و عظمت دو بالا ہو جائے جس پر یہ کتاب
 نازل کی جاتی ہے۔ اس بات کو ابوشامہ نے کتاب المارشد الوجیز میں ذکر کیا ہے اور
 حکیم الترمذی کا قول ہے کہ ”پورے قرآن کو ایک ہی مرتبہ میں آسمان دنیا پر نازل کر لینے کا یہ
 مدعا تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث کرنے کے ذریعہ سے مسلمانوں کی قوم کو رحمت باری کا
 جو پورا حصہ عطا ہوا تھا یہ قوم اُس عطیہ کو باسانی حاصل کر سکے اور اس کی شکل یہ تھی کہ محمد صلی
 علیہ وسلم کا مبعوث ہونا مخلوق کے لئے رحمت تھا۔ جس وقت رحمت کا دروازہ کھلا اُس سے
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کریم دونوں ساتھ ہی باہر نکلے۔ لیکن قرآن آسمان دنیا کے بیت
 العزۃ میں رکھ دیا گیا تاکہ وہ دنیا کی حد میں داخل ہو جائے اور نبوت کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے
 قلب میں جگہ دی گئی اس کے بعد جبریل پہلے رسالت اور پھر وحی لے کر اُن کے پاس آئے
 گویا پروردگار عالم نے چاہا کہ اُس کے رسول محمد صلعم اس رحمت کو جو خدا کی جانب سے اُن کی اُمّت
 کا حصہ مقرر کی گئی ہے اپنی تحویل میں لے لیں اور پھر اُسے اُمّت تک پہنچائیں“ اور سخاوی نے
 اپنی کتاب جمال القراء میں لکھا ہے کہ ”قرآن کو ایک مرتبہ ہی مکمل کر کے آسمان دنیا پر نازل کرنے
 میں فرشتوں کی نظروں میں آدمیوں کی عزت و شان کا بڑھانا مقصود تھا اور اُنھیں دکھانا تھا کہ خدا کی
 عنایت نسلِ آدم پر کس قدر ہے اور وہ اُن پر کتنی رحمت فرماتا ہے۔ اور اسی غرض سے سورۃ الانفا
 کی مشائت میں ستر ہزار فرشتے بھیجے گئے نیز جبریل کو حکم ملا کہ پہلے قرآن معزز (کرام الکاتبین)
 کا تبوں کو سن کر اُنھیں اُس کے لکھ لینے اور تلاوت کرتے رہنے کی ہدایت کر دے اور پھر
 اس میں یہ خوبی بھی ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور موسیٰ کو اپنی آسمانی کتابوں کے ایک بار
 ہی نازل ہونے میں برابر بنا کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فضیلت بھی عطا کی کہ اُن کی کتاب اُن پر تھوڑی
 کھوڑی کر کے نازل فرمائی تاکہ وہ اُسے حفظ کر سکیں۔ ابوشامہ کا قول ہے ”اس مقام پر کوئی یہ
 اعتراض کر سکتا ہے کہ کیا قول تعالیٰ ”اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ“ منجملہ اُسی قرآن کے ہے جس
 کا نزول ایک ہی مرتبہ میں ہوا تھا۔ یا نہیں؟ اگر یہ قول منجملہ اُسی یکبارگی نازل ہونے والے قرآن
 کے ہے تو یہ عبارت کس طرح صحیح ٹھہرے گی؟ میں اُس کو یوں جواب دیتا ہوں کہ اس قول
 کی صحت کی دو شکلیں ہیں پہلی شکل یہ ہے کہ کلام کے معنی یہ قرار دئے جائیں ”ہم نے اُس کے
 لیلۃ القدر میں نازل کئے جانے کا حکم دیا اور اس بات کو ازل ہی سے فیصل اور مقدر کر چکے
 اور دوسری شکل یہ ہے کہ ”میں اُن پر لفظ توصیفہ ماضی کا بڑا گیا ہے لیکن اُس کے معنی استقبال

کے لئے ہیں یعنی خداوند کریم یہ کہتا ہے کہ ”ہم اُس کو لیلۃ القدر میں یکبارگی نازل فرمائیں گے“ +
 (۲) ابو شامہ ہی کا قول ہے کہ ”بظاہر آسمان دنیا پر یکبارگی نزولِ قرآن کا وقت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے قبل معلوم ہوتا ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ اُس کا نزول ظہور نبوتِ محمد صلعم کے بعد ہو“ + میں کہتا ہوں کہ دوسری شق ہی زیادہ واضح ہے اور پہلے جس قدر آثار ابن عباس سے روایت کئے گئے اُن کی عبارت صراحتاً اسی بات پر دلالت کر رہی ہے + اور ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں ”احمد اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں وائل بن الاسقع سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”توراة کا نزول رمضان کی چھ تاریخیں گزرنے کے بعد۔ انجیل کا نزول اُس کی تیرہ تاریخیں گزرنیکے بعد ہوا“ + اور ایک دوسری روایت میں اتناؤ بھی آیا ہے کہ ”اور صحتِ ابراہیم کا نزول اُس کی پہلی شب میں ہوا“ + ابن حجر کہتا ہے یہ حدیث خداوند کریم کے قول ”شَصْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ اور قولِ تعالیٰ ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ دونوں کے ساتھ مطابق اُترتی ہے۔ کیونکہ احتمال ہوتا ہے کہ اُس سال لیلۃ القدر وہی رات رہی ہو اور اُسی میں سب کا سب قرآن یکبارگی آسمانِ دنیا پر اُتار دیا گیا ہو اور پھر چوبیسویں تاریخ کے دن میں ”رَقِيعًا بِأَسْفَلِ كِتَابٍ“ کا نزول زمین پر ہوا ہو + میں کہتا ہوں مگر اس بات کو مان لینے میں یہ اشکال کیسا اُڑتا ہے کہ مشہور قول کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ماہِ ربیع الاول میں ہوئی تھی اور نزولِ قرآن رمضان میں ہوا تو بعثت اور نزول وحی کا زمانہ ایک کیونکر ہوگا + لیکن اس کا جواب یوں دیا جاسکتا ہے کہ اہل سیر کے بیان سے پہلے رسول اللہ صلعم کو اپنے ماہِ ولادت میں رویائے صادقہ کے ذریعہ سے نبوتِ بلند ثابت ہوا ہے اور انھوں نے چھ ماہ تک رویائے صادقہ آتے رہنے کے بعد پھر بیداری میں آپ پر وحی اُترنے کا ذکر کیا ہے + اس بات کو بیہقی اور دیگر راویوں نے بھی بیان کیا ہے + البتہ حدیثِ سابق پر وہ حدیث ضرور اشکال وارد کرتی ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے کتاب فضائل القرآن میں ابی قلابہ سے روایت کیا ہے کہ ابی قلابہ نے کہا ”تمام (آسمانی) کتابیں ماہِ رمضان کی چوبیسویں شب میں ہی کابل کر کے نازل کی گئی ہیں“ +

(۳) ابو شامہ ہی اس بات کو بھی کہتا ہے کہ اگر کوئی قرآن کے بتفریق نازل ہونے کا راز دریافت کرے اور کہے کہ اُسے بھی تمام کتبِ آسمانی کی طرح یکبارگی ہی کیوں نہیں نازل کیا گیا + تو ہم اُسے یہ جواب دیں گے کہ اس سوال کا جواب خود پروردگارِ عالم نے دے دیا ہے چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے ”وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كُنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْقُرْآنُ مَجْلَةً وَاحِدَةً لَّآئِنَّا لَمُتْنَا“ + ان کی مراد ہے کہ جس طرح رسول صلعم سے پہلے دوسرے رسولوں پر آسمانی کتابیں ایک

ہی مرتبہ مکمل نازل ہوئی تھیں۔ پھر خداوند کریم نے اپنے قول ”كَذَٰلِكَ“ سے اس کا جواب
 دیا ہے یعنی ہم نے قرآن کو اسی طرح بتفریق اس لئے نازل کیا ”لِنُنَبِّئَ بِهٖ فَوَآدِکَ“
 یعنی تاکہ ہم اُس کے ذریعہ سے تمہارے قلب کو قوی بنائیں۔ اس لئے کہ جب ہر ایک معاط
 میں تجدید وحی ہوتی رہے گی تو وہ قلب کو خوب قوی بنا سکے گی اور مرسل الہیہ کے ساتھ حد
 درجہ کی عنایت رکھنا ظاہر کرے گی پھر اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ نبی کے پاس فرشتہ بکثرت
 آتا رہے اور ہر وقت اُس سے ملنے کا موقع حاصل ہونے کے علاوہ بارگاہ خداوندی سے
 آئے ہوئے پیام کو سننے کا بھی شرف حاصل ہو جس کی وجہ سے ناقابل بیان مسرت دل میں
 پیدا ہوتی ہے اور یہی باعث ہے کہ بہترین وحی وہ ہوتی تھی جو رمضان میں نازل ہوتی تھی اس
 لئے کہ اس مہینے میں رسول اللہ صلعم کو جبریلؑ سے بکثرت ملنے کا اتفاق ہوا کرتا تھا + اور کہا
 گیا ہے کہ ”لِنُنَبِّئَ بِهٖ فَوَآدِکَ“ کے معنی یہ ہیں کہ ”تا تم اُسے حفظ کر سکو“ کیونکہ نبی صلی اللہ
 علیہ وسلم اُمّی تھے نہ پڑھ سکتے تھے اور نہ لکھنا جانتے تھے اس واسطے قرآن آپ پر تفریق کے
 ساتھ نازل کیا گیا تاکہ آپ کو اُس کا یاد رکھنا بخوبی ممکن ہو سکے بخلاف اس کے دوسرے انبیاء
 لکھے پڑھے لوگ تھے اور وہ تمام صحیفۂ آسمانی کو یاد رکھ سکتے تھے + اور ابن فورک کہتا ہے
 ”بیان کیا گیا ہے کہ توراۃ کا نزول یکبارگی اس واسطے ہوا تھا کہ وہ ایک پڑھے لکھے نبی پر
 نازل ہوئی تھی یعنی موسیٰؑ پر۔ اور قرآن کو خدا نے بتفریق اس واسطے نازل فرمایا کہ وہ غیر مکتوب
 ہونے کے علاوہ ایک اُمّی نبی پر اتارا جاتا تھا + اور ابن فورک کے سوا کسی اور کا قول
 ہے ”قرآن کے یکبارگی نازل نہ کئے جانے کی وجہ یہ ہے کہ اُس میں سے کچھ حصہ ناسخ ہے
 ہے اور بعض حصہ منسوخ اور ناسخ و منسوخ دونوں بغیر اس کے کہ الگ الگ نازل ہوں ٹھیک
 نہیں ہو سکتے تھے پھر قرآن میں اور حصے بھی ہیں جن میں سے کوئی کسی سوال کا جواب ہے۔
 اور کوئی کسی قول یا فعل کی ناپسندیدگی عیان کرتا ہے + اور یہ بات پہلے ابن عباسؓ کے
 قول میں بیان ہو چکی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اور اُسے (قرآن کو) جبریلؑ نے بندوں کے کلاموں
 اور اعمال کے عیاں میں زمین پر اتارا“ ابن عباسؓ نے اپنے اس قول سے خداوند کریم کے
 ارشاد ”لَا یَأْتِیْکَ بِمِثْلِ الْاٰیٰتِ حِجَّاتٍ بِالْحَقِّ“ کی تفسیر فرمائی ہے۔ اور اس بات کو ابن
 ابی حاتم نے روایت کیا ہے + خلاصہ یہ ہے کہ کلام کے بتفریق نازل کئے جانے کی بابت
 اس آیت میں دو حکمتوں کا بیان پایا جاتا ہے +

تذنیب۔ جن لوگوں کے اقوال اوپر بیان ہو آئے۔ اُنھوں نے دیگر تمام کتب آسمانی
 کو یکبارگی نازل شدہ بتایا ہے اور یہ بات تمام علماء کے نزدیک اس قدر مشہور ہے کہ قرین

قریب اس پر اجماع معلوم ہوتا ہے + مگر میں نے بعض اپنے زمانہ کے فاضلوں کو اس بات سے متنبہ کیا۔ وہ اُسے بے دلیل بتاتے اور کہتے ہیں کہ صحیح و درست امر یہ ہے کہ سابقہ آسمانی کتابیں بھی قرآن ہی کی طرح متفرق کر کے نازل کی گئی تھیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ نہیں وہی پہلا قول درست ہے اور اس کی دلیلیں یہ ہیں۔ اول وہی پہلی آیت ربیعہ - وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَنْزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ - آیت (اس کی سب سے بڑی دلیل ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اُصفوں نے کہا ”یہودیوں نے رسول اللہ صلعم سے عرض کیا کہ ”یا ابا القاسم! یہ قرآن کیوں اُسی طرح ایک مرتبہ نہیں مازل کیا گیا جس طرح موسیٰؑ پر توراہ نازل ہوئی تھی؟“ اُس وقت یہ آیت اُتری + اور اسی راوی نے یہی روایت دوسری وجہ سے بھی بیان کی ہے جس میں ”مشرک لوگوں نے کہا“ کے لفظ آئے ہیں + پھر اسی طرح کے اقوال قتادہؓ اور السدیؓ سے بھی روایت کئے ہیں۔ لیکن اب بھی اگر کوئی یہ کہے کہ ”قرآن میں تو اس کی کوئی تصریح نہیں آئی ہے بلکہ جو کچھ زور ہے وہ کفار کا قول ثابت ہونے پر منحصر ہے“ تو میں اُس کو جواب دیتا ہوں کہ خدا کا اس بارہ میں کفار کی تردید سے سکوت فرمانا اور محض قرآن کے بتفریق نازل کرنے کی حکمت بیان کر کے رہ جانا ہی اس بات کی صحت کی دلیل ہے ورنہ اگر تمام آسمانی کتابیں بتفریق نازل ہوئی ہوتیں تو کفار کی تردید میں اتنا ہی کم دینا کافی تھا کہ ”خدا نے سابقہ انبیاء پر جو کتابیں نازل کی ہیں اُن میں بھی اُس کا یہی طریقہ رہا ہے“ کیونکہ اسی طرح پر پروردگار عالم نے اُن کے کئی اعتراضوں کی صریح تردید فرمائی ہے۔ مثلاً کفار کا قول بیان کرتے ہوئے خداوند کریم فرماتا ہے۔ ”فَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا أَرْسَالُ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمَشِي فِي الْأَسْوَاقِ“ اور پھر اس کا جواب یوں دیتا ہے ”وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا أَنْهُمْ يَكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ“ + اور کفار نے کہا ”أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا“ تو خدا نے اُنہیں یوں جواب دیا ”وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ“ یا کفار نے کہا کہ یہ رسول کیونکر ہو سکتا ہے اس کو تو عورتوں کی طرف رغبت ہے۔ اس کا جواب خدا نے یہ دیا ”وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً“ وغیرہ + دوسری دلیل خداوند کریم کا وہ قول ہے جو اُس نے موسیٰؑ کے تجلی آہی و بیکھر بیٹھ بوجانے کے دن اُن کو توراہ عطا فرمانے کے بارہ میں لکھا ہے ”فَخَلَا مَا آتَيْنَاكَ وَكُنْتُمْ لَمْ فِي الْأَوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ - فَخَلَا هَا بِقُوَّةٍ - وَأَنْتُمْ الْأَوَاحِ - وَلَقَدْ سَلَّمْتُ عَنْ مُوسَى الْغَضَبِ أَخْلَا الْأَوَاحِ وَفِي سُجَّتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ - وَإِذْ نَسَخْنَا الْأَجْبَلُ فَوَصَّيْنَاكَ أَنْ تَكُونَ ظَلَمًا

وَظَنُّوا أَنَّهُ دَاقِعُ عَذَابِهِمْ خَذُوا مَا آتَيْنَاكَم بِقُوَّةٍ ۖ دَخُّوهُ سَبَّ أُمِّتِ اسْبَابَاتِ
 پر دلالت کر رہی ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کو توراۃ ایک ہی مرتبہ میں عطا ہوئی تھی + اور ابن
 ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق سے ابن عباسؓ کی یہ روایت بیان کی ہے کہ اُنھوں نے
 کہا ”موسیٰؑ کو توراۃ سات زبردستی تختوں میں لکھی ہوئی عطا ہوئی تھی اور اُس میں ہر چیز کی
 ہدایت اور نصیحت درج تھی پھر جس وقت وہ توراۃ کو لے کر اپنی قوم میں آئے تو دیکھا کہ بنی
 اسرائیل گائے کے چھڑے کی پرستش میں مصروف ہیں یہ حالت دیکھ کر موسیٰ علیہ السلام
 کو اس قدر غصہ آیا کہ اُنھوں نے توراۃ کی تختیاں ٹپک دیں اور وہ پارہ پارہ ہو گئیں۔ لہذا
 خدا نے اُن میں سے چھ تختیاں - یعنی (پچھ) حصے توراۃ کے - واپس لے لئے اور صرف ایک
 حصہ بنی اسرائیل کے لئے باقی رکھا + اور اسی راوی نے جعفر بن محمد کے طریق سے
 بواسطہ اُس کے باپ کے اُس کے دادا سے مرفوع کر کے روایت کی ہے کہ اُس نے
 کہا ”جو تختیاں موسیٰؑ پر نازل کی گئی تھیں وہ جنت کے درختِ سردرہ کی لکڑی سے بنی تھیں
 اور ہر ایک تختی کا طول بارہ ماتھ تھا“ اور نسائی وغیرہ نے ابن عباسؓ سے حدیثِ ثوثی
 (پہاڑ بند کرنے) میں روایت کی ہے کہ ”موسیٰؑ نے غصہ فرو ہونے کے بعد تختیوں کو اٹھالیا
 اور اپنی قوم کو خدا کے وہ فرائض بجالانے کا حکم دیا جن کی تبلیغ کا اُنھیں حکم ملا تھا مگر بنی اسرائیل
 پر وہ احکام الہی گراں گزرے اور اُنھوں نے اُن کے ماننے سے انکار کیا یہاں تک کہ خداوند
 سبحانہ نے پہاڑ کو اُٹھیر کر ساٹھان کی طرح اُنکے سروں پر جھکا دیا اور جب پہاڑ نہایت نزدیک
 آگیا اور بنی اسرائیل ڈرے کہ اب وہ اُن پر گر رہی پڑے گا تو اُنھوں نے مجبوراً احکامِ الہی کو
 ماننے کا اقرار کیا“ + اور ابن ابی حاتم نے ثابت بن الحجاج سے روایت کی ہے کہ ”بنی اسرائیل
 کو توراۃ یکبارگی دی گئی تو وہ اُن پر گراں گزری اور اُنھوں نے اُس کے لینے سے انکار کیا یہاں
 تک کہ خدا نے اُن پر پہاڑ کو جھکا کر اُنھیں اُس کے سایہ میں کر دیا پھر اُنھوں نے ڈر کر توراۃ
 کا لینا قبول کیا“ غرضیکہ یہ سب سلف کے صحیح اقوال بصراحت بتاتے ہیں کہ توراۃ کا نزول
 یکبارگی ہوا تھا + اور ان میں کے آخری اثر سے قرآن کے بتقریق نازل کرنے کی ایک اور
 حکمت بھی مانو ہوئی ہے جو یہ ہے کہ بہ نسبت یکبارگی نازل ہونیکے اُس کا بتدریج اترنا مشن
 کو اُسے قبول کرنے کی زیادہ رغبت دلا سکا ورنہ اگر وہ سب ایک ساتھ ہی نازل کر دیا جاتا تو
 اکثر آدمی اُس کے فرائض اور مناسبات کی کثرت سے اکتا جاتے اور اُسے قبول کرنے سے
 نفرت کرتے - اور اس بات کی توضیح اُس قول سے بھی ہوتی ہے جس کو بخاری نے نبی
 عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے فرمایا ”قرآن کا سب سے پہلے نازل ہونیا والا

حصہ مفصل کی ایک ایسی سورۃ تھی جس میں جنت و دوزخ کا ذکر ہے۔ یہاں تک کہ جس وقت لوگ بکثرت اسلام لانے لگے اُس وقت حلال و حرام کے احکام نازل ہوئے۔ کیونکہ اگر پہلے ہی یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب نہ پیو تو لوگ کہتے کہ ہم تو اسے کبھی نہیں چھوڑ لے گے یا علم آنا کہ زمانہ نہ کرو تو لوگ کہتے ہم اسے کبھی نہ مانیں گے اس لئے کہ اُن کے دلوں پر اس وقت تک اسلام اور حق کی صداقت پوری طرح اثر انداز نہیں ہوئی تھی + اور میں نے علامہ مکی کی کتاب النسخ والنسخہ میں بھی اس حکمت کو بصراحت مندرج پایا ہے +

فصل

صحیح احادیث اور اقوال وغیرہ سے جس قدر پتا لگایا جاسکا ہے اُس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کا نزول ضرورت کے مطابق پانچ - دس - یا - اس سے زیادہ اور کم آیتوں کی تعداد میں ہوتا رہا ہے + اور صحیح اقوال سے ایک (تہمت لگانے) کے قصہ میں ایک بار دس آیتوں اور سورۃ المؤمنین کے آغاز کی دس آیتوں کا ایک ہی مرتبہ میں نازل ہونا ثابت ہوا ہے اور ”عَنْ أَبِي الصَّرْدِ“ یا وجود جزو آیت ہونے کے تنہا نازل ہوئی ہے - اسی طرح قولہ تعالیٰ ”وَإِنْ خِفْتُمْ عَشْرَةَ آيَاتٍ“ تا آخر آیت ”آیت کے ابتدائی حصہ کے بعد نازل ہوا تھا جیسا کہ ہم اس بات کو اسباب نزول کے بیان میں لکھ آئے ہیں اور یہ بھی آیت کا ایک ٹکڑا ہے + اور ابن اشتمہ نے کتاب المصاحف میں عکرمہ سے قولہ تعالیٰ ”وَيَوْمَئِذٍ نُّنَزِّلُ الْقُرْآنَ فِي ثَلَاثِينَ نَجْوَءٍ“ کی تفسیر میں یہ روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”خداوند کریم نے قرآن کو تھوڑا تھوڑا کر کے پے درپے تین - چار - اور پانچ - آیتوں کی مقدار سے نازل فرمایا ہے“ اور نکرانوی نے کتاب الوقف میں بیان کیا ہے کہ ”قرآن متفرق طور پر - ایک - دو - تین - چار - اور اس سے زائد آیتوں کی تعداد میں بھی نازل ہوتا رہا ہے“ + اور ابن عساکر نے ابی نصرہ کے طریق سے یہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے قرآن کی تعلیم دیتے تو پانچ آیتیں صبح کو اور پانچ آیتیں شام کے وقت پڑھاتے اور کہا کرتے کہ جبریل نے قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے اتارا ہے“ + اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں بطریق ابی خلہ - ابن عمر سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے لکھو کیونکہ جبریل اُسے بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر پانچ پانچ آیتوں کی مقدار میں نازل کیا کرتے تھے“ + اور ایک ضعیف طریقہ پر علی سے مروی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن پانچ پانچ

ہی آیتوں کی مقدار میں نازل کیا گیا مگر سورۃ الانعام اس سے مستثنیٰ ہے اور جو شخص قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے یاد کرے گا وہ اُسے کبھی نہ بھولے گا۔ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ اگر بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اسی قدر قرآن کا اتارا جانا صحیح ثابت ہو تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ آپ اتنا حصہ یاد کر لیتے تھے تو پھر باقی حصہ اور بھی آپ پر نازل ہوتا تھا۔ نہ یہ کہ فاصلہ اسی مقدار میں قرآن کا نزول ہوتا رہا + اور اس بات کی توضیح بھیقی کی اُس روایت سے ہوتی ہے جسے اُس نے خالد بن دینار سے روایت کیا ہے + خالد نے کہا ”مجھ سے ابو العالیہ نے بیان کیا کہ تم لوگ قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے سیکھو کیونکہ تحقیق بنی صلی اللہ علیہ وسلم اُس کو جبریل سے پانچ پانچ آیتیں ہی کر کے لیا کرتے تھے“ +

مسئلہ دوم اس میں قرآن کے نازل کرنے اور وحی کی کیفیت کا بیان کیا جاتا ہے + اصفہانی اپنی تفسیر کے آغاز میں لکھتا ہے ”اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کلام اللہ منقول ہے۔ مگر انھوں نے نازل کئے جانے کے معنوں میں اختلاف کیا ہے + بعض اُن میں سے اس بات کے قائل ہیں کہ اُس کا نزول اظہارِ قرأت کے ساتھ ہوا۔ اور کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ خداوند سبحانہ و تعالیٰ نے اپنا کلام جبریل کے دل میں ڈالا جیسا کہ جبریل آسمان میں تھے اور وہ مکان سے بالاتر (یعنی لامکان میں) تھا اور اُس نے جبریل کو اپنے کلام کی قرأت سکھائی۔ پھر جبریل نے اُس کلام کو زمین میں ادا کیا اور جبریل مکان میں اترتے تھے“ +

تتمیز کے دو طریقے ہیں اول یہ کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم صورت بشری سے صورت انسانی میں منتقل ہو کر اُسے جبریل سے اخذ کیا۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں منتقل ہو کر آیا تاکہ رسول صلعم اُس سے اخذ کریں۔ لیکن ان دونوں حالتوں میں سے پہلی حالت سخت ترین ہے“ +

طیبی کہتا ہے۔ ”شائد بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل ہونے کی یہ شکل تھی کہ پہلے فرشتہ اُس کو روحانی طور پر خداوند تعالیٰ سے تعلیم پاتا۔ یا۔ لوح محفوظ میں سے اُسے یاد کرتا۔ پھر رسول علیہ السلام پر اُس کو نازل کرتا اور آپ کو اُس کی تعلیم دیتا تھا“ + اور قطب رازی کشاف کے حواشی میں تحریر کرتا ہے کہ ”انزال (نازل کرنا) لغت میں ایوانِ پناہ دینا، کے معنی رکھتا ہے اور اس معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے کہ ایک شے کو بلندی سے پستی کی طرف حرکت دیکائے۔ اور یہ دونوں معنی کلام اللہ میں ثابت نہیں ہوتے اس لئے ماننا پڑتا ہے کہ یہاں لفظ انزال کا استعمال مجازی معنوں میں کیا گیا ہے نہ کہ حقیقی معنوں میں + لہذا جو شخص

اس بات کا قائل ہو کہ قرآن ایسے معنی میں جو ذات الہی کے ساتھ قائم ہیں۔ تو اُس کے نازل کرنے کی یہ شکل ہوگی کہ خداوند یک اُن معنوں پر دلالت کرنے والے حروف اور کلمات کو ایجا کر کے اُنھیں لوح محفوظ میں ثبت کر دے + اور جو شخص قرآن کے الفاظ ہونے کا قائل ہے۔ اُس کے نزدیک قرآن کو نازل کرنے کے یہ معنی قرار دئے جائیں گے کہ خدا نے صرف اُس کو لوح محفوظ میں ثبت کر دیا۔ یہ معنی اِس لئے بھی زیادہ مناسب ہے کہ دونوں مذکورہ بالا لغوی معنوں ہی سے منقول ہے۔ یہ ممکن ہے کہ قرآن کے نازل کرنے سے اُس کا لوح محفوظ میں ثبت ہو چکنے کے بعد پھر آسمان دنیا میں ثبت کیا جانا مراد ہو اور یہ بات دوسرے معنی (جازی) کے مناسب حال ہے + اور رسولوں پر کتاب کے نازل کئے جانے سے مراد یہ ہے کہ پہلے فرشتہ اُس کو خداوند جل و علا سے روحانی طور پر سیکھتا یا لوح محفوظ میں سے یاد کر لیتا ہے پھر اُس کو لے کر رسولوں کے پاس آتا اور اُنھیں بتاتا ہے + اور کسی دوسرے عالم نے کہا ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ کتاب کے بارہ میں تین قول آئے ہیں (۱) کلام اللہ لفظ اور معنی دونوں ہے اور جبریلؑ نے قرآن کو لوح محفوظ سے یاد کرنے کے بعد اُسے نازل کیا کسی عالم کا بیان ہے کہ لوح محفوظ میں قرآن کے حروف اِس قدر بڑے بڑے ہیں جن میں سے ہر ایک کو ہ قاف کے برابر ہے اور اُن میں سے ہر ایک لفظ کے نیچے اتنے معانی ہیں جن کا احاطہ خدا کے سوا کوئی نہیں کر سکتا + (۲) جبریلؑ خاص کر محض معنوں کو نازل کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن معانی کو معلوم کر لینے کے بعد اُنھیں عربی زبان کی عبارت میں لے آتے۔ اِس قول کے کہنے والے نے ارشاد باری تعالیٰ ”تَزَلٰ بِهٖ الرِّفْخُ الْاَمِيْنُ عَلٰی قَلْبِكَ“ کے ظاہری معنی سے تمسک کیا ہے + (۳) جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر معنوں کا القا کیا اور آپ نے اِن الفاظ کے ساتھ عربی زبان میں اُس کی تعبیر فرمائی + اور یہ کہ اہل آسمان قرآن کو عربی ہی میں پڑھتے تھے پھر جبریلؑ بعد میں اُسے اسی طرح سے لے کر آئے +

اور یہی بتی نے خداوند کریم کے قول ”اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِیْ سَكْوَةٍ اَنْقَدِرْ“ کے معنوں میں بیان کیا ہے۔ ”خدا (اور وہی خوب جانتا ہے) اِس مقام پر یہ مراد لیتا ہے کہ ہم نے قرآن فرشتے کو سُنایا اور اُس کو بخوبی سمجھا دیا تو پھر فرشتہ نے جو کچھ سُننا تھا سب کو لے کر اُسے نازل کیا پس اِس طرح پر فرشتہ محض کلامِ الہی کو بلندی سے بستی کی طرف منتقل کرنے والا ٹھہرتا ہے + بالوشامۃ کا بیان ہے کہ ”قرآن یا اُس کے کسی حصّہ کی طرف منسوب ہونے والے الفاظ اِنْزَال میں ہی معنی عام ہیں۔ اور اہل سنت جو قرآن کے قدیم ہونے اور اُس کے صفت قائم بذات باری تعالیٰ ہونے کے معتقد ہیں اُن کو اِس معنی کے محفوظ رکھنے کی سخت حاجت ہے + میں کہتا ہوں۔

اس بات کی تائید کہ جبریل نے خدا تعالیٰ سے سُنکر کلام مجید کو سیکھا ہے۔ اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے طبرانی نے القواسم بن سمان کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جس وقت خداوند پاک وحی کے ساتھ کلم فرماتا ہے اُس وقت آسمان پر خوف الہی سے سخت لرزہ طاری ہو جاتا ہے اور جب اہل آسمان اُسے سنتے ہیں تو وہ چیخ مار کر سجدہ میں گر پڑتے ہیں پھر جو ان میں سب سے پہلے سر اٹھاتا ہے وہ جبریل ہوتا ہے۔ اُس وقت خداوند جل و علا اُس سے اپنی وحی کے ساتھ کلام فرماتا ہے اور جبریل اُسے لے کر فرشتوں تک لیجاتا ہے چنانچہ جو وقت اُس کا گذر کسی آسمان سے ہوتا ہے وہاں کے فرشتے جبریل سے دریافت کرتے ہیں ”ہمارے پروردگار نے کیا فرمایا ہے؟“ جبریل اُن سے کہتا ہے ”اَحَقُّ“ کہنی حَقُّ فرمایا ہے، اور بعد ازاں جبریل اُس وحی کو وہاں پہنچا دیتا ہے جہاں لے جانے کے لئے اُسے حکم ملا ہے۔“ اور ابن مردویہ نے ابن مسعودؓ کی حدیث سے اُس کو مرفوع قرار دیکر یہ روایت کی ہے کہ ”جس وقت اللہ پاک وحی کے ساتھ کلام فرماتا ہے اس وقت اہل آسمان ایک طرح کی کھڑکھڑاہٹ سُنتے ہیں جس طرح کسی زنجیر اپنی کے سخت پتھر پر رگڑا کھا کر گزرنے کی آواز ہوتی ہے پس وہ ڈر جاتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ امر قیامت کی نشانیوں میں سے ہے۔“ اور اصل حدیث صحیح میں موجود ہے + اور علی بن سہل نیشاپوری کی تفسیر میں آیا ہے کہ ”علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے ”قرآن بیلتہ القدر میں سب یکبارگی لوح محفوظ سے ایک گھر میں اُتر آیا جس کو بیت العزۃ کہا جاتا ہے۔ پس جبریل نے اُس کو حفظ کر لیا اور کلام اللہ کی بینیت سے تمام اہل آسمان کو غش آگیا۔ پھر جبریل اُن کی طوف ہو کر گزرا اب وہ ہوش میں آگئے تھے تو اُنھوں نے (آپس میں) کہا ”تمہارے رب نے کیا فرمایا ہے؟“ اُن سبھوں نے کہا ”حَقُّ“ یعنی قرآن۔ اور یہی معنی قولہ تعالیٰ ”وَحَقُّ اِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ“ کے ہیں۔ پھر جبریل قرآن کو بیت العزۃ میں لائے اور اُس کو لکھنے والے محرروں یعنی فرشتوں پر املا کیا (لکھنے کے لئے زبانی عبارت بتائی) اور یہی معنی قول باری تعالیٰ ”يَا أَيُّدِي سَفِيحَةٍ كَرَامٍ بَرَزَتْ“ کے ہیں + اور جو مثنی کا قول ہے۔ کلام اللہ مُنْزَل کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تو یہ ہے کہ خداوند کریم نے جبریل سے فرمایا کہ تم جس نبی کے پاس بھیجے جاتے ہو اُس سے کہنا کہ ”خدا اکتاہے تم ایسا ایسا کرو اور خدا نے فلاں فلاں بات کا حکم دیا ہے۔ پھر جبریل نے اپنے پروردگار کا کتنا سمجھ لیا اور اس کے بعد اُنھوں نے نبی صلعم کو اُس بات پر مطلع بنایا اور جو کچھ خدا نے فرمایا تھا وہ اُن سے کہہ دیا لیکن جبریل کی عبارت مجتہد وہی خدا کی عبارت نہ تھی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے ایک

بادشاہ کسی اپنے معتمد کو حکم دے کہ تو فلاں سردار سے یوں کہہ آ کہ بادشاہ تجھے اداۓ خدمت میں کوشش کرنے اور اپنی فوج جنگ کے لئے تیار رکھنے کا حکم دیتا ہے اور پھر یہ قاصد اس امیر سے جا کر یوں کہے ”بادشاہ سلامت آپ کو پیام دیتے ہیں کہ اُن کی خدمت میں غفلت اور سستی نہ فرمائیے۔ اپنی فوج کو منتشر نہ ہونے دیجئے اور اُن کو غنیم سے مقابلہ کرنے کی ترغیب دلاتے رہئے“ تو ہرگز وہ قاصد جھوٹا نہ ٹھہرایا جائے گا اور نہ اپنی پیام رسانی کے ادا کرنے میں کمی کرنے کا مرتکب تصور کیا جائے گا + اور دوسری قسم تنزیل کی وہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جبریل سے فرمایا تم یہ کتاب بنی کو پڑھ کر سناؤ۔ پھر جبریل خدا تعالیٰ ہی کا کچھ کلام لیکر نازل ہوئے جس میں اُنھوں نے ذرا بھی تغیر نہیں کیا + جیسے کوئی بادشاہ ایک تحریر لکھ کر کسی امین کو تفویض کرے اور حکم دے کہ اسے فلاں شخص کو پڑھ کر سناؤ تو اب وہ قاصد اُس پیام کا کوئی لفظ اور کوئی حرف کبھی بدل ہی نہیں سکتا + میں کہتا ہوں۔ قرآن اسی اوپر بیان شدہ دوسری قسم ہی کے تحت میں داخل ہے۔ اور پہلی قسم میں سنت کو شمار کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ وارد ہوا ہے کہ جبریل سنت کو بھی قرآن ہی کی طرح نازل کیا کرتے تھے۔ اور اسی باعث سے حدیث کی تواتر بالمعنی درست ہوئی کیونکہ جبریل نے اُسے معنی کے ساتھ ادا کیا تھا اور قرآن کی قرأت بالمعنی جائز نہ مانی گئی اس لئے کہ جبریل نے اُسے بجنسہ خدا کے الفاظ میں ادا کیا اور اُن کے لئے معنی کے ذریعہ سے اُس کی وحی کرنا مباح نہیں بنایا گیا۔ اور اس بات میں راز یہ ہے کہ قرآن کا مقصود اصلی اُس کے لفظ کے ساتھ تَقْبُذُ اور اُسے معجزہ قرار دینا تھا۔ اُس لئے کوئی انسان یہ قدرت ہرگز نہیں رکھتا کہ کلام اللہ سے ملتی ہوئی محوڑی سی عبارت بھی بنا دے۔ اور غیر ازیں کلام اللہ کے ہر ایک حرف کے تحت میں اس قدر کثیر معانی ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔ لہذا کسی میں اتنی قدرت نہیں جو اُس جگہ ویسے ہی اور اُسی قدر بے شمار معانی رکھنے والا دوسرا لفظ پیش کر سکے۔ اور پھر اس میں یہ راز بھی ہے کہ امت محمدیہ کو آسانی دینے کے واسطے خدا نے اُن پر نازل کی گئی کتاب اور وحی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک قسم وہ ہے جس کو بجنسہ اُنہی الفاظ کے ساتھ روایت کرتے ہیں جن میں وہ وحی کے ذریعہ اُتری ہے۔ اور دوسری قسم کی روایت بالمعنی کر سکتے ہیں ورنہ اگر تمام وحی مندرجہ صرف بلفظ روایت کرنے ہی کی قسم میں داخل کر دی جاتی تو یہ بات امت پر گراں ہوتی۔ یا جملہ کلام آہی کو معنی کے لحاظ سے روایت کئے جانے کی قسم میں شامل کر دیتے تو اُس کی تبدیل اور تحریف کی جانب سے امن نہیں حاصل ہو سکتا تھا۔ قائلین۔ پھر میں نے سلف صالحین کے طریقہ پر غور کیا تو مجھ کو اُس کے لحاظ سے جوینی ہی کی بات بہت پختہ معلوم ہوتی ہے + اور ابن ابی حاتم نے عقیل کے طریق پر زہری سے

روایت کی ہے کہ زہری سے وحی کی بابت سوال کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا ”وَحْيِي وَهُوَ
 کلام ہے جو خداوند پاک کسی نبی کی طرف بھیجتا اور اُس کے دل میں ثبت کر دیتا ہے پھر وہ نبی
 اُسی وحی کو اپنی زبان سے ادا کرتا اور اُسے لکھا دیتا ہے۔ اسی کو کلام اللہ کہتے ہیں۔ اور بعض
 وحی ایسی ہوتی ہے کہ نبی اُس کے ساتھ نہ خود تکلم کرتا ہے۔ نہ اُسے کسی کے لئے لکھتا ہے اور
 نہ کسی کو اُس کے لکھنے کا حکم دیتا ہے۔ مگر ہاں وہ لوگوں سے باتوں کی طرح اُس کو بیان کرتا اور
 اُن پر آشکارا کرتا ہے کہ خداوند کریم نے اُسے لوگوں سے یہ بات بیان کرنے اور اسے اُن تک پہنچا
 دینے کا حکم دیا ہے“ +

فصل

علماء نے وحی کی بہت سی کیفیات ذکر کی ہیں۔ اُن میں ایک کیفیت یہ ہے کہ فرشتہ اُس کو
 گھنٹہ کے جھنڈے کی آواز کی طرح لاتا تھا۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں وارد ہوا ہے + اور
 احمد کے مسند میں عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے نبی صلی اللہ
 علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آیا آپ وحی کے نازل ہونے کو محسوس فرماتے ہیں؟“ سرور عالم
 نے فرمایا ”میں جھنڈا کی آوازیں سنتا ہوں اور اُسی وقت خاموش ہو جاتا ہوں۔ پھر کسی مرتبہ مجھ پر
 وحی نہیں آتی مگر میں گمان کرتا ہوں اب میری جان قبض کی جاتی ہے“ + خطابی نے کہا ہے ”
 اور اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ایک غیر مفہوم آواز ہوتی تھی جس کو آپ سنتے تو تھے لیکن پہلے ہی
 مرتبہ سن کر دل میں جا نہیں سکتے تھے بلکہ بعد میں اُسے سمجھا کرتے تھے“ + اور کہا گیا ہے کہ وہ جھنڈا
 کی آواز فرشتہ کے پروں کی سنسناہٹ کی صدا ہوا کرتی تھی اور اُس کے پہلے سے سنا دینے میں
 یہ حکمت رکھی گئی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سماعِ وحی کے لئے متوجہ ہو جائیں اور پھر اُن کے دل میں
 بحرِ سماعت کلامِ الہی کے اور کسی بات کی گنجائش باقی نہ رہے + اور صحیح میں آیا ہے کہ یہ حالت
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی حالتوں میں نہایت سخت ہوا کرتی تھی + اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس طرح
 پر نزول وحی اُسی وقت ہوتا تھا جب کہ کسی عذاب سے ڈرانے یا دُکھ دینے کی آیت نازل ہونے
 والی ہو +۔

دوسری کیفیت نزول وحی کی یہ تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں کلامِ الہی کی روح پھونک
 دیا جاتی تھی۔ جیسا کہ خود آپ نے فرمایا ”إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِيَّ رُوحِي“ یعنی روح القدس
 نے میرے دل میں پھونک مار دی ہے۔ اس روایت کو حاکم نے بیان کیا ہے + اور

اُس کا رجوع کبھی اُسی پہلی حالت کی جانب ہوتا ہے اور گاہے اُس کے بعد والی دوسری حالت کی جانب کیونکہ اُنہی دونوں میں سے کسی کیفیت میں جبریل آتے اور رسول پاک کے دل میں وحی آہی کی روح پھونک جاتے تھے +

تیسری کیفیت نزول وحی کی یہ ہوتی تھی کہ فرشتہ کسی آدمی کی شکل میں رسول کریم کے پاس آتا اور آپ کو کلام آہی سنانا تھا جیسا کہ صحیح میں یہ حدیث نبوی وارد ہوئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بعض اوقات فرشتہ میرے روبرو بشر کی شکل میں آتا اور مجھ سے کلام کرتا ہے پھر میں اُس کی باتوں کو دھیان میں کر لیتا ہوں + ابو جحوفہ نے اپنی صحیح میں اس پر تمنا اور بھی بڑھایا ہے کہ رسول پاک نے کہا ”اور یہ صورت نزول وحی کی مجھ پر آسان ترین ہے“ +

چوتھی حالت یہ ہوتی کہ حامل وحی فرشتہ سونے کی حالت میں آپ کے پاس آتا تھا اور بہت سے لوگوں نے سُوْرۃ الْكَوْثَر کو اسی قسم کی وحی میں شمار کیا ہے + اور اِس سُوْرۃ کی بابت جو اقوال وارد ہوئے ہیں اُن کا بیان پہلے گزر چکا ہے +

پنجم یہ کیفیت تھی کہ خود پروردگار عالم اپنے رسول سے حالت بیداری میں کلام کیا کرتا۔ جیسا شب معراج کو واقع ہوا۔ یا۔ حالت خواب میں جیسا کہ معاذ بن جبلؓ کی حدیث میں آیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میرے پاس میرا پروردگار آیا اور اُس نے کہا مخلوقات علوی (فرشتے) کس بارہ میں جھک گئے ہیں“ آخر حدیث تک + مگر جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے قرآن میں اِس قسم کی وحی میں سے کچھ بھی پایا نہیں جاتا۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ سُوْرۃ الْبَقَرۃ کا قاتمہ اور کچھ حصہ سُوْرۃ وَالطَّحٰتِ اور سُوْرۃ الْاَنْعَام کا اِس قبیل سے سمجھا جائے + کیونکہ ابن ابی قاتمہ نے عدی بن ثابت کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں نے اپنے رب سے ایک بات پوچھی اور دل میں چاہا کہ کاش اِسے نہ دریافت کرتا تو اچھا تھا۔ میں نے خداوند کریم سے عرض کیا ”بارالہا تو نے ابراہیم کو اپنا خلیل بنایا۔ اور موسیٰ سے خود کلام فرمایا۔ خدا تعالیٰ نے مجھ کو جواب دیا“ اے محمدؐ کیا میں نے تجھ کو یتیم پاکر پناہ نہیں دی۔ اور گمراہ دیکھ کر ہدایت نہیں کی۔ اور مفلس پاکر مالدار نہیں بنادیا۔ میں نے تیرا سینہ کھول دیا۔ اور تیرے بوجھوں کو ہتھ پھڑاتا رہا۔ اور تیرا ذکر بلند کیا اِس طرح کہ میں ذکر نہ کیا جاؤں گا مگر یہ کہ تو بھی میرے ساتھ ہی یاد کیا جائے گا“ +

فائدہ امام احمد نے اپنی تاریخ میں داؤد بن ابی ہند کے طریق پر شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت نازل کی گئی تو اُس وقت آپ کی عمر چالیس سال کی تھی پس آپ کی نبوت سے تین سال تک اسرافیل کو ساتھ رہنے کا حکم دیا گیا۔ اور اسرافیل

آپ کو کلمہ اور سنی سکھایا کرتے تھے۔ اُن کی زبانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نہیں نازل ہوا۔ پھر تین سال گزر گئے تو جبریلؑ کو آپ کی نبوت کے ساتھ رہنے کا حکم ملا اور اُن کی زبانی بیس سال تک رسول علیہ السلام پر قرآن نازل کیا گیا۔ "ابن عساکر کہتا ہے کہ پہلے اسرائیل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی پر مقرر کرنے کی حکمت یہ تھی کہ اسرائیل اُس "صُور" کے نگہبان ہیں جس میں تمام مخلوقات کی ہلاکت اور قیامت قائم ہونے کی تاثیر و دعوت رکھی گئی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت بھی قرب قیامت کی خبر دیتی اور سلسلہ وحی منقطع ہو جانے کو ظاہر کرتی ہے۔ جس طرح کہ ذی القرنین کا مَوَکَل ریا فیل مقرر کیا گیا تھا جو زمین کو لپیٹتا ہے اور خالد بن سنان پر مالک داروغہ۔ دوزخ کو نگران بنایا گیا تھا۔" اور ابن ابی حاتم نے ابن سابط سے روایت کی ہے اُس نے کہا کہ "اُمّ الکتاب (لوح محفوظ) میں ہر ایک ایسی چیز موجود ہے جو قیامت تک ہونے والی ہے اُس لئے اُس کی حفاظت پر روز قیامت تک کے لئے تین فرشتے مقرر کئے گئے۔ جبریل کتب آسمانی۔ انبیاء پر وحی نازل کرنے۔ لڑائیوں کے موقع پر فتح دینے۔ اور اگر خدا تعالیٰ کسی قوم کو ہلاک کرنا چاہے تو کوئی ہلاکتوں پر مَوَکَل بنایا گیا۔ میکائیل کو پانی برسانے اور روئید گیایاں اُگلانے کی خدمت سپرد ہوئی۔ اور ملک الموت کو قبض ارواح کا کام ملا۔ پھر جس دن قیامت آئے گی یہ تینوں اپنی نگرانی کی یادداشتوں کو لوح محفوظ سے مقابلہ کر کے دیکھیں گے کہ ہمیں کمی بیشی تو نہیں ہوئی ہے پس اُنھیں تمام باتیں برابر اور ٹھیک ملنی چاہئیں اور اسی راوی نے عطاء بن السائب سے بھی روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "سب سے پہلے جبریل کا حساب لیا جائے گا کیونکہ وہ خدا کے رسولوں پر اُس کے امین تھے۔"

فائدہ دہم۔ حاکم اور ہیثمی نے زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "اُنْزِلَ الْقُرْآنُ بِالْفَخْلِیْمِ کَصِیْتِهِ عَزَّ ذَا جَلَّالَہٗ وَ اِکْرَامَہٗ۔ وَالصَّکْفِیْنِ۔ وَکَلَّا لَمَّْا اَخْلَقَ کَلَامًا۔" و اشباہ ہذا "یعنی قرآن پُر کر کے پڑھے جانے کے ساتھ نازل ہوا جس کی مثالیں الفاظ مذکورہ حدیث یا ایسے ہی اور الفاظ ہیں۔ میں کہتا ہوں اس حدیث کو ابن الانباری نے بھی کتاب الوقف، والابرار میں روایت کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ اس میں صرف "اُنْزِلَ الْقُرْآنُ بِالْفَخْلِیْمِ" کے الفاظ مرفوع ہیں اور باقی حصہ حدیث کا عمار بن عبدالمکمل ایک راوی حدیث کے کلام سے اس میں درج اور شامل ہو گیا ہے۔

فائدہ سوم۔ ابن ابی حاتم نے سفیان ثوریؒ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "کوئی وحی ایسی نہ تھی جس کا نزول عذری زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں ہوا ہو پھر ہر ایک بتی نے اُس وحی کا ترجمہ اپنی قوم کی زبان میں کر دیا۔"

فائدہ چھام اور ابن سعد نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ يَقْطَعُ رَأْسَهُ وَيَتَرَبَّدُ وَجْهُهُ أَيْ يَتَغَيَّرُ لَوْنُهُ بِالْجَرِيَّةِ وَيَجِدُ بَرْدًا فِي شَافِيَاةٍ وَيَعْرِقُ حَتَّى يَنْتَدِلَ مِنْهُ مِثْلُ الْجَمَانِ“ یعنی جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی اترتی تھی تو آپ کا سر چکرانے لگتا اور چہرہ کی رنگت زرد پڑ جاتی۔ دانت کنگلٹا نے لگتے اور اس قدر پسینہ آجاتا کہ اُس کے قطرے موتیوں کے دانوں کی طرح ٹپکتے +

مسئلہ سوم اس میں سات حروف کا بیان کرنا مقصود ہے جن پر قرآن نازل ہوا میں کہتا ہوں حدیث ”نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ“ صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے جو حسب ذیل ہیں +

ابی بن کعبؓ - انسؓ - حذیفہ بن الیمانؓ - زید بن ارقمؓ - سمرہ بن جندبؓ - سلمان بن صردؓ - ابن عباسؓ - ابن مسعودؓ - عبد الرحمن بن عوفؓ - عثمان بن عفانؓ - عمر بن الخطابؓ - عمرو بن ابی سلمہؓ - عمرو بن العاصؓ - معاذ بن جبلؓ - ہشام بن حکیمؓ - ابی بکرؓ - ابی جہمؓ - ابی سعید خدریؓ - ابی طلحہ انصاریؓ - ابی ہریرہؓ - اور - ابی ایوبؓ - یہ سب اکیس صحابی ہیں + اور ابو علیہ نے اس کے متواتر ہونے پر زور دیا ہے + اور ابو یعلیٰ نے اپنے مُتَدِیس روایت کی ہے کہ عثمانؓ نے منبر پر استادہ ہو کر کہا ”میں اُس شخص کو جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہو کہ ”قرآن کا نزول سات حرفوں پر ہوا ہے جو حسب شافی و کافی ہیں“ خدا کی قسم دلاتا ہوں کہ وہ مجھ سے اس کی شہادت دے، جس وقت عثمانؓ استادہ ہوئے تو بے شمار لوگ اُن کے ساتھ کھڑے ہو گئے اور سبھوں نے اس بات کی شہادت دی۔ پھر عثمانؓ نے کہا کہ اور میں بھی اُن لوگوں کے ساتھ شہادت دیتا ہوں“ ابویعلیٰ کہتا ہے کہ اس حدیث کے ثبوت کے لئے جس قدر حاجت ہو میں اتنے راوی اُن لوگوں میں سے پیش کر سکتا ہوں + میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کے معنی میں چالیس کے قریب مختلف اقوال آئے ہیں کہ منجملہ اُن کے چند اقوال یہ ہیں (۱) یہ حدیث اُن مشکل حدیثوں میں سے ہے جن کے معنی سمجھ میں نہیں آتے کیونکہ لغت کے لحاظ سے حرف کے مصداق - حروف تہجی - کلمۃ - معنی - اور - پہلو - سبھی ہیں - یہ قول ابن سعد ان نحوی کا ہے + (۲) اس حدیث میں سات کے لفظ سے درحقیقت تعداد مراد نہیں ہے بلکہ آسانی - سہولت - اور - وسعت - مانی گئی ہے اس لئے کہ سات کا لفظ اکائیوں میں کثرت کا ارادہ کرنے کی صورت میں بولا جاتا ہے جس طرح دہائیوں کی کثرت کے لئے ستر اور سیکڑوں کی زیادتی ظاہر کرنے کے واسطے سات سو کہا جاتا ہے اور اس سے

محض عدد معین مراد نہیں ہوتا + عیاض بن غنم اشعریؒ اور اُن کے پیرو لوگوں کا میلان اسی بات کی طرف ہوا ہے مگر ابن عباسؓ کی وہ حدیث جو صحیحین میں آئی ہے اس کی تردید بھی کر دیتی ہے کیونکہ وہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریلؑ نے مجھے ایک ہی حرف پر قرآن پڑھایا تو میں نے اُن سے زیادتی کی خواہش کی اور اسی طرح برابر زیادتی کرنے کا طالب رہا یہاں تک کہ وہ سات حرفوں پر پہنچ کر رک گیا“ + اور مسلم کے نزدیک ابی ابن کعب کی حدیث سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میرے پروردگار نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ میں قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھوں پس میں نے اُس سے عرض کیا کہ میری اُمت پر آسانی کر پھر خدا نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ اُسے سات حرفوں میں پڑھو“ + اور ایک روایت کے الفاظ میں ”سانی سے آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریل اور میکائیل دونوں میرے پاس آئے اور جبریلؑ میرے داہنی جانب اور میکائیلؑ میرے بائیں جانب بیٹھ گئے پھر جبریلؑ نے کہا ”ایک حرف پر قرآن پڑھو۔ مگر میکائیلؑ بولا کہ اُسے اور بھی بڑھاؤ یہاں تک کہ وہ سات حرفوں پر پہنچ گیا“ + اور ابی بکرؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ ”جبریلؑ نے کہا ”اس کو پڑھو“ تو میں نے میکائیلؑ کی طرف دیکھا پھر وہ چپ ہو گیا اور میں نے جان لیا کہ اب تعداد ختم ہو گئی“ + اس روایت سے صاف ثابت ہو رہا ہے کہ تعداد کی حقیقت اور اُس کا انحصار مراد لیا گیا ہے + (۳) اس سے سات قراءتیں مراد ہیں۔ اور پھر اس کے بعد اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ قرآن میں ایسے کلمات بہت تھوڑے ہیں جو سات طرح پر پڑھے جاتے ہوں مثلاً ”عَبْدَ الطَّاغُوتِ“ اور۔ ”لَا تَقُلْ لِكُصْبَا آيَةٌ“ + اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ہر ایک کلمہ ایک یا دو یا تین یا اس سے زائد سات طرح تک پڑھا جاتا ہے + مگر اس جواب کو صحیح ماننے کی شکل میں یہ شکل آ پڑتی ہے کہ قرآن کے کلمات میں بعض کلمات ایسے بھی ہیں جن کی قراءت سات سے زائد وجوہ پر ہوتی ہے (۴) اور یہی بات اس کی بھی صلاحیت رکھتی ہے کہ چوتھا مستقل قول قرار دیا جائے + (۵) اس سے وہ وجوہ مراد ہیں کہ جن کی وجہ سے قراءت میں کچھ تغایر (فرق) واقع ہوتا ہے۔ اس بات کو قیبتہ نے بیان کیا ہے + ابن قتیبہؒ کہتا ہے اور اس کی پہلی مثال وہ کلمہ ہے جس کی صرف حرکت بدل جاتی ہے اور اُس کی صورت یا معنوں میں کوئی فرق نہیں آتا مثلاً وَلَا يُصَاَرُ كَاتِبٌ“ (دیکھئے) کے فتح اور رفع دونوں کے ساتھ + دوسری مثال وہ کلمہ ہے جس کا فعل بدل جاتا ہے مثلاً بَعْدُ۔ اور بَاعِدُ۔ صیغۂ امر اور ماضی ہونے کی حالت میں پیسرا وہ کلمہ جو لفظاً بدل جائے مثلاً نُسِئْتُهَا۔ + جو کتھا وہ جو کسی قریب المخرج حرف کے ابدال سے متغیر ہو جیسے ”حَلَلٍ مِّنْضُودٍ“ اور ”طَلَحٍ“ + یا ”نُجُولٍ“ وہ جس میں تقدیم و تاخیر کی وجہ

سے تغیر واقع ہو مثلاً ”وَجَاءَتْ سَكُونَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ“ اور ”سَكُونَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ“
 چھٹے وہ کلمہ جس کا تغیر زیادتی یا کمی کے ذریعہ ہو مثلاً ”وَالَّذِي كَرِهُوا لَكُمْ“ اور ”وَمَا
 خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى“ اور سنا توین وہ تغیر جو کسی کلمہ کو دوسرے کلمہ کے ساتھ بدل
 دینے سے واقع ہو جیسے ”كَالْحَصْنِ الْمَنْقُوشِ“ اور ”كَالْصُّوْتِ الْمَنْقُوشِ“ + او
 قاسم بن ثابت نے اس قول پر اتنا اور حاشیہ چڑھایا ہے کہ جس وقت کتابت کلام الہی
 کی اجازت لی جتی اُن دنوں اکثر اہل عرب نہ تو لکھنا جانتے تھے اور نہ رسم خط سے واقف تھے بلکہ انھیں
 صرف حروف اور اُن کے مخارج (نکلنے کی جگہوں) کا علم تھا + مگر اس کا جواب یوں دیدیا گیا ہے
 کہ قاسم کے اس قول سے ابن قتیبہ کے قول کا کمزور سمجھنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ اس
 قول میں جہل انحصار کا ذکر کیا گیا ہے ممکن ہے کہ وہ اتفاقیہ طور پر واقع ہو گیا ہو اور جرین نیست
 کہ یہ بات کہنے کی قدر تجش اور چھان بین کرنے سے نکالی ہے۔ لہذا یہ استقراء تام نہیں ہو سکتا
 اور ابو الفضل رازی نے کتاب اللوائح میں لکھا ہے کہ کلام اختلاف کی حالت میں سات
 وجوہ سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اول اسموں کا مفرد۔ ثنیہ۔ جمع۔ تذکر۔ اور۔ مونث۔ ہونے میں
 مختلف ہونا۔ دوم فعلوں کی گردان کا اختلاف ماضی۔ مضارع۔ اور۔ امر۔ ہونے کی جہت سے
 سوم اعراب کے وجوہ یعنی مرفوع۔ منصوب۔ اور مکسور۔ ہونے میں اختلاف پایا جانا۔ چہارم
 کمی اور زیادتی کا اختلاف۔ پنجم تقدیم و تاخیر کا اختلاف۔ ششم ابدال۔ اور ہفتم لغات کا اختلاف
 مثلاً فتح۔ اِمالہ۔ ترقیق۔ تغنیم۔ ادغام۔ اور۔ اظہار۔ وغیرہ + اور یہی چھٹا قول مانا گیا ہے + اور
 بعض لوگوں کا قول ہے کہ ”اس سے۔ ادغام۔ اظہار۔ تغنیم۔ ترقیق۔ اِمالہ۔ ارشباع۔ تذکر۔ قصر
 تشدید۔ تخفیف۔ تئیین۔ اور تحقیق۔ کے ساتھ تلاوت کرنے میں کیفیت نطق مرادی گئی ہے یعنی
 جس طرح پر حالات مذکورہ میں زبان سے کلمات ادا ہوتے ہیں اُس طرز ادا کا اختلاف مراد ہے
 اور اس کو سنا تو ال قول سمجھنا چاہئے + پھر ابن جریری کہتا ہے کہ ”میں نے صحیح۔ شاذ۔ ضعیف
 اور۔ منکر۔ ہر قسم کی قراءتوں کی چھان بین کر کے بخوبی دیکھ لیا کہ اُن سب کا اختلاف سات وجوہ
 کی حد سے آگے نہیں بڑھتا۔ اور وہ اختلاف یا صرف حرکات میں بلا تغیر معنی اور صورت کے ہوتا
 ہے جس طرح لفظ ”الْبَحْلُ“ چاروں وجوہ ضمتہ۔ فتحہ۔ کسرہ۔ اور جزم کے ساتھ اور لفظ ”
 يَحْسِبُ“ فتحہ اور کسرہ دو وجوہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ یا صرف معنی میں تغیر ہو جاتا ہے مثلاً
 فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ“ کو ”فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ“ بھی پڑھتے ہیں اور اس حالت
 میں الفاظ کی صورت تو متغیر نہیں ہوتی مگر معنی بالکل بدل جاتے ہیں۔ یا اختلاف کا انحصار حروف
 میں ہو گا مگر اس طرح کہ معنی بدل جائیں اور صورت نہ بدلے۔ جس طرح ”وَبَسُّوْا“ اور ”تَسْلُوْا“

یا اس کے برعکس یعنی معنی نہ بدلیں اور صورت بدل جائے جیسے ”اَلْقِرَاطُ“ اور ”اَلنَّسْرُطُ“ یا لفظ کی صورت اور معنی دونوں بدل جائیں گے جیسے ”فَامَضُّوا“ اور ”فَاَسْعَوْا“ یا تقدیم و تاخیر میں اختلاف ہوگا مثلاً ”فَيَقْتُلُونَ“ اور ”يَقْتُلُونَ“۔ اور یا الفاظ کے حروف کی زیادتی اور کمی کا اختلاف ہوگا مثلاً ”اَوْصَى“ اور ”رَصَى“ غرض کہ یہ سات صورتیں ہیں کہ اختلاف قرأت ان کے دائرہ سے باہر نہیں جاتا + ابن جریری کہتا ہے ”لیکن اظہار۔ ادغام۔ روم۔ اشام۔ تخفیف۔ تسهیل۔ نقل۔ اور۔ ابدال۔ وغیرہ کے اختلافات ان اختلافوں میں داخل نہیں ہو سکتے جو لفظ اور معنی کی نوعیت بدل دیتے ہیں کیونکہ یہ سب صفیں صرف کلمہ کے ادا کرنے کی نوعیت بدل دیتی ہیں مگر اس کو ایک لفظ ہونے کے دائرہ سے کبھی خارج نہیں بناتیں“ + اور ابن جریری کا یہ قول آکھواں قول شمار ہوتا ہے + میں کہتا ہوں کہ تقدیم و تاخیر کی مثالوں میں سے ایک مثال یہ بھی ہے کہ جمہور کی قرأت ”وَكَلَّا لَئِكَ يَطِيعُ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ“ ہے مگر ابن مسعودؓ نے اس کو یوں پڑھا ہے ”عَلٰی قَلْبٍ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ“ نوال قول یہ ہے کہ اس سے متفقہ معانی کا سات جداگانہ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ پڑنا مراد ہے مثلاً ”اَقْبِلْ۔ تَعَالٰ۔ هَلُمَّ۔ نَحْجَلْ۔ اور اُسْرُغْ + اور اسی بات کی طرف سفیان بن عیینہ اور ابن جریر اور ابن وہب اور بہت سے دوسرے لوگ بھی گئے ہیں + اور ابن عبد البر نے اس قول کی نسبت اکثر علماء کی طرف کی ہے + پھر اس کی دلیل میں وہ روایت بھی مدد دیتی ہے جس کو احمد اور طبرانی نے ابی بکرہ کی حدیث سے بیان کیا ہے کہ ”جبریل نے کہا ”یا محمد آپ قرآن کو ایک حرف پر پڑھئے۔ میکائیل نے کہا کہ آپ جبریل سے زیادہ حروف پر قرأت کرنے کی خواہش فرمائے۔ ہاشم کہ جبریل سات حروف تک پہنچ گئے“ اور اسی نے کہا ”ہر ایک شافی۔ کافی ہے جب تک کسی آیت عذاب کو رحمت سے اور رحمت کو عذاب سے مخلوط نہ بنائے جیسے تیرا قول۔ تَعَالٰ۔ اَقْبِلْ۔ هَلُمَّ۔ اِذْهَبْ۔ اُسْرُغْ۔ اور نَحْجَلْ“ یہ لفظ احمد کی روایت کے ہیں اور اس روایت کے اسناد جید ہیں + اور احمد اور طبرانی نے ابن مسعودؓ سے بھی اسی طور پر روایت کی ہے + اور ابی داؤد کے نزدیک ابی کی روایت سے آیا ہے ”میں نے کہا ”سَمِيعًا۔ عَلِيمًا۔ عَزِيزًا۔ اور حَكِيمًا“ جب تک کوئی آیت عذاب رحمت ہے اور آیت رحمت عذاب سے مخلوط نہ کرے“ + اور احمد کی روایت ابی ہریرہؓ کی حدیث سے یوں بھی آئی ہے کہ ”قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا عَلِيمًا حَكِيمًا۔ غَفُورًا۔ رَحِيمًا“۔ اور احمد ہی عمرؓ کی حدیث سے روایت کرتا ہے کہ ”قرآن سب کا سب اس وقت تک درست ہے جب تک کہ وہ مغفرت کو عذاب اور عذاب کو مغفرت نہ

بنا دے“ + (یعنی ایسا اختلاف قرأت نہو جائے جس سے ان معنوں کا فرق پڑ سکے) ان سب روایتوں کے استناد اعلیٰ درجہ کے ہیں + ابن عبدالبر کہتا ہے ”اس حدیث کے بیان سے ان حروف کی مثال دینا مراد ہے جن پر قرآن نازل ہوا اور یہ بتانا بھی منظور ہے کہ وہ ایسی معانی ہیں جن کا مفہوم تو متفق ہے لیکن ان کا مستموع مختلف ہے اور ان میں کوئی بات ایسی نہیں جس کے اندر دو متضاد معنی پائے جاتے ہوں اور نہ کوئی دوسری وجہ کے معنوں سے اس طرح پر مختلف ہے کہ وہ اس کی نفی کرے یا اس کے تضاد (برعکس) پڑے جیسے رحمت کہ یہ عذاب کے خلاف ہے + یا اس کا برعکس + پھر اس نے ابی ابن کعب سے اسناد کیا ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے ”كَلَّمَا أَصْنَاءَ لَصْمَ مَشْوَرَيْنِ - مَزْدَوَيْنِ - سَعَوَيْنِ“ اور ابن مسعود پڑھتے تھے ”وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْظَرْنَا - آمَلْنَا - أَخْرَفْنَا“ + طحاوی کا قول ہے ”یہ بات اس وقت آسانی کے لئے اجازت دینے کے طور پر تھی جب کہ اکثر صحابہ اور مسلمانوں کو لکھنے سے ناواقف ہونے اور حفظ کلام اللہ پر پوری طرح قادر نہ ہونے کے باعث ایک ہی لفظ کے ساتھ قرآن کی تلاوت دشوار گزرتی تھی مگر بعد میں جب وہ عذر زائل ہو ہو گیا اور لکھنے اور حفظ کرنے میں آسانی پیدا ہو گئی تو یہ حکم بھی منسوخ کر دیا گیا + ابن عبدالبر باقلانی اور دوسرے علماء نے بھی یونہی کہا ہے + اور ابی علیہ کی کتاب فضائل القرآن میں عون بن عبداللہ کے طریق سے یہ روایت آئی ہے کہ ابن مسعود نے کسی شخص کو آیت کریمہ ”إِنَّ شَجَرَةَ التَّوْحِيدِ كَلَامُ الْكَاشِمِ“ پڑھائی تو اس شخص نے کہا ”كَلَامُ الْيَسِيمِ“ ابن مسعود نے دوبارہ اس کو صحیح لفظ بتایا لیکن یہ لفظ اس کی زبان پر نہ چڑھا اور وہ ”أَلَيْتَيْمِ“ ہی کہتا رہا آخر میں ابن مسعود نے اس سے کہا ”کیا تو یہ کہہ سکتا ہے“ ”كَلَامُ الْفَاجِرِ“؟ اس آدمی نے کہا ”ہاں“ ابن مسعود نے اسے علم دیا کہ پھر تو یہی کہہ + سوال قول ہے کہ اس سے سات لغتیں مراد ہیں + ابوعلیہ - ثعلب - زہری - اور بہت سے دوسرے لوگ اسی بات کے قائل ہوئے ہیں + اور ابن عطیہ نے اس قول کو مختار قول قرار دیا ہے + بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اس روایت کو صحیح بتایا ہے اور اس کے بعد ثقہ حاشیہ بھی چڑھایا ہے کہ عرب کی زبانیں سات سے زائد ہیں + مگر بیہقی کے اس قول کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ دراصل عرب کی فصیح ترین زبانیں مراد ہیں اور ان کی تعداد سات ہی ہے کیونکہ بواسطہ ابی صالح ابن عباس سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کا نزول سات زبانوں پر ہوا ہے جن میں سے پانچ العجم یعنی قبیلہ ہوزان کی زبانیں ہیں - اور العجم سعد بن بحر چشم بن بکر - نصر بن معاویہ - اور ثقیف - کو کہتے ہیں جو سب کے سب قبیلہ

ہوازن سے ہیں اور ان کو ”عَلِيًّا هَوَازَنُ“ بھی کہا جاتا ہے۔“ + اسی روایت کی بنا پر
 عمرو بن العلاء کہتا ہے کہ عَلِيًّا هَوَازَنُ اور سُفْلَى تَمِيمِ یعنی بنی دارم فصیح ترین اہل عرب ہیں۔
 اور ابو علیہ نے دوسری وجہ پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن
 کجین کی زبان میں اُترا ہے یعنی کعب قریش اور کعب خزاعہ کی زبان میں“ لوگوں نے
 ابن عباسؓ سے دریافت کیا کہ یہ کیونکر؟ ابن عباسؓ نے جواب دیا اس لئے کہ گھر کا
 سکونت، ایک ہی تھا یعنی خزاعہ کے لوگ قریش کے پڑوسی تھے اس لئے اُن پر قریش
 کی زبان کا سمجھنا آسان ہو گیا۔ اور ابو حاتم سجستانی کا قول ہے کہ قرآن کا نزول۔ قریش
 حُذَیل۔ تَمِیم۔ اُزد۔ رُبِیعہ۔ هَوَازَن۔ اور۔ سَعْدِیْن بکر کی زبانوں میں ہوا ہے۔ مگر ابن قتیبہ
 نے اس قول کو ماننے سے انکار کیا ہے اور وہ کہتا ہے کہ قرآن صرف قبیلہ قریش کی زبان
 میں نازل ہوا۔ اور اُس نے ابو حاتم کا قول باری تعالیٰ کے ارشاد ”وَمَا أَرْسَلْنَاكَ
 رَّسُولًا إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ“ سے استدلال کر کے رد کیا ہے۔ چنانچہ اس لحاظ سے ساتوں
 زبانیں قریش ہی کے بطنوں میں منحصر ہونگی اور اسی بات کو ابو علی الاصفہازی نے بھی
 معتمد قرار دیا ہے۔ + ابو علیہ کہتا ہے کچھ ہی مقصود نہیں کہ قرآن کا ہر ایک لفظ سات
 زبانوں پر پڑھا جاتا ہے بلکہ مدعا یہ ہے کہ ساتوں زبانیں اُس میں بتفریق آئی ہیں کوئی لفظ
 قریش کی زبان کا کوئی ہُذَیل کی زبان کا اور کچھ هَوَازَن اور یمن وغیرہ کی زبانوں کے الفاظ
 ہیں۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اُس میں بعض زبانیں بہ نسبت دیگر زبانوں کے اس بارہ میں
 زیادہ خوش قسمت ہیں کہ اُن کے الفاظ نے کلام الہی میں بہت بڑا حصہ پایا ہے۔ + اور کہا
 گیا ہے کہ قرآن کا نزول خاص کر ”مُضَر“ کی زبانوں میں ہوا۔ + اس قول کا باعث عمرؓ کی یہ
 روایت ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کا نزول عَرَبِ مُضَر کی زبان میں ہوا ہے“۔ + اور
 بعض علماء نے حسب بیان عبدالبر قوم مُضَر کے سات قبائل کی تعیین یوں کی ہے کہ وہ
 حُذَیل۔ کنانہ۔ قیس۔ ضَبَّہ۔ تَمِیم۔ الرَبَاب۔ اسدین خزیمہ۔ اور۔ قریش۔ ہیں۔ پس یہ مُضَر کے
 قبائل سات زبانوں کا استیعاب کرتے ہیں۔ + اور ابو شامہ نے کسی شیخ سے نقل کیا ہے
 کہ اُس نے کہا ”قرآن کا نزول پہلے قریش اور اُن کے اُن پڑوسی قبائل کی زبان میں ہوا تھا
 جو اعلیٰ درجہ کے شیرین زبان فصیح عَرَب۔ تھے اور پھر تمام اہل عرب کے لئے اُس کا اپنی اُن
 زبانوں میں پڑھنا مباح کر دیا گیا جن کو وہ لوگ بولتے تھے اور اُن زبانوں کے الفاظ اور عرب
 مختلف تھے۔ اس سے مقصود یہ تھا کہ کسی قبیلہ کے شخص کو اپنی زبان سے دوسری زبان
 میں منتقل ہونے کی مشقت نہ برداشت کرنی پڑی کیونکہ اُن کو خود داری کا خیال ایسا کرنے سے

منع آسکتا تھا اور پھر اس میں فہم مطالب کی آسانی بھی مطلوب تھی۔ اور کسی دوسرے شیخ نے
 اس قول پر اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ ”مذکورہ بالا فتوئے جو از لوگوں کی اپنی خواہش کی بنا پر
 نہیں دیا گیا تھا تا کہ ہر شخص جس لفظ کو چاہے اپنی زبان کے ہم معنی لفظ سے بدل لے بلکہ اس
 بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی رعایت کی جاتی تھی“۔ بعض علماء نے اس قول میں یہ
 اشکال وارد کیا ہے کہ ”اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس سے لازم آتا ہے کہ جبریلؑ
 ایک ایک لفظ کو سات مرتبہ اپنی زبان سے مختلف لغات میں ادا کیا کرتے تھے“۔ اور اس
 کا جواب یہ ہے کہ اس لزوم کی وقت اس وقت ہو سکتی ہے جب کہ قرآن کے ایک ہی لفظ
 میں ساتوں حروف کا اجتماع ہو جائے حالانکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جبریلؑ ہر ایک مرتبہ وحی لانے
 کی حالت میں ایک ہی حرف پر وحی لاتے تھے یہاں تک کہ سات حرف پورے ہو گئے۔ لیکن
 ان سب باتوں کے بعد یہ قول اس طرح پر رد بھی کر دیا گیا ہے کہ ”عمر بن الخطابؓ اور ہشام
 بن حکیمؓ دونوں قبیلہ قریش کے شخص اور ایک ہی زبان کے بولنے والے تھے مگر ان دونوں کی
 قرأت مختلف ہے۔ اور یہ بات غیر ممکن ہے کہ عمرؓ ہشامؓ کی لغت کو بُرا بتا سکیں یا اُسے
 اپنی زبان سے ناواقف کہیں۔ لہذا یہ بات دلالت کر رہی ہے کہ سات حرفوں سے سات
 زبانوں کے علاوہ کوئی اور چیز مراد ہے۔ گیارہ صواوِ قول یہ ہے کہ سات قسمیں مراد ہیں
 مگر سابقہ حدیثیں اس قول کی تردید کر رہی ہیں۔ پھر اس قول کے کہنے والوں نے سات چیزوں
 کے مقرر کرنے میں بھی اختلاف کیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ۔ امر۔ نہی۔ حلال۔ حرام۔ محکم
 متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں۔ اور اس کی حجت میں وہ حدیث پیش کی گئی ہے جسے حاکم اور
 بیہقی نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”پہلی کتابیں ایک
 ہی باب سے نازل ہو کر تھیں مگر قرآن سات بابوں سے سات حرفوں پر نازل کیا گیا
 (جو کہ) زاجر۔ امر۔ حلال۔ حرام۔ محکم۔ متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں۔ تا آخر حدیث“۔ اور
 بہت سے لوگوں نے اس بات کا یہ جواب دیا ہے کہ ”سابق کی دوسری ذکر کی گئی حدیثوں
 میں سات حرفوں سے کہیں یہ مراد نہیں لی گئی ہے کیونکہ ان حدیثوں کا طرز کلام ان کو
 اس بات پر محمول نہیں ہونے دیتا بلکہ وہ تو بوضاحت تمام ظاہر کرتی ہیں کہ ان کی مراد ایک
 کلمہ کا دو۔ تین۔ سے۔ سات وجہوں تک آسانی اور سہولت کی غرض سے پڑھا جانا
 ہے ورنہ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی آیت میں ایک ہی چیز حلال اور حرام دونوں ہو“۔
 بیہقی کا قول ہے کہ اس مقام پر سات حرفوں سے وہ انواع مراد ہیں جن پر قرآن کا نزول
 ہوا ہے اور سابقہ حدیثوں میں وہ زبانیں مراد تھیں جن کے ساتھ قرآن پڑھا جاتا ہے۔ اور

بیقی کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے کہ ”سات حروف کی مذکورہ بالا تاویل اس لئے
 سراسر غلط ہے کہ اُن میں سے کسی ایک حرف کا صرف حرام۔ اور۔ محض حلال کے
 سوا کچھ اور نہ ہونا بالکل محال ہے اور یہ بھی درست نہیں ہو سکتا کہ قرآن کی قرأت اس طرح
 پر ہو کہ وہ سب حلال ہے۔ یا حرام ہے۔ یا تمام تر امثال ہی ہے“ + اور ابن عطیہ
 کہتا ہے امت کا اجماع ہو چکا ہے کہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دینے اور مذکور
 معانی میں کچھ تغیر کر سکنے کی بابت وسعت ملنے کی کبھی کوئی اجازت نہیں پائی گئی۔ اس لئے
 یہ قول ضعیف ہے“ + اور ماوردی اس قول کو غلط بتاتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 سات حروف میں سے ہر ایک حرف کے ساتھ قرأت جائز ہونے اور اُن میں سے ایک
 حرف کو دوسرے حرف کے ساتھ بدل لینے کو جائز فرمایا۔ لیکن اس بات پر تمام علماء
 کا اتفاق ہے کہ آیت امثال کا آیت احکام کے ساتھ بدل دینا قطعاً حرام ہے + اور ابو
 علی الاصفہانی۔ ابو العلاء۔ اور محمد انانی کا بیان ہے کہ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کا ”زاجرٌ و امرٌ۔ الخ“ ارشاد فرمانا ایک دوسرے کلام کا آغاز ہے یعنی اس سے
 یہ مراد ہے کہ ”مُؤْذِجٌ“ یعنی قرآن زاجر (روکنے والا) ہے نہ یہ کہ اس سے اپنے
 حروف سبوع کی تفسیر مراد لی ہو۔ بعض لوگوں کو اس حدیث کی وجہ سے جوہم پیدا ہو گیا وہ
 تعداد کے یکساں ہونے کے سبب پیدا ہوا ہے۔ اور قائل کو وہم پیدا ہو جانے کی
 تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اسی حدیث کے بعض روایت کے طریقوں میں
 ”زَاجِرًا وَّ اَمْرًا“ نصب کے ساتھ آیا ہے جس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ قرآن
 ساتوں باب میں اس صفت پر نازل ہوا ہے + ابو شامہ کہتا ہے ”احتمال ہوتا
 ہے کہ یہ تفسیر مذکورہ ابواب قرآن کی ہونے کہ اُس کے حروف کی یعنی اس سے یہ مقصود
 ہو کہ یہ ابواب کلام میں سے سات باب اور اقسام ہیں اور خدا نے اُس کو اتنے اصناف
 پر نازل کیا ہے یہ نہیں کیا کہ ایک ہی صنف (قسم) پر اقتصار کر جاتا جیسا کہ قرآن کے علاوہ
 اور آسمانی کتابوں میں کیا ہے“ + پھر کہا گیا کہ اس سے مطلق۔ مقید۔ عام۔ خاص۔ نص
 مؤول۔ ناسخ۔ منسوخ۔ مجمل۔ مُفسر۔ اور۔ استثناء اور اُس کے اقسام مراد ہیں + یہ
 قول شدید لہ نے فقہاء سے بیان کیا ہے اور یہی بارہواں قول بھی ہے + اور
 کہا گیا ہے کہ اس سے۔ حذف۔ صند۔ تقدیم۔ تاخیر۔ استعارہ۔ تکرار۔ کتا یہ حقیقت
 مجاز۔ مجمل۔ مُفسر۔ ظاہر۔ اور۔ غریب۔ کی۔ نہیں مراد ہیں + یہ قول بھی شدید لہ ہی
 نے اہل زبان سے روایت کیا ہے اور یہی تیرھواں قول بھی ہے + اور کہا گیا ہے

کہ اس سے تذکیر-ثانیث-شرط-جزا-تصریف-اعراب-قنیں اور اُن کے جواب جمع-افراد-تصغیر-تعظیم-اور-اختلافِ اَدوات (حروف) مراد ہیں اور اس قول کو نحوی لوگوں سے نقل کیا ہے۔ پھر یہ جو دھواں قول ہے۔ اور نیز کہا گیا ہے کہ اس سے معاملات کے سات حسب ذیل اقسام مراد ہیں۔ زہد-قناعت یقین کے ساتھ-جرم-خدمت حیاء کے ساتھ-کرم-فتوۃ فقر کے ہوتے ہوئے-مجاہدہ-مراقبہ خوف و رجا کے ساتھ-تضرع-استغفار-رضا اور شکر کے ساتھ-صبر محاسبت کے ساتھ-محبت-اور-شوق-مشاہدہ کے ساتھ+ یہ قول صوفیہ کی جانب سے بیان کیا گیا ہے اور یہ میت درھواں قول ہے+ سو طھواں قول یہ ہے کہ اس سے سائناتِ علوم مراد ہیں-علم انشا اور ایجاد-علم توحید و تنزیہ علم صفات ذات-علم مفاتِ فعل-علم صفات عفو و عذاب-علم حشر و حساب-اور-علم النبوات +

ابن حجر کا قول ہے ”قربطی نے ابن حبان کے واسطے سے بیان کیا ہے کہ“ **أَحْرَفُ السَّبْعَةِ** کے معنوں میں اس قدر اختلاف بڑھا ہے کہ پینتیس^۳ اقوال تک پہنچ گیا ہے۔ لیکن قربطی نے اُن اقوال میں سے صرف پانچ قول بیان کئے ہیں+ او میں نے ابن حبان کے شک اور گمان کی جگہوں پر غور کرنے کے باوجود اس بارہ میں اُس کے کسی کلام پر وقوف نہیں پایا + میں کہتا ہوں۔ ابن حبان کے اُس بیان کو ابن النقیب نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں ابن حبان ہی سے بواسطہ شرف المزی المزی ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ ”ابن حبان کا بیان ہے کہ“ اہل علم نے ”سات حروف“ کے معنوں میں پینتیس^۳ مختلف باتیں کہی ہیں جو حسب ذیل ہیں +

(۱) یہ سات قسمیں زجر۔ امر۔ حلال۔ حرام محکم۔ متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں +	(۵) محکم۔ متشابہ۔ ناسخ۔ منسوخ۔ خصوص عموم۔ اور۔ قصص +
(۲) یہ سات قسمیں حلال۔ حرام۔ امر۔ نہی۔ زجر۔ پندرہ ہیں ہونے والی باتوں کی خبر دہی۔ اور۔ امثال۔ ہیں +	(۶) امر۔ زجر۔ ترغیب۔ ترہیب۔ بدل قصص۔ اور۔ مثل +
(۳) یہ سات قسمیں وعد۔ وعید۔ حلال۔ حرام مواعظ۔ امثال۔ اور۔ احتجاج۔ ہیں +	(۷) امر۔ نہی۔ وعد۔ علم۔ تر۔ ظہر۔ اور۔ لظن
(۴) امر۔ نہی۔ نشارۃ۔ نذارة۔ اخبار۔ اور امثال	(۸) ناسخ۔ منسوخ۔ وعد۔ وعید۔ رجم۔ تادیب اور۔ انذار +
	(۹) حلال۔ حرام۔ افتتاح۔ اخبار۔ فضائل۔ اور عتبات

(۱۰) اوامر - زواجر - امثال - انباء عتب وعظ - اور - قصص +
 (۱۱) حلال - حرام - امثال منصوص - قصص - اور - اباحت +
 (۱۲) ظہر - بطن - فرض - ندب - خصوص عموم اور - امثال +
 (۱۳) امر - نہی - وعد - وعید - اباحت - ارشاد - اور - اعتبار +
 (۱۴) مقدم - مؤخر - فرائض - حدود - مؤاعظ متشابہ - اور - امثال +
 (۱۵) مقيس - محمل - مقضی - ندب - ختم - اور - امثال +
 (۱۶) امر ختم - امر ندب - نہی ختم - نہی ندب اخبار - اور - اباحت +
 (۱۷) امر فرض - نہی ختم - امر ندب - نہی مرشد وعد - وعید - اور - قصص +
 (۱۸) ایسی سات جہتیں جن سے کلام تجاوز نہیں کرتا - لفظ خاص جس سے خاص ہی مراد ہو - لفظ عام جس سے عام ہی مراد ہو - لفظ عام جس سے خاص مراد ہو - لفظ خاص جس سے عام مراد ہو - وہ لفظ جس کی تفریل ہی اس کی تاویل سے مستغنی بناتی ہو - وہ لفظ جس کا مطلب صرف علماء ہی جانتے ہیں - اور - وہ لفظ جس کے معنی علماء نے راسخین فی العلم کے سوا کسی اور کو نہیں معلوم ہوتے +
 (۱۹) اظہار ربوبیت - اثبات وحدانیت - تعظیم الوہیت - خدا کی عبادت گزاری کرنا - شرک کی

باتوں سے بچنا - ثواب کی جانب رغبت دلانا - اور - عذاب و سزا سے ڈرانا +
 (۲۰) سات زبانیں جن میں سے پانچ قبیلہ صہو ازن کی اور دو تمام اہل عرب کی زبانیں ہیں +
 (۲۱) سات متفرق نعتیں تمام اہل عرب کی کہ ان میں کا ہر ایک حرف کسی ایک مشہور قبیلہ کا ہے +
 (۲۲) سات زبانیں - چار - بحر - ہوازن - سعد بن بکر - جشم بن بکر - نصر بن معاویہ - اور تین اہل قریش کی +
 (۲۳) سات زبانیں - ایک زبان قریش کی - ایک زبان یمن کی - ایک زبان جرہم کی - ایک زبان صہو ازن کی - ایک زبان قضاعہ کی - ایک زبان تمیم کی - اور ایک زبان طی کی +
 (۲۴) ایک زبان کعبین یعنی کعب بن عمر - اور کعب بن لوی کی اور ان دونوں گھرانوں کی سات زبانیں ہیں +
 (۲۵) عربی قبائل کی مختلف نعتیں جو ایک ہی معنی میں آتی ہیں مثلاً - هَلَكَة - هَاتِ تَعَالَى - اور - أَقْبَلْ +
 (۲۶) سات صحابہ کی سات قرائتیں یعنی ابی بکر - عمر - عثمان - علی - ابن مسعود - ابن عباس - اور - ابی بن کعب کی +
 (۲۷) ہمزہ امالہ - فتح - کسر - تفتیم - مد - اور - قصر +

(۲۸) تصرف - مصادر عروض غریب
سمجھ - اور ایسی مختلف لغتیں جو سب کی سب ایک
ہی شئی کے بارہ میں ہوں +

(۲۹) وہ ایک کلمہ جس کا اعراب سات وجوہ
پر آتا ہو مگر باوجود نقطی اختلاف کے معنی ایک
ہی رہتے ہوں +

(۳۰) اُحْکَامَاتِ حُرُوفِ تَجَوُّزِ - یعنی - اَلْف - بَا
ج - د - د - ت - س - اور - ح - کیونکہ اپنی
حروف پر کلام عرب کے جامع الفاظ کا دارو
مدار ہے +

(۳۱) یہ حروف سبقت پروردگار جل جلالہ کے
اسماء کے بارہ میں آئے ہیں مثلاً غَفُور -

رَحِيم - مَنَّان - بَصِیْر - عَلِیْم - اور حَکِیْم
(۳۲) سات حروف سے حسب ذیل سات

آئیتیں مقصود ہیں - پہلی آیت ذات باری تعالیٰ
کی صفات میں - دوسری وہ آیت جس کی تفسیر

کسی اور آیت میں آئی ہے - تیسری وہ آیت
جس کا بیان حدیث صحیح میں ہوا ہے + چوتھی

آیت انبیاء اور رسولوں کے قصہ میں - پانچویں
آیت تخلیق اشیاء کے باب میں چھٹی آیت

جنت کے بیان میں - اور - ساتویں آیت
دوزخ کے حالات میں +

(۳۳) ایک آیت صلح تعلق کی صفت میں
دوسری آیت اثبات وحدانیت میں تیسری

آیت خدا کے صفات کے ثبوت میں چوتھی
آیت خدا کے رسولوں کے ثبوت میں پانچویں

آیت اُس کی کتابوں کے ثبوت میں چھٹی آیت
ثبوت اسلام کے بارہ میں - اور ساتویں آیت کفر

کے بیان میں +
(۳۴) صفات ذات الہی کی سات جہتیں -

وہ ذات ایزدی جس پر تکلیف (کیف میں آتا)
کا وقوع نہیں ہوتا +

(۳۵) خدا پر ایمان لانا - شرک سے
بچنا - اوامر کو قائم رکھنا - نواہی سے دور

رہنا - ایمان پر ثبات قدم رہنا - خدا کی
حرام بنائی ہوئی چیزوں کو حرام ماننا - اور خدا

کے رسولوں کی اطاعت کرنا +

+

ابن حبان کہتا ہے "اہل علم اور اہل زبان نے قرآن کے سات حروف پر نازل
کئے جانے کے معنوں میں مذکورہ بالا پتیس^{۳۵} باتیں کہی ہیں اور یہ سب اقوال اس طرح کے ہیں
کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ ملتا جلتا ہونے کے علاوہ انھیں احتمال بھی پایا جاتا
ہے اور اسی لئے ان کے مابین بھی ایسے ہی اقوال کا احتمال کیا جاسکتا ہے + اور مرسی کا بیان
ہے کہ ان وجوہ میں سے اکثر مُتَدَاخِل ہیں اور نہ اُن کا مُتَدَاخِل معلوم ہوتا ہے اور نہ یہ پتا لگتا
ہے کہ وہ کس سے منقول ہیں - نہ مجھے اس بات کا علم حاصل ہو سکا کہ ان لوگوں میں سے ہر

ایک نے حروف سبعہ کو اپنے بیان کئے ہوئے معنوں کے ساتھ کیوں خاص کیا ؟۔ کیونکہ وہ سب معانی قرآن میں موجود ہیں اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر تخصیص کے کیا معنے ہونگے ؟ اور علاوہ یوں میں اُن کے حقیقی معنوں کو سمجھنے سے بھی قاصر رہا ہوں اور ان میں سے اکثر باتوں کو عمرؓ اور مصشام بن یحکمؓ کی اُس روایت سے غلات پاتا ہوں جو صحیح میں موجود ہے کیونکہ ان دونوں صاحبوں نے قرآن کی تفسیر اور احکام میں ہرگز اختلاف نہیں کیا ہے بلکہ اُن کا اختلاف محض حروف کی قرأت میں منحصر ہے + اور لطف یہ ہے کہ بہت سے عام لوگوں نے اس روایت سے کہ ”قرآن کا نزول سات حروف پر ہوا ہے“ یہ گمان کیا ہے کہ اس سے سات قرائتیں مراد ہیں حالانکہ یہ ایک بہت بُرا اور نادانی کا خیال ہے +

تنبیہ۔ اس بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ ”آیا مصاحف عثمانیہ تمام حروف سبعہ پر مشتمل ہیں یا نہیں ؟۔ فقہاء۔ قاریوں۔ اور متکلمین کی کئی ایک جماعتوں کے خیال میں عثمانیہ کے لکھوائے ہوئے مصاحف حروف سبعہ پر مشتمل نہیں ہیں۔ اور اسی بنا پر اُن کی رائے ہوئی ہے کہ اُمت کے لئے اُن حروف میں سے کسی حرف کے نقل کرنے میں سُستی اور اہمال کرنا جائز نہیں + اور صحابہؓ کا اس بات پر اجماع ہے کہ عثمانیہ کے مصاحف اُن صحیفوں سے نقل کئے گئے تھے جن کو ابوبکرؓ نے لکھا تھا اور صحابہؓ نے اس بات پر بھی اجماع کر لیا تھا کہ مصحف ابوبکر کے ماسوا اور جہان کہیں قرآن کا کوئی حصہ پایا جائے وہ قابل ترک ہے +

اور سلف سے خلف تک جمہور علماء اور مسلمانوں کے اماموں کا یہ قول چلا آتا ہے کہ مصحف عثمانیہ حروف سبعہ میں سے صرف اُن حروف پر شامل ہے جن کا احتمال اُس کے رسم الخط سے ہو سکتا ہے اور یہ مصحف اُس آخری دور قرآن کا جامع ہے جس کو بنی علیہ السلام نے جبریلؑ سے فرمایا تھا اور اُسے پوری طرح پر شامل ہے حتیٰ کہ اُس میں کا ایک حرف بھی نہیں چھوڑا ہے + ابن جریرؒ کہتا ہے ”اور یہی وہ بات ہے جس کا درست ہونا عیان ہوتا ہے“ اور پہلے قول کا جواب ابن جریرؒ کے اس بیان سے دیا جاتا ہے کہ ”قرآن کے سات حروف پر قرأت کرنا اُمت پر واجب نہ تھا بلکہ اُن کو اس بات کی اجازت اور آسانی دی گئی تھی مگر جس وقت صحابہؓ نے دیکھا کہ اُمت میں تفرقہ اور اختلاف بڑھتا جاتا ہے اور اگر اُنھوں نے قرآن کی قرأت میں صرف ایک ہی حرف پر اجماع نہ کیا تو آئندہ سخت دقتیں واقع ہونے کا اندیشہ ہے اس لئے اُنھوں نے عام اور شہور طور پر مصحف عثمانیہ پر اتفاق کر لیا۔ اور یہ بات مانی ہوئی ہے کہ صحابہؓ گمراہی سے معصوم تھے اور اس بات میں کوئی ترک واجب یا فعل حرام بھی نہ تھا + اور اس میں کچھ شک نہیں کیا جاتا کہ آخری دور میں قرآن کے بعض حصے منسوخ کر دئے گئے تھے

اس لئے صحابہ کی رائے اس بات پر متفق ہوئی کہ جس قدر حصوں کا آخر کے دور میں قرآن قرار پانا ثابت ہوا اُسے لکھ لیا جائے اور اس سے ماسوائے کو چھوڑ دیا جائے + اور ابن اُشتہ نے کتاب المصاحف میں اور ابن ابی شیبہ نے اپنی کتاب الفضائل میں بطریق ابن سیرین - عیُّدۃ المسلمانی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن کی وہ قرأت جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سال وفات میں اُن پر پیش کی گئی یہی قرأت ہے جس کو آج سب لوگ پڑھتے ہیں“ اور ابن اُشتہ نے ابن سیرین سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جبریل ہر سال ماہ رمضان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مرتبہ قرآن کا دُور کیا کرتے تھے۔ مگر جب وہ سال آیا جس میں حضور سرور عالم کی رحلت ہوئی تھی تو جبریل نے آپ سے دو مرتبہ قرآن کا دُور کیا۔ آپ نے علماء کا خیال ہے کہ ہماری یہ قرأت آخری دُور کے مطابق ہے“۔ بغوی اپنی کتاب شرح السنۃ میں لکھتے ہیں ”کہا جاتا ہے کہ زید بن ثابتؓ اُس قرآن کے آخری دُور میں حاضر رہے تھے جس کے اندر بیان کیا گیا تھا کہ کتنا حصہ قرآن کا منسوخ ہو گیا اور کس قدر باقی رہا اور زید بن ثابتؓ ہی نے اُس کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لکھ کر پھر اُسے آپ کو سنا کر پڑھا تھا اور چونکہ زید بن ثابتؓ اُسی قرآن کو تا وقت وفات لوگوں کو پڑھاتے رہے تھے اسی واسطے ابوبکرؓ اور عمرؓ نے اُس قرآن کو قابلِ اعتماد مانکر جمع کر لیا اور عثمانؓ نے اُسے مصاحف میں لکھنے کی خدمت ادا کی +

ستر صوین نوع۔ قرآن اور اُس کی سورتوں کے نام

جا حظ کا قول ہے ”اہل عرب نے اجمالاً اور تفصیلاً اپنے کلام کے جو نام رکھے تھے خداوند کریم نے اپنی کتاب کے نام اُن کے برخلاف مقرر فرمائے۔ یعنی خدا نے جملہ اپنی کتاب کا نام ”قرآن“ رکھا جس طرح اہل عرب مجموعی کتاب کو دیوان کہتے تھے۔ اور خدا نے اپنی کتاب کے حصہ کا نام ”سورۃ“ مقرر فرمایا جیسا کہ اہل عرب ”قصیدہ“ نام رکھتے تھے۔ اور چھوٹے سے جملہ کا نام ”آیۃ“ ”بیت“ کے مقابلہ میں رکھا۔ پھر ”آیۃ“ کے آخری حصہ کو ”فاصلۃ“ کا نام ”قافیہ“ کے بجائے عطا کیا + اور ابو المعالی عن زید بن عبد اللہ کہ اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے ”جاننا چاہئے کہ خداوند عالم نے اپنی کتاب کے چھپنے نام بدین تفصیل رکھے ہیں +

شمار	نام	قرآن کی وہ آیت جس میں وہ نام آیا ہے
۲۰۱	کتاب - اور - مبین	حَسْبُكَ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝
۲۰۳	قرآن - اور - کریم	إِنِّهٗ لَقُرْآنٌ كَرِیْمٌ ۝
۵	کلام	حَتَّی یَسْمَعَ کَلَامَ اللّٰهِ ۝
۶	نور	وَاَنْزَلْنَاهُ اِلَیْکُمْ وُحُوْدًا مُّبِیْنًا ۝
۸ و ۹	صدی - اور - رحمتہ	صُدِّی وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ۝
۹	فرقان	نَزَلَ الْفُرْقَانُ عَلَیْ عَبْدِہٖ ۝
۱۰	شفاء	وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ ۝
۱۱	موعظہ	فَاِذَا جَاءَتْکُمْ مُوعِظَةٌ مِّنْ رَبِّکُمْ فَتَذَكَّرْتُمْ ۝
۱۲	شفاء لِّمَا فِی الصُّدُوْر	شِفَآءٌ لِّمَا فِی الصُّدُوْر ۝
۱۲ و ۱۳	ذکر - اور - مبارک	وَهٰذَا ذِکْرٌ مَّبَارَکٌ اَنْزَلْنَاهُ ۝
۱۵	علی	وَإِنِّهٗ فِیْ اُمِّ الْکِتَابِ لَدَیْنَا لَعَلَّیْ حَکِیْمٌ ۝
۱۶	حکمتہ	حِکْمَةٌ بِالْعِلْمِ ۝
۱۷	حکیم	تِلْکَ اٰیَاتُ الْکِتَابِ الْحَکِیْمِ ۝
۱۸	مُفَصِّلِیْنَ	مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ الْکِتَابِ وَهُمْ یَمْنُنَ عَلَیْہِ ۝
۱۹	حَبْلِ	وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِیْعًا ۝
۲۰	عراط مستقیم	اِنَّ هٰذَا عِصْرٌ طِیُّ مُسْتَقِیْمًا ۝
۲۱	قیم	فَلِیْمًا لِّتُنْذِرَ بِہٖ ۝
۲۳ و ۲۴	قول - اور - فصل	اِنَّہٗ لَقَوْلٌ قَصْلٌ ۝
۲۵	بنیاء عظیم	عَمَّ یَتَسَاءَلُوْنَ عَنِ النَّبَآءِ الْعَظِیْمِ ۝
۲۶ و ۲۷	احسن الحدیث مثالی - اور - متشابه -	اِنَّہٗ نَزَلَ اَحْسَنَ الْحَدِیْثِ کِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَلًا ۝
۲۸	تنزیل	وَإِنِّهٗ لَتَنْزِیْلُ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝
۲۹	روح	اَوْحَیْنَا اِلَیْکَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِ نَا ۝
۳۰	وخی	اِنَّمَا اَنْذَرُکُمْ بِالْوَحٰی ۝
۳۱	عزلی	قُرْآنًا عَرَبِیًّا ۝

هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ۝	بصائر	۳۲
هَذَا بَيِّنَاتٌ لِلنَّاسِ ۝	بیان	۳۳
مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ اٰیٰتِهِ ۝	علم	۳۴
اِنَّ هٰذَا لَهٗوَ الْقَصَصِ الْحَقِّ ۝	حق	۳۵
اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ لَيَصْدِقُ — ۝	نادی	۳۶
مُرَّا نَا عَجَبًا — ۝	عجب	۳۷
اِنَّهٗ لَتَذٰكِرَةٌ — ۝	تذکرہ	۳۸
اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰی — ۝	عروۃ الوثقی	۳۹
وَالَّذِیْ جَاءَ بِالصِّدْقِ — ۝	صدق	۴۰
وَوَقَّتْ كَلِمَةً رَبِّكَ صِدْقًا دَعَدًا ۝	عدل	۴۱
ذٰلِكَ اَمْرُ اللّٰهِ اَنْزَلَهٗ اِلَيْكُمْ ۝	امر	۴۲
مُنَادِیًا یُّنَادِیْ لِلْاٰیْمٰنِ ۝	منادی	۴۳
هُدًیً وَبَشِّرًا ۝	بشری	۴۴
بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِیْدٌ فِیْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ ۝	مجید	۴۵
وَلَقَدْ کَتَبْنَا فِی الْتَّوْرِ — ۝	زبور	۴۶
کِتٰبٍ فَضَلْتُ اٰیٰتِهٖ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا لِّعَلَّیْکُمْ یَشِیْرُوْا نَذِیْرًا ۝	بشیر - اور - نذیر	۴۷ و ۴۸
وَ اِنَّهٗ لَکِتٰبٌ عَزِیْزٌ ۝	عزیز	۴۹
هٰذَا بَلٰغٌ لِلنَّاسِ — ۝	بلاغ	۵۰
اَحْسَنَ الْقَصَصِ بِنَا اَوْحِیْنَا اِلَیْكَ هٰذَا الْقُرْاٰنَ ۝	قصص	۵۱
یہ چاروں نام ایک ہی سورۃ میں آئے ہیں +	صُحُف - اور - مَکْرَم -	۵۲ و ۵۳
”فِیْ صُحُفٍ مُّکْرَمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ — ۝“	مرفوع - اور - مَطْہَر -	۵۴ و ۵۵

وجہ تسمیہ - قرآن کو کتاب کا نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے حد درجہ کی بلاغت کے ساتھ اقسام علوم - قصص - اور اخبار سب کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے اور کتاب لغت میں جمع (فراہم آوردن) کو کہتے ہیں - اور ”مُبِیْن“ اس لئے نام رکھا کہ اُس نے بیان یعنی حق کو باطل سے تمایز کر دیا ہے + اب رہا لفظ ”قرآن“ اُس کے بارہ میں اختلاف ہے ایک جماعت کا قول ہے کہ وہ اسم علم غیر مشتق اور کلام اللہ کے لئے خاص ہے اس لئے وہ مہموز نہیں

اور اسی طرح پر ابن کثیر نے اُسے پڑھا ہے اور یہی بات شافعیؒ سے بھی مروی ہے۔
 بیہقی اور خطیب وغیرہ نے شافعیؒ سے روایت کی ہے کہ ”وہ لفظ ”قرأت“ کو ہمزہ
 کے ساتھ پڑھتے تھے مگر قرآن میں ہمزہ کا تلفظ نہیں کرتے تھے۔ اور کہا کرتے تھے کہ قرآن
 اِسم ہے اور مہموز نہیں ہے۔ اور نہ قرأت سے مانوڑ ہے لیکن وہ کتاب اللہ کا اسم ہے
 جیسے تورات اور انجیل اُس کی کتابوں کے نام ہیں“ + اور بہت سے لوگ جن میں اشعری
 بھی شامل ہے یہ کہتے ہیں کہ قرآن - قرئت الشیء بالشیء سے مشتق ہے جو اُس حالت
 میں کہا جاتا ہے جب کہ دو چیزوں میں سے ایک کو دوسری کے ساتھ ملا دیا جائے۔ اور اُس
 کا نام قرآن رکھا گیا کیونکہ سورتین - آیتیں - ا حروف - اُس میں ہیں + فراء کتاب ہے کہ قرآن
 قرائن سے مشتق ہے کیونکہ اُس کی آیتوں میں سے بعض ایسی ہیں جو بعض دوسری آیتوں کی
 تصدیق کرتی ہیں اور کچھ ایسی ہیں جو کسی قدر دوسری آیتوں کے ساتھ مشابہ ہوتی ہیں۔ اور انہی
 باتوں کا نام قرائن (قرینے) ہے۔ اور ان دونوں اقوال پر بھی وہ بلا ہمزہ رہتا ہے اور اُس
 کا قانون اصلی قرار پاتا ہے + مگر زجاج کتاب ہے کہ مذکورہ بالا قول سُہو کی وجہ سے کہا گیا ہے
 ورنہ صحیح یہ ہے کہ اس میں ہمزہ تخفیف کے لئے ترک کیا گیا ہے اور اُس کی حرکت ماقبل کے
 ساکن حرف کو دے دی گئی ہے + جو لوگ قرآن کو علم صرف کے قواعد سے مہموز قرار دیتے
 ہیں ان میں بھی بہت سے اختلافات پائے جاتے ہیں + ایک گروہ جن میں لُحیانی بھی شامل
 ہے یہ کہتا ہے کہ قرآن - قرأت کا مصدر ہے جس طرح رجحان - اور - غفران مصدر ہیں
 اور اس کو کتاب مقروء (پڑھی گئی) کا نام اُس قاعدے سے دیا گیا جس قاعدہ کی اعتبار سے
 مفعول کو مصدر کے ساتھ موسوم کرتے ہیں + اور دوسرے لوگ جن میں زجاج بھی شریک
 ہے یہ کہتے ہیں قرآن ”خُلاہ“ کے وزن پر اسم صفت ہے اور ”قرء“ سے مشتق جس
 کے معنی جمع کرنا ہیں اور اُسی سے آیا ہے ”قرء ائت ائماء فی الحُجُوجِ“ یعنی جَمْعَتُهُ +
 ابو عبیدہ کا قول ہے ”کلام الہی کا نام قرآن اس لئے رکھا گیا کہ اُس نے سورتوں کو باہم
 جمع کیا ہے“ + علامہ راعب اصفہانی کتاب ہے ”ہر ایک جمع (فراہمی) کو یا ہر ایک کلام کے
 مجموعہ کو قرآن ہرگز نہ کہا جائے گا۔ اور کتاب اللہ کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اُس نے زمانہ
 ماضی کی نازل شدہ (آسمانی) کتابوں کے تمام مُرآت (متاج) جمع کر لئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا
 گیا ہے کہ اس نام رکھنے کی وجہ اُس کا تمام اقسام علوم کو اپنے اندر فراہم کر لینا ہے + اور قطرب
 نے ایک قول بیان کیا ہے کہ ”قرآن کا قرآن اس لئے نام رکھا گیا کہ پڑھنے والا اُس کو اپنے
 منہ سے ظاہر اور واضح کرتا ہے۔ اور قرآن کا لفظ اہل عرب کے قول ”مَا قَرَأْتُ النَّاتِئُ“

سَلَا قَطُّ“ سے ماخوذ ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اوستی نے کبھی بچہ نہیں ڈالا یعنی وہ کبھی گابھن ہی نہیں ہوئی ہے اور قرآن پڑھنے والا اُس کے الفاظ کو اپنے منہ میں اٹھا کر پھر باہر نکالتا ہے اسی لئے اُس کا نام قرآن رکھا گیا ۴ میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں میرے نزدیک پسندیدہ قول وہی ہے جس پر شافعیؒ نے زور دیا ہے +

اور کلام ”کَلِم“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی اثر ڈالنا ہیں اس لئے کہ قرآن سننے والے کے ذہن میں ایک ایسے فائدہ کو موثر بناتا ہے جو اُسے پہلے سے حاصل نہ تھا۔ نور۔ اس لئے نام رکھا گیا کہ اُس کے ذریعہ سے حلال و حرام کے اسرار معلوم ہوتے ہیں +

مبادلہ کی عرض سے صیغہ فاعل کی جگہ پر مصدر بول دیتے ہیں +

فرقان اس لئے نام رکھا گیا کہ قرآن نے حق اور باطل کے مابین تفریق کر دی ہے۔ یہ توجیہ مجاہد نے کی ہے اور ابن ابی حاتم اس کا راوی ہے +

شفاء نام رکھنے کا موجب اُس کا دلی بیاریوں کو دور کرنا ہے جیسے کفر۔ اور۔ چل۔ پھر وہ جسمانی کسل مندلیوں کو بھی دور کرتا ہے +

ذکر۔ یوں نام دیا گیا کہ اُس میں نصیحتیں اور گزشتہ قوموں کے حالات بیان ہوئے ہیں۔

اس کے علاوہ ذکر عزت کو بھی کہا جاتا ہے خداوند کریم فرماتا ہے اِنَّكَ لَكَرِيْمٌ لَّدُنَّا وَلَقَدْ عَلِمْتُ لِقَوْمِكَ اِيَّاهُمْ وَلَقَدْ عَلِمْتُ لِقَوْمِكَ اِيَّاهُمْ وَلَقَدْ عَلِمْتُ لِقَوْمِكَ اِيَّاهُمْ

یعنی وہ تیرے اور تیری قوم کے لئے موجب عزت ہے کیونکہ انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے حکمت کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قرآن ہر شے کو اُس کے موقع اور قرینہ پر رکھنے کے معتبر قانون کے ساتھ نازل ہوا ہے۔ یا اس لئے کہ وہ حکمت پر مشتمل ہے + حکیم یوں نام پایا کہ اُسلی آئیتیں عجیب خوبی ترتیب اور نادر معانی کے ساتھ محکم بنائی گئی ہیں اور وہ تبدیل۔ تحریف۔ اختلا اور ربائن کے اُس میں راہ پانے سے محفوظ بنا دیا گیا ہے + محصین کی وجہ تسمیہ اُس کا تمام سابقہ قوموں اور کتابوں پر شاہد ہونا ہے + حیل نام رکھے جانے کا باعث یہ ہے کہ جو شخص قرآن کے ساتھ تمسک (مضبوط پکڑ لینا) کرے گا وہ جنت یا ہدایت تک پہنچ جائے گا۔ اور حیل کے معنی سبب کے بھی ہیں۔ حصار طہ مستقیم اس لئے نام پایا کہ وہ بلا کسی خم و پیچ کے سیدھا جنت کا راستہ ہے + مثنائی کی وجہ تسمیہ اُس میں گزشتہ قوموں کے قصوں کا بیان ہونا ہے اس لحاظ سے وہ اپنے قبل گذر جانے والی باتوں کا ثانی (دُشی) ہے۔ اور ایک وجہ یہ بھی بتائی گئی ہے کہ اُس میں قصوں اور مواظط کی تکرار ہوئی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس نام رکھنے کا باعث یہ ہے کہ قرآن دومرتبہ نازل ہوا ایک بار معنی کے ساتھ اور دوسری دفعہ لفظ کے

ساتھ۔ معنی کا ثبوت خداوند کریم کے قول ”اِنَّ هٰذَا كَفٰى الصّٰحْفِ الْاَوَّلٰی“ سے ملتا ہے اس بات کو کرماتی نے اپنی کتاب عجائب القرآن میں ذکر کیا ہے + رُوح کے ساتھ نام ہند کا باٹ یہ ہے کہ قرآن کے ذریعہ سے دل اور جان کو حیات تازہ ملتی ہے + مقتضایہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قرآن کا ہر ایک حصہ دوسرے حصہ کے ساتھ فنی اور صداقت میں مشابہت رکھتا ہے + مجید نام رکھے جانے کا سبب اُس کا شرف ہے + عزیز یوں نام پایا کہ جو شخص اُس کے ساتھ معارضہ کرنے کا ارادہ کرتا ہے اُس پر وہ دشوار گزرتا ہے + بلاغ یوں نام پایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن ہی کے ذریعہ سے لوگوں کو اُن احکام الہی کی تبلیغ فرمائی جو اُن کے کرنے کے واسطے دیئے گئے تھے یا جن سے وہ منع کئے گئے تھے یا اس لئے کہ قرآن میں اپنے غیر کی نسبت بہت بڑی بلاغت اور کفایت پائی جاتی ہے + سلفی نے اپنے کسی جزء میں لکھا ہے کہ اُس نے ابا الکرم خوی سے اور ابو الکرم خوی نے ابو القاسم تنوخی سے یہ بات سنی کہ وہ کہتا تھا ”میں نے ابو الحسن رمانی سے سنا ہے جب کہ اُس سے دریافت کیا گیا کہ ہر ایک کتاب کا کوئی ترجمہ (غرض اور مفہوم) ہوتا ہے اور کتاب اللہ کا ترجمہ کیا ہے ؟ تو اُس نے جواب دیا کہ اُس کا ترجمہ ”هٰذَا اَبْلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلَیُّنْذِرُوبِهِ“ ہے + اور ابو شامہ وغیرہ نے قول تعالیٰ ”وَرَزَقُ رَبِّكَ خَيْرًا“ کے بارہ میں کہا ہے کہ وہ رزق قرآن ہی ہے +

فائدہ۔ مظفری نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے کہ ابو بکرؓ نے قرآن کو جمع کیا تو انھوں نے لوگوں سے کہا کہ اس کا کوئی نام رکھو۔ بعض لوگوں نے اس کا نام انجیل تجویز کیا مگر اکثروں نے اس کو ناپسند کیا۔ پھر کسی نے سفر نام رکھنے کی صلاح دی وہ بھی اس لئے ناپسند ہوئی کہ یہودی لوگ اپنی کتاب کا یہ نام رکھتے ہیں۔ آخر میں ابن مسعودؓ نے کہا ”میں نے جنس کے ملک میں ایک کتاب دیکھی ہے جس کو لوگ مصحف کہتے تھے“ لہذا قرآن کا نام بھی مصحف رکھ دیا گیا“ + میں کہتا ہوں۔ ابن اشنہ۔ کتاب المصاحف میں موسیٰ بن عقبہ کے طریق سے ابن شہاب کی یہ روایت درج کرتا ہے کہ ”جس وقت صحابہؓ نے قرآن کو جمع کر کے اور اقی میں لکھ لیا تو ابو بکرؓ نے اُس کے لئے کوئی نام تجویز کرنے کی ہدایت کی اس وقت کسی نے سفر اور کسی نے مصحف نام رکھنے کی صلاح دی کیونکہ حبش کے لوگ کتاب کو مصحف کہا کرتے تھے۔ اور ابو بکرؓ پہلے شخص تھے جنھوں نے کتاب اللہ کو جمع کر کے اُس کا نام مصحف رکھا“ پھر اسی راوی نے اس روایت کو ایک دوسرے طریق پر ابن بریدہ سے بھی روایت کیا ہے اور وہ روایت اس نوع کے بعد آتے والی

نوع میں درج ہوگی +

فائدہ دوم۔ ابن الصبیح وغیرہ نے کوٹ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”توراة میں آیا ہے“ **يَا مُحَمَّدُ اِنِّي مُنَزَّلٌ عَلَيْكَ تَوْرَةً حَدِيثٌ نَقَلْتُمْ اَعْيُنًا عَمِيًّا وَاِذَا اَنَا صَمٌّ اَدَّ قُلُوبًا غُلْفًا** + اور ابن ابی حاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”جس وقت موسیٰ نے توراة کی تختیوں کو لیا تو انہوں نے عرض کیا کہ بارِ الٰہی میں ان تختیوں میں ایک ایسی قوم کا ذکر پاتا ہوں جس کی آسمانی کتاب اُس کے دلوں میں ہوگی لہذا تو ان لوگوں کو میری اُمت بنا دے اور نیاک نے ارشاد کیا ”وہ احمد کی اُمت ہے“ + ان دونوں اقوال میں قرآن کا نام توراة اور انجیل ظاہر کیا گیا ہے مگر باوجود اس کے اس وقت قرآن پر ان ناموں کا اطلاق جائز نہیں۔ اور یہ نام رکھنا ویسا ہی ہے جیسا کہ توراة کا نام خداوندِ کرم کے قول ”وَإِذَا تَنِيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْعُرْقَانَ“ میں ”فرقان“ رکھا گیا ہے۔ یا رسول اللہ صلعم نے اپنے قول ”خَفِيفٌ عَلَى دَاوُدَ الْقُرْآنَ“ میں زبور کا نام قرآن قرار دیا ہے۔

فصل

سورتوں کے نام

عربی کا قول ہے ”سُورَةٌ کا لفظ بھی ہمزہ کے ساتھ اور بغیر ہمزہ دونوں طرح آیا ہے جس نے اُس کو ہمزوز مانا ہے وہ اُس کا ماخذ ”السُّورَةُ“ سے ”أَسَاكَتُ“ یعنی أَفْضَلْتُ کو قرار دیتا ہے ”سُوْرٌ“ برتن میں باقی رہ جانے والی پینے کی چیز کو کہتے ہیں۔ گویا کہ سُورَةُ قرآن کا ایک ٹکڑا ہے + مگر جس شخص کے نزدیک وہ ہمزوز نہیں اُس نے بھی اس کو مذکورہ بالا معنوں میں داخل کیا ہے اور ہمزہ کو تسہیل کا ہمزہ قرار دیا ہے + بعض لوگ سُورَةُ کو سُورَةُ الْإِنشَاء یعنی عمارت کے ایک قطعہ سے تشبیہ دیتے ہیں اس سے یہ مدعا ہے کہ جس طرح مکان مندرج بمنزل بنتا ہے اُسی طرح سورتوں سے ملکر قرآن اور مصحف مکمل ہوا۔ اور کہا گیا ہے کہ سُورَةُ کا ماخذ (سورة المدینہ) شہرِ پناہ ہے کیونکہ سورَةُ اپنی آیتوں کا اس طرح احاطہ کر لیتی ہے جیسے شہرِ پناہ کی دیوار اُس کے مکانات کو گھیر لیتی ہے۔ اور سِوَار کا لفظ بھی اس سے ماخوذ ہے کیونکہ وہ کلائی کو اپنے حلق میں کر لیتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورَةُ کو سُورَةُ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ کلام اللہ ہونے کی وجہ سے مُرْتَفِع ہے۔ اور سورَةُ بلند منزلت کو کہتے ہیں تابعہ ذیلیانی کہتا ہے +

اسے میں
تم پر ایک حق توراة
نازل کر رہا ہوں
جو انبیاء اکسوں پر
ساقوں اور خلاف
چلے ہوئے ہیں
کو کھول دیجائی +

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَعْطَاكَ سُورَةً ۚ تَرَىٰ كُلَّ مَلَكٍ سَاجِدًا لِّكَ بِذِكْرِ
 کیا تو نہیں دیکھتا کہ خدا نے تجھے وہ بلند منزلت دی ہے۔ جسکے گرد ہر ایک بادشاہ کو حفاظت کرتے دیکھا جاتا
 اور کہا گیا ہے کہ یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ سورۃ میں ایک دوسرے پر مرکب ہیں اور
 اس طرح سورۃ کا ماخذ تسویر اور چڑھنے کے معنوں میں ہوگا اور قولہ تعالیٰ ”اِنَّ سُوْرَةَ
 الْحٰجَرٰتِ“ اسی معنی میں شامل ہوگا + جعبری کہتا ہے سُوْرۃ کی جامع اور مانع تعریف وہ
 (حصہ) قرآن ہے جو کسی آغاز اور خاتمہ رکھنے والی آیت پر شامل ہو اور کم از کم تین آیتوں کی
 ایک سُوْرۃ ہوگی + اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے ”سُوْرۃ“ آیتوں کی اُن تعدادوں کا نام ہے
 جو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے خاص نام کے ساتھ موسوم کی گئی ہیں اور اس میں شک
 نہیں کہ تمام سورتوں کے نام روایت احادیث اور آثار کے ذریعہ سے ثابت ہوئے ہیں جن
 کو میں صرف بخوف طوالت نہیں بیان کرتا + اور اس قول پر ابن ابی حاتم کی وہ روایت بھی
 دلالت کرتی ہے جسے اُس نے عکرمہ سے نقل کیا ہے کہ ”مشرکین مسخر کے انداز سے طنزاً
 ”سُوْرۃ الْبَقْرَۃ“ اور سُوْرۃ الْحٰجَرٰتِ“ کہا کرتے تھے اس لئے خداوند کریم کا قول ”اِنَّا
 لَكٰفِيْنَ اَلْمُسْتَكْمِلِيْنَ“ نازل ہوا + اور بعض علماء نے اس بات کو بھی ناپسند کیا ہے
 کہ سُوْرۃ کو فلاں سُوْرۃ کر کے کہا جائے کیونکہ طبرانی اور بیہقی نے انسؓ سے مرفوعاً روایت
 کی ہے کہ ”تم لوگ سُوْرۃ الْبَقْرَۃ - سُوْرۃ آلِ عِمْرٰن - اور سُوْرۃ النَّسَآء - غرض کہ اسی طرح
 سارے قرآن کا نام نہ لیا کرو بلکہ یوں کہو کہ وہ سورۃ نساء میں بقعر کا ذکر آیا ہے۔ اور وہ سور
 ان میں آل عمران کا ذکر آیا ہے اور اسی طرح سارے قرآن کو کہنا چاہئے“ اس حدیث کے
 اسناد ضعیف ہیں۔ بلکہ ابن جوزی نے تو اس کو موضوع ہی قرار دیا ہے + بیہقی کا قول ہے
 کہ یہ حدیث ابن عمرؓ سے موقوفاً معلوم ہوئی ہے پھر اُس نے اُس کو صحیح سند کے ساتھ اُن
 سے روایت بھی کیا ہے۔ اور اس کے علاوہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُوْرۃ الْبَقْرَۃ
 وغیرہ کا اطلاق (کہنا) صحیح ثابت ہوا ہے + صحیح بخاری میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ
 انھوں نے کہا ”یہ وہ مقام ہے جس پر سُوْرۃ بَقْرَۃ نازل ہوئی۔ اور اسی وجہ سے جمہور نے اُسے
 ناپسند نہیں کیا ہے +

فصل سورتوں کے ناموں کی تفصیل

بعض اوقات کسی سورۃ کا ایک ہی نام ہوتا ہے۔ اور یہ اکثر ہوا ہے۔ اور

گاہے ایک سورۃ کے دو یا اس سے زائد نام بھی آئے ہیں + دوسری شق میں سورۃ الفاتحہ متعدد نام رکھنے والی سورۃ ہے کیونکہ اُس کے مبین سے زائد نام معلوم ہوئے ہیں اور یہ بات اُس کے شرف پر دلالت کرتی ہے کیونکہ ناموں کی زیادتی مستثنیٰ کی عزت اور مرتبت کا پتہ دیا کرتی ہے اور وہ سب نام ذیل میں درج ہوتے ہیں +

(۱) فاتحۃ الْکِتَاب :- ابن جریر نے ابن ابی ذئب کے طریق پر مقبری سے بواسطہ ابی ہریرۃ رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ رسالتاب نے فرمایا ”ھٰی اُمُّ الْقُرْآنِ وَھٰی فَاتِحَةُ الْکِتَابِ وَھٰی السَّبْعُ الْمَثَانِ“ اور اُس کے ان ناموں سے موسوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اُسی کے ساتھ مصحفوں کا افتتاح (آغاز) ہوتا ہے اور تعلیم - اور نماز کی قرأت کا شروع بھی اسی سورۃ کے ذریعہ سے ہوتا ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس تسمیہ کی وجہ اُس کا سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ ہونا ہے + اور یوں بھی کہا گیا ہے کہ اُس کا لوح محفوظ میں لکھی جانے والی پہلی سورۃ ہونا اس نام نہاد کا موجب ہے + یہ بات المرسی نے بیان کی ہے اور المرسی ہی کا قول ہے کہ اُس کی یہ بات کسی نقل کی تائید کی محتاج ہے + اور کہا گیا ہے کہ الحمد ہی سے ہر ایک کتاب شروع ہوتی ہے + یہ بھی المرسی ہی نے بیان کیا ہے اور اس کی تردید یوں کی ہے کہ ہر ایک کتاب کا آغاز محض لفظ الحمد سے ہوتا ہے نہ کہ ساری سورۃ سے اور پھر یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اس کتاب سے قرآن ہی مراد ہے نہ کہ عام طور پر مبین کتاب (ہر ایک کتاب) کیونکہ اس سورۃ کا نام ”فاتحۃ الْقُرْآن“ بھی مروی ہوا ہے اور اس لحاظ سے کتاب - اور - قرآن دونوں لفظوں کا ایک ہی مدعا ہونا چاہئے + (۲) فاتحۃ الْقُرْآن - جیسا کہ اوپر المرسی کا قول نقل کیا جا چکا ہے + (۳ و ۴) اُمُّ الْکِتَابِ اور اُمُّ الْقُرْآن مگر ابن سیرین اُس کا نام اُمُّ الْکِتَابِ رکھتا اور حَسَن اُس کا نام اُمُّ الْقُرْآن رکھنا پسند نہیں کرتے اور نقی بن محمد بھی انہی دونوں شخصوں کا ہم خیال بنتا ہے کیونکہ اُمُّ الْکِتَابِ لوح محفوظ کا نام ہے جیسا پروردگار عالم ارشاد کرتا ہے ”وَعِندَهُ اُمُّ الْکِتَابِ“ اور ”اِنَّہٗ فِیْ اُمِّ الْکِتَابِ“ + اور دوسری وجہ یہ کہ اس نام سے حلال و حرام کی آیتوں کو بھی موسوم کیا گیا ہے قل اللہ تعالیٰ ”آیَاتُ مُحْکَمَاتٍ ھٰی اُمُّ الْکِتَابِ“ + لیکن المرسی کتاب ہے ”ایک حدیث میں جو غیر صحیح ہے یوں مروی ہے کہ ”تم میں سے کوئی شخص اُمُّ الْکِتَابِ ہرگز نہ کہے بلکہ فاتحۃ“

۱۲۰
یہی ام القرآن - یہی فاتحۃ الْکِتَاب - اور - یہی سبب المثنائی ہے +

اَلْكِتَابِ كَمَا جَاءَ ۚ میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کو فن کی کتابوں میں کہیں پایا نہیں جاتا
 بلکہ یہ روایت اپنی الفاظ کے ساتھ ابن القریس نے ابن سیرین سے کی ہے اور المرسی
 دھوکے میں پڑ کر اُسے حدیث سمجھ بیٹھا۔ ورنہ صحیح حدیثوں سے سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کا یہ نام
 ثابت ہوا ہے۔ اس لئے کہ دارقطنی نے ابی ہریرۃ کی مرفوع حدیث سے صحیح قرار دیا
 یہ روایت کی ہے کہ ”جس وقت تم الْحَمْدُ پڑھو تو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھو
 کیونکہ سُورَةُ الْحَمْدُ - اُمُّ الْقُرْآن - اُمُّ الْكِتَاب - اور - سَبْعُ الْمَثَانِ - ہے“ ۚ ہاں اس
 کی اس وجہ تسمیہ میں اختلاف کیا گیا ہے + ایک قول ہے کہ یہ نام اُس کے ساتھ کتابتِ مصحف
 آغاز ہونے اور اُس کے نمازیں دوسری سورۃ سے قبل پڑھے جانے کے لحاظ سے رکھا
 گیا ہے + ابو عبیدہ اپنی کتاب المجاز میں کہتا ہے اور بخاری اپنی کتاب صحیح میں اُس پر
 وثوق کرتا ہے کہ ”اس بات کو مانتے ہوئے یہ اشکال کیسا آپڑتا ہے کہ اس طرح سے تو
 سُورَةُ الْحَمْدُ کا نام فاتحۃ الْكِتَاب رکھا جانا زیادہ مناسب تھا کہ اُمُّ الْقُرْآن کا نام رکھنا
 اور اس اشکال کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ بات اس لحاظ سے کہی گئی کہ مان - بچے کے ظہور کی
 جگہ اور اُس کی اصل و بنیاد ہے + ماوردی کہتا ہے ”اُس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اور
 جتنی سورتیں ہیں وہ سب اس کے بعد نازل ہوئی ہیں اور وہ سب سے مقدم ہے۔ اور آگے
 ہونے والے کو اُمُّ کہتے ہیں۔ اسی لئے نشانِ جنگ کو ”اُمُّ“ کہا جاتا ہے کیونکہ وہ آگے
 چلتا ہے اور تمام فوج اُس کی پیروی کرتی ہے یا انسان کی عمر کے گزشتہ سالوں کو بھی بوجہ
 اُن کے پہلے ہو جانے کے اُمُّ کہا جاتا ہے۔ اور مکہ کی آبادی تمام مقاموں کی آبادی سے
 پیوستہ ہوئی اس واسطے اُس کو اُمُّ الْقُرْآن کہتے ہیں۔ اور ایک یہ بھی ہے کہ اُمُّ الشَّیْ
 اُس چیز کے اصل کو کہا جاتا ہے اور سُورَةُ الْحَمْدُ قرآن کی اصل ہے اس لئے کہ اُس کے
 اندر تمام قرآن کی غرضیں۔ اور اُس کے جملہ علوم اور حکمتیں موجود ہیں جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ
 نوع میں ہم اس کی توضیح کریں گے + اور اُس کی اس نام تہاد کی یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ وہ
 تمام سورتوں سے افضل ہے اور جس طرح قوم کے سردار کو اُمُّ الْقَوْم کہتے ہیں اُسی طرح
 اس کو اُمُّ الْقُرْآن اور اُمُّ الْكِتَاب کہا گیا + ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سُورۃ کی عزت تمام
 قرآن کی عزت کے برابر ہے اس لئے یہ نام رکھا گیا + اور کہا جاتا ہے کہ اس کی وجہ تسمیہ
 یہ ہے کہ یہ سورۃ اہل ایمان کی جائے پناہ اور واپسی میں مجتمع ہونے کی جگہ ہے جس طرح نشانِ
 فوج کو اس لئے اُمُّ کہتے ہیں کہ فوج کے سپاہی اُس کے زیر سایہ پناہ لیتے اور جمع ہوتے
 ہیں + اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نام تہاد کا سبب اُس کا حکم ہونا ہے اور محکمات اُمُّ الْكِتَاب

ہیں۔ (۵) قرآن العظیم: احمد نے ابی ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمُّ الْقُرْآن کی بابت فرمایا ”ہی اُمُّ الْقُرْآن“۔ وہی السبع المثانی۔ وہی الْقُرْآن الْعَظِيم۔ اور اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ اُن تمام معانی پر شامل ہے جو قرآن میں پائے جاتے ہیں + (۶) السبع المثانی: اس نام نہاد کی وجہ اوپر کی حدیث میں وارد ہو چکی ہے اور اُس کے علاوہ بہت سی دیگر احادیث میں بھی آئی ہے + اب رہی یہ بات کہ اس کا سبع کیوں نام رکھا گیا تو اس کی وجہ اُس میں سات ہی آیتوں کا ہونا ہے + دارقطنی نے علیؓ سے یہی روایت کی ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس میں سات ادب ہیں ہر آیت میں ایک ادب مگر یہ قول بعید از عقل ہے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اُس کا سات حرف ث۔ ج۔ خ۔ ز۔ ش۔ ظ۔ اور ف۔ سے خالی ہونا ہے۔ لیکن اُمرسی کہتا ہے کہ یہ قول اس سے پہلے کے قول سے بھی بڑھ کر پودا ہے کیونکہ کسی چیز کا نام اُس بات کے لحاظ سے رکھا جاتا ہے جو اُس میں پائی جاتی ہے نہ یہ کہ اُس امر کے لحاظ سے جو اُس میں بنی نہیں + اور مثانی نام رکھنے کی وجہ میں احتمال ہے کہ یہ لفظ ثناء سے مشتق ہو کیونکہ اس سُوْرۃ میں خداوند پاک کی ثناء ہی بیان کی گئی ہے + اور احتمال کیا جاتا ہے کہ یہ لفظ ثنیا سے مشتق ہو جس کی علت یہ ہے کہ خداوند کریم نے اس سُوْرۃ کو صرف اسی اُمت کے لئے مُسْتَنَیٰ کیا + اور یہ احتمال بھی ہے کہ اُس کا اشتقاق لفظ ثننیہ سے ہو کیونکہ یہ سُوْرۃ ہر ایک رکعت میں دُھرائی جایا کرتی ہے + اور اس قول کی تقویت اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے ابن جریر نے سَنَدِ حَسَن کے ساتھ عمر رضی عنہ سے نقل کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سبع المثانی فاتحۃ الکتاب کو کہتے ہیں جو ہر ایک رکعت میں دُھرائی جاتی ہے“ + اور اسکے علاوہ حسب ذیل اقوال بھی اس کے بارہ میں آئے ہیں۔ اس لئے کہ وہ دومرتبہ نازل ہوئی اس لئے کہ اُس کی دو قسمیں ہیں۔ ثناء اور دُعاء + اس لئے کہ جس وقت بندہ اُس کی کوئی ایک آیت پڑھتا ہے خدا اُس کو اُس بندہ کے فعل کی خبر دینے کے لئے دُھراتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے + اس واسطے کہ اُس میں فصاحت مبالغی (الفاظ) اور بلاغت معانی دونوں باتیں جمع کی گئی ہیں + اور اس کے ماسوا دوسرے اقوال بھی آئے ہیں + (۷) الوافیہ: سُفیان بن عیینہ اُس کا یہی نام بیان کیا کرتے تھے کیونکہ وہ قرآن کے تمام معانی کو پوری طرح اپنے اندر جمع کر رہی ہے۔ یہ قول الکشاف میں آیا ہے + اور تعلیٰ کا قول ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اُس کا تنصیف (دو آدھے کیا جانا) نہ قبول کرنا ہے کیونکہ قرآن کی ہر ایک سورۃ کا نصف حصہ ایک رکعت میں اور دوسرا نصف دوسری رکعت میں پڑھنا

جائز ہے لیکن سُورَةُ الْفَاتِحَةِ اس طرح نہیں پڑھی جاسکتی + المرسی کا قول ہے ”یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس سُورَةُ نے خدا اور بندہ کے حقوق بیان کر دئے ہیں + (۸) الْكَافِرُ بسبب اُس کے جو پہلے اُمُّ الْقُرْآن کے تحت میں بیان ہو چکا ہے اور یہ قول کشف میں آیا ہے اور اُس کا یہ نام رکھنا اُنس کی اُس حدیث میں بھی وارد ہو چکا ہے جس کا بیان چودھویں نوع میں ہوا ہے + (۹) کافیه۔ اس لئے کہ وہ نماز کے اندر بغیر دوسری سُورَةُ ملائے کے بھی کافی ہو جاتی ہے مگر دوسری سُورَةُ بغیر اُس کو ساتھ ملائے کے کفایت نہیں کرتی + (۱۰) الْأَسَاسُ۔ اس لئے کہ قرآن کی اصل اور اُس کی پہلی سُورَةُ ہے + (۱۱) نور + (۱۲ و ۱۳) سُورَةُ الْحَمْدُ۔ اور۔ سُورَةُ الشُّكْرِ + (۱۴ و ۱۵) سُورَةُ الْحَمْدِ الْاَوَّلِ اور۔ سُورَةُ الْحَمْدِ الْقَصْرِطِ + (۱۶ و ۱۷ و ۱۸) الرَّاقِيَةُ۔ الشِّفَاء۔ اور۔ الشَّافِيہ ان ناموں کی وجہ تسمیہ خواص سورہائے قرآن کی نوع میں درج ہونے والی حدیثوں سے معلوم ہوگی + (۱۹) سُورَةُ الصَّلَاةِ۔ اس لئے کہ نماز اس سُورَةُ پر موقوف ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سُورَةُ کا ایک نام صلاۃ بھی ہے بوجہ اس حدیث قدسی کے کہ ”قَسِمْتُ الصَّلَاةَ بِئَنِّي وَبَيْنَ عَبْدِ نِصْفَيْنِ“ یعنی سُورَةُ + المرسی کتاب ہے ”یہ اس لئے کہ سُورَةُ الْفَاتِحَةِ نماز کے لوازم میں سے ہے اور یہ نام نہاد اس طرح کا ہے جس طرح کسی شئی کا نام اُس کے لازم کے نام پر رکھ دیا جائے اور یہی بیسواں نام بھی ہے + (۲۱) سُورَةُ الدَّعَاءِ۔ کیونکہ دعا اس میں شامل ہے اور قول باری تعالیٰ ”لَا تُهْدِنَا“ دعا ہی کے لئے آیا ہے + (۲۲) سُورَةُ السَّوَالِ۔ اسی وجہ سے امام فخر الدین نے اس کا ذکر کیا ہے + (۲۳) سُورَةُ تَقْسِيمِ الْمَسْئَلَةِ۔ (سوال سکھانے کی سورَةُ) المرسی کتاب ہے ”یہ اس لئے کہ اس میں سوال کے طریقے بتائے گئے ہیں اور سوال سے پہلے ثناء کو آغاز کیا گیا ہے + (۲۴) سُورَةُ الْمُنَاجَاةِ اس لئے کہ بندہ اپنے پروردگار سے اُس تع کے قول ”إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ“ کے ساتھ مناجات کیا کرتا ہے + (۲۵) سُورَةُ التَّفْوِيضِ۔ بوجہ اس کے کہ قول باری تعالیٰ ”وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ“ میں بندہ کا اپنا تمام معاملہ خدا کے حوالہ کر دینا شامل ہے + یہ سب بیچیس نام ہیں جو میں نے بڑی محنتوں سے معلوم کئے اور میری اس کتاب سے پہلے کسی اور کتاب میں یہ سب نام سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے جمع نہیں ہوئے تھے +

سُورَةُ الْمُبَقَّةِ خالد بن معدان اس کو فسطاط القرآن کہا کرتا تھا۔ مسند الفردوس میں مرفوع حدیث آئی

۵۔ صلاۃ (یعنی سورَةُ فاتحہ) میرے اور میرے بندہ کے امین دو برابر کے حصوں پر تقسیم کر دیں

ہے اُس میں یہ نام وارد ہوا ہے اور اس کی علت سُورۃ کی بُرائی اور اُس میں اتنے احکام
 کا جمع ہونا ہے جو اُس کے سوا کسی دوسری سُورۃ میں نہیں ہیں + اور مستدرک کی حدیث میں
 اس کا نام **کِتَامُ الْقُرْآن** آیا ہے اور ستام ہر چیز کے بلند اور بالائی حصّہ کو کہتے ہیں +
آلِ عِمْرَان سعید بن منصور نے اپنے سنن میں ابی عطّات سے روایت کی ہے کہ
 ”آلِ عِمْرَان کا نام توراۃ میں ”طیبۃ“ آیا ہے + اور صحیح مسلم میں اس کا اور سُورۃ الْبَقَرۃ
 دونوں کا نام الزہراء میں بیان کیا گیا ہے + الْمَائِدۃ - اس کے نام الْعُقُود اور الْمُتَقَدِّ
 بھی ہیں + ابن الغرس کہتا ہے ”یہ اس لئے کہ یہ سُورۃ اپنے یاد رکھنے والے کو عذاب کے
 فرشتوں سے نجات دلا دیتی ہے + الْاِنْقَال - ابوالشیخ - سعید بن جبیر سے روایت کرتا
 ہے کہ سعید نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ سے کہا ”سُورۃ الْاِنْقَال“؟ تو انھوں نے
 جواب دیا ”یہ سُورۃ بکرا ہے“ + بَرَاءۃ - اس کا نام التَّوْبۃ بھی ہے کیونکہ اس میں اللہ
 پاک فرماتا ہے ”لَقَدْ تَابَ اللّٰهُ عَلَی النَّبِیِّ - الْاٰیۃ“ + اور قاضی بھی اس کا نام ہے
 بخاری نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے - اُنھوں نے کہا کہ میں نے ابن عباسؓ
 سے دریافت کیا ”سُورۃ تَوْبَہ“؟ تو انھوں نے فرمایا ”توبہ نہیں بلکہ یہ قاضی (رسوا
 کرنے والی) ہے اس سُورۃ میں برابر دَمِیْضٌ و مِیْضٌ اس کثرت سے نازل ہوا
 کہ ہمیں گمان پیدا ہو گیا اب ہم میں سے کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے گا جس کا ذکر اس سُورۃ
 میں نہ کیا جائے“ + اور ابوالشیخ نے عکرمہ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا کہ ”عمرؓ
 کہتے تھے سُورۃ بَرَاءۃ کی تتریل سے اُس وقت تک فراغت نہیں ملی جب تک کہ ہم نے
 یہ گمان نہیں کر لیا کہ اب ہم میں سے کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے گا جس کی بابت اس سُورۃ
 میں کوئی آیت نہ نازل ہو - اور اُس کا نام سُورۃ الْفَاحِشۃ اور سُورۃ الْعَذَاب رکھا جاتا تھا“
 حاکم نے مستدرک میں حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”تم جس سُورۃ کا
 نام التَّوْبۃ رکھتے ہو یہی سُورۃ الْعَذَاب ہے“ + اور ابوالشیخ نے سعید بن جبیر سے
 روایت کی ہے کہ ”عمر بن الخطابؓ کے رویہ و جس وقت سُورۃ بَرَاءۃ کا ذکر آ جاتا اور اُس
 کا نام سُورۃ التَّوْبۃ لیا جاتا تو وہ کہتے ”یہ تو عذاب سے زیادہ قریب ہے جب تک یہ آیت
 نہیں ہوگئی کہ (صحابہ) لوگوں میں سے کسی کا بھی باقی نہ رہنا مشکل معلوم ہونے لگا اُس وقت
 تک اس سورۃ کا نزول بند نہیں ہوا“ + اور اُس کا نام مقشّش بھی ہے ابوالشیخ -
 زید بن اسلم سے روایت کرتا ہے کہ ”کسی شخص نے ابن عمرؓ کے سامنے سُورۃ التَّوْبۃ
 کا نام لیا تو انھوں نے کہا ”قرآن کی سورتوں میں سے سورۃ توبہ کو کسی نے؟ اُس شخص نے

کہا ”بَرَاءة“ ابن عمرؓ نے منکر ہوئے ”اور کیا اُس نے لوگوں کے ساتھ بُرے سلوک کئے
 تھے وہی تو نہیں؟ ہم تو اُسے المُنْقِطِشہ کہا کرتے تھے یعنی نفاق سے بری کرنے والی اور
 بُرے لوگوں کو اُلٹ کر رکھ دینے والی“ + ابو النخع ہی عبید بن عمیرؓ سے روایت کرتا ہے
 کہ اُس نے کہا ”اس سورۃ کا نام ”بَرَاءة المُنْقِطِشہ“ لیا جاتا تھا کیونکہ اُس نے مشرکین کے
 دلوں کی گڑھی ہوئی باتیں کھود کر دکھائی تھیں + اور اس کو اَلنَّحْوُث (فتح باء کے ساتھ) بھی
 کہتے تھے“ حاکم نے مقدادؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے کہا گیا ”اگر تم اس سال
 شریک جہاد ہونے سے بیٹھ رہو تو اچھا ہو۔ مقدادؓ نے جواب دیا ”ہم پر نَحْوُث آگئی ہے
 یعنی سُورۃ بَرَاءة۔ تا آخر حدیث + اور اسی کا نام الحارِثہ بھی ہے اس کو ابن الغرس
 نے ذکر کیا ہے کیونکہ اُس نے منافق لوگوں کے دلوں کے راز فاش کر دئے تھے“ + اور
 اَلْمُبْتِغِیۃ بھی اسی کو کہتے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے قتادہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے
 کہا ”اس سُورۃ کا نام الفاضحہ رکھا جاتا تھا منافقین کی رسوا کرنے والی اور اِسکو المیشِرقہ
 بھی کہا جاتا تھا اُس نے منافق لوگوں کے عیبوں اور اُن کے اندرونی کمروں کا پردہ فاش کر دیا
 تھا“ + اور ابن الغرس نے اس کا ایک نام المیعثرہ بھی بیان کیا ہے اور میں اس کو غلطی
 سے مَنْقِطِشۃ کی جگہ لکھ جانے والا نام گمان کرتا ہوں لیکن اگر یہ صحیح ہو تو اس سورۃ کے پورے
 دس نام ہو جائیں گے پھر بعد میں مَنِیۃ المَبْعُثۃ بھی خاص سخاوی کے قلم سے اُس کی
 کتاب جمال القراء میں لکھا ہوا دیکھا اور اُس نام مہاد کی علت اُس نے یہ بیان کی ہے
 کہ اس سُورۃ نے منافق لوگوں کے راز برائندہ کھوئے اور سخاوی نے اسی کتاب میں اس
 سُورۃ کے ناموں پر۔ اَلْمُحْزِنِیۃ۔ اَلْمُنْکِکَلۃ۔ اَلْمُشْتَرِکۃ۔ اور۔ اَلْمُکْدِیۃ۔ کا بھی اضافہ

کیا ہے +
 سُورۃ ۱ النحل۔ قتادہؓ کا قول ہے ”اسکو سُورۃ النعَم بھی کہا جاتا ہے“ اس قول کی
 روایت ابن ابی حاتم نے کی ہے ابن الغرس اس نام مہاد کی علت یہ قرار دیتا ہے کہ خدا
 نے اس سورۃ میں اپنی اُن نعمتوں کو گنایا ہے جو اُس نے بندوں کو دے رکھی ہیں + کاشف
 اس کا نام سُورۃ سُبْحَانَ اور سُورۃ بنی اسرائیل بھی رکھا جاتا ہے + سُورۃ الکھف
 اس کو اصحاب کھف کی سورۃ کہتے ہیں یہ بات اُس حدیث میں آئی ہے جس کی روایت ابن
 مردویہ نے کی ہے + اور یہی نے مرفوعاً ابن عباسؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ
 ”اس سورۃ کا نام توراة میں الحاکمۃ آیا ہے اس لئے کہ یہ اپنے پڑھنے والے شخص اور
 آتش دوزخ کے مابین حائل ہو کر اُسے بچا لیتی ہے“ + اور یہی اس حدیث کو منکر بتاتا ہے

ظہ۔ سُوْرَةُ الْاٰلِكَاِمِ بھی کہلاتی ہے۔ اس بات کو سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے + اَشْعَرُکَ ۶۔ امام مالک کی تفسیر میں اس کا نام سُوْرَةُ الْجَامِعَةِ درج ہے + اَلْمَلِكُ اس کو سُوْرَةُ السِّلْعَانِ بھی کہتے ہیں + اَلْسَّجْدَةُ۔ اس کا نام المصاحف بھی ہے + قَاطِنُ۔ سُوْرَةُ الْمَلٰٓئِکَةِ بھی کہلاتی ہے + یٰسَس۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قُلِ الْقُلُوْبُ کا نام بھی عطا کیا۔ اس بات کی روایت ترمذی نے انسؓ کی حدیث سے کی ہے + اَوْبَقِی نے مرفوع طور پر ابی بکرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”سُوْرَةُ یٰسَسْ تُوْرَاةٌ مِّنَ الْمَعْمُوْرَةِ کے نام سے یاد کی گئی ہے وہ اپنے پڑھنے والے کو دنیا اور آخرت کی دونوں خوبیوں سے بھر دیتی ہے۔ اور المداخِیۃ اور القاضِیۃ۔ بھی کہلاتی ہے کیونکہ وہ اپنے صاحب کو ہر ایک برائی سے بچاتی ہے اور اُس کی جملہ حاجتیں پوری کر دیتی ہے“ + بیہقی کہتا ہے ”یہ حدیث منکر ہے“ + اَلْزُمُرُ۔ اس کو سُوْرَةُ الْغُرَفِ بھی کہا جاتا ہے + غَاۤفِرُ۔ اس کا نام سُوْرَةُ الطَّوْلِ۔ اور سُوْرَةُ الْمُؤْمِنِ بھی آیا ہے کیونکہ اسی سورۃ میں خداوند کریم فرماتا ہے ”وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْهُمْ قُضِیَتْ۔ اس کا نام سُوْرَةُ السَّجْدَةِ اور سُوْرَةُ الْمَصٰلِحِ بھی آیا ہے + اَلْجَاشِیۃ۔ اس کا نام الشریعۃ اور سُوْرَةُ الذَّهْرِ بھی آیا ہے۔ اس بات کو کرمانی نے کتاب عجائب القرآن میں ذکر کیا ہے + سُوْرَةُ تَحْتَمُدُ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اسی کا نام القتال بھی وارد ہوا ہے + ق۔ الباسقات بھی کہلاتی ہے + اِفْخَرْتُ۔ اس کو اَلْقَمَرُ بھی کہتے ہیں۔ اور بیہقی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”اس سورۃ کا نام تُوْرَاةٌ مِّنَ الْمُبِیَّضَةِ آیا ہے اس لئے کہ یہ اپنے یاد رکھنے والے شخص کا چہرہ اُس دن اُجلا اور روشن بنا دے گی جس دن سب منہ سیاہ ہونگے“ + بیہقی اس کو مُنْکَرُ بَاتَا ہے + اَلْحَمْنُ۔ ایک حدیث میں جس کو بیہقی نے علیؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اس کا نام عروس القرآن وارد ہوا ہے + المجادلۃ۔ ابی بن کعبؓ کے مُصْحَف میں اس کا نام الظہار درج ہے + اَلْحَشَشُ۔ بخاری۔ سعید بن جبیر سے روایت کرتے ہیں کہ سعید نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ کے روبرو سُوْرَةَ اَلْحَشَشِ کا نام لیا تو انھوں نے فرمایا سُوْرَةُ النَّضْرِ کہو“ ابن حجر کا قول ہے ”یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ نے اس سُوْرَةَ کا اَلْحَشَشُ نام رکھنا اس خیال سے ناپسند کیا کہ کہیں لوگ اُس کو الْقِیَامَةُ نہ سمجھ لیں کیونکہ اس مقام پر ”حَشَشُ“ کے لفظ سے بنی التضریع یہودیوں کا جلا وطن کیا جانا مراد ہے + اَلْمُتَّحِنَةُ۔ ابن حجر کا قول ہے۔ اس تسمیہ کی نسبت مشہور یہ ہے کہ حرف ”ح“ کو زبر پڑھا جائے مگر کبھی اُسے کسّہ بھی دے دیا جاتا ہے اس لئے پہلی شکل میں یہ نام اُس عورت

کی صفت پھیرے گا۔ جس کے بارہ میں یہ سورۃ نازل ہوئی اور دوسری صورت میں خود سورۃ کی صفت بن جائے گا جس طرح کہ سُورۃ بَرَاءۃ کو فاضی کہا گیا ہے + اور جمال القراء میں اس کے نام سُورۃ الکامتحان - اور سُورۃ المشرقۃ لکھے ہیں + الصفت - اسی کا نام سُورۃ الحوارثین بھی آیا ہے + الطلاق - اس کو سُورۃ النساء القصصہ بھی کہتے ہیں + ابن مسعودؓ نے اس کا یہی نام رکھا ہے اور بخاری وغیرہ نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ مگر داؤدی اُسے منکر بتاتا اور کہتا ہے ”میں ابن مسعودؓ کے قول ”القصصی“ کو محفوظ نہیں پاتا اور قرآن کی کسی سورۃ کے بارہ میں قصصی - یا - صغریٰ - نہیں کہا جاتا۔ ابن حجر کہتا ہے ”داؤدی کا یوں کہنا ثابت شدہ حدیثوں کی بلا سند تردید کرنا ہے۔ ورنہ طول - یا - قصر - ایک نسبتی امر ہے اس لئے کہ بخاری نے زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے ”طوئے الطولتین“ مگر اس سے سُورۃ الاعراف مراد لی ہے“ التحريم - اس کو سُورۃ المتحريم اور لیسہ تحریم بھی کہا جاتا ہے + مَبَارَك - سُورۃ الملک بھی کہلاتی ہے۔ اور حاکم وغیرہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”اس کا نام توراة میں سورۃ الملک ہے اور یہی مانعہ ہے۔ عذاب قبر سے بچانے والی + اور ترمذی نے ابن عباسؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”اسی سُورۃ کو مَانِعَة اور اسی کو مُنَجِّیَة عذاب قبر سے نجات دینے والی بھی کہتے ہیں“ اور عبید کے مُتَد میں ایک حدیث کی بنا پر وارد ہوا ہے ”یہ سُورۃ مُنَجِّیَة اور مُجَادِلَة ہے یہ قیامت کے دن اپنے قاری کو نجات دلانے کے واسطے خدا کے روبرو بحث کرے گی + ابن عساکر کی تاریخ میں ابن عباسؓ کی حدیث سے وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سُورۃ کا نام مُنَجِّیَة رکھا + اور طبرانی نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس سورۃ کا نام المانعة رکھتے تھے“ + اور جمال القراء میں اس کا نام الواقیۃ اور المانعة بھی درج ہے + سَأَل - اس کا نام المعایج اور الواقم بھی رکھا جاتا ہے + عَمَّ - اس کو سُورۃ النباء اور الْمُعْصَرَات بھی کہتے ہیں + کَمَلِکَیْن سُورۃ اهل الکتاب بھی اس کا نام ہے یہ نام ابی بن کعبؓ کے مصحف میں درج ہے اور سُورۃ البینۃ - سُورۃ القیامۃ - سُورۃ البریۃ - اور سُورۃ الانفکاک - بھی نام آئے ہیں۔ یہ بات جمال القراء میں مذکور ہے + اَرَاَیْتَ - سُورۃ الدین اور

سُورَةُ الْمَاعُونِ بھی کہلاتی ہے + اَلْكَافِرُونَ - اَلْمُشْقِشَتَہ بھی کہلاتی ہے۔ اس بات کو ابن ابی حاتم نے زرارۃ بن اوفیٰ سے روایت کیا ہے + اور جمال القراء میں بیان آیا ہے کہ اسی کا نام سُورَةُ الْعِبَادَةِ بھی ہے + اسی کتاب میں آیا ہے کہ سُورَةُ الْاَنْصُرِ کو اس لحاظ سے سُورَةُ التَّوْدِیْمِ بھی کہتے ہیں کہ اُس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی جانب اشارہ ہے + اور سُورَةُ تَبَّتْ - کا نام سُورَةُ الْمَسْئَلِ بھی ہے + اور سُورَةُ الْاِخْلَاصِ - کا نام سُورَةُ الْاِسْاَسِ بھی آیا ہے۔ اس لحاظ سے کہ اُس میں توحید باری تعالیٰ بیان کی گئی ہے جو دین کی بنیاد ہے + اور سُورَةُ الْفَلَقِ - اور - اَلْمَتَّانِ - کا نام اَلْمُعَوِّذَتَانِ - اور اَلْمُشْقِشَتَانِ - بھی آیا ہے۔ اور آخری نام اہل عرب کے قول ”حَطِيبٌ مُشَقِّشٌ“ سے ماخوذ ہے +

تنبیہ - زرکشی اپنی کتاب البرہان میں کہتا ہے ”سورتوں کے متعدد ناموں کی نسبت یہ تحقیقات کرنا سزاوار ہے کہ آیا یہ اُسماء روایت احادیث نبویہ سے ثابت ہوئے ہیں یا مناسبت معانی کا لحاظ کر کے رکھ لئے گئے ہیں ؟ اگر دوسری شق صحیح مانی جائے تو ایک سمجھدار شخص اس بات سے بے خبر نہ ہوگا کہ ہر ایک سورۃ میں بکثرت معانی ایسے موجود ہیں جو اپنے لحاظ سے اُس سورۃ کا ایک جداگانہ نام مشتق کرانے کے خواہاں نظر آسکتے ہیں۔ اور یہ بات درست نہیں“ پھر وہ کہتا ہے۔ ”لہذا اب اس بات پر غور کرنا مناسب ہے کہ ہر ایک سورۃ کا اسی نام کے ساتھ کیوں اختصاص ہوا جو اُس کا نام رکھا گیا ہے ؟ اہل عرب کسی چیز کا نام رکھنے کے بارے میں اس بات کا خیال رکھتے ہیں کہ وہ نام اُسی شے کے کسی ایسے عجیب و غریب خلقی امر یا وصف سے ماخوذ ہو جو اُسی کے ساتھ مختص ہے۔ یا۔ وہ نام مستعمل کو دیکھنے والے کے واسطے اُس رُٹھی کے جلد ادراک کر دینے۔ اور اس رُٹھی کے ساتھ اکثر اور محکم ترین طور پر پائے جانے کی خصوصیتوں میں سے کسی خصوصیت کے ساتھ ممتاز ہو سکے۔ اسی اعتبار سے وہ (اہل عرب) کسی پوئے کلام یا طویل قصیدہ کا نام اُسی مشہور شے کے ساتھ رکھتے ہیں جو اُس (کلام یا قصیدہ) میں موجود ہو اور اسی بنا پر قرآن کی سورتوں کے نام بھی مقرر ہوئے ہیں۔ مثلاً سُورَةُ الْبَقَرَةِ کو یہ نام اس لئے ملا کہ اس میں بقرہ (گائے) کا قصہ اور اُس کی حیرت انگیز حکمت مذکور ہے۔ سُورَةُ النِّسَاءِ کے اُس نام سے موسوم ہونے کی علت اُس کے اندر عورتوں کے متعلق احکام کا بکثرت وارد ہونا ہے۔ سُورَةُ الْاَنْعَامِ کی تسمیہ اُس کے اندر چوپایہ جانوروں کے مفصل حالات کا بیان ہے ورنہ یوں ”اَنْعَام“ کا لفظ بہت سی سورتوں میں آیا ہے مگر جو تفصیل اس سُورَةِ کی آیت ”وَمِنَ الْاَنْعَامِ حُمُولَةٌ وَفَرَسًا“

اَلیٰ قَوْلَہٗ قَالَتْ - اَمْ لَمْ نُنْصَحْکَ اِنَّہٗ "میں آئی ہے وہ کسی دوسری سورۃ میں ہرگز مذکور نہیں ہوئی جس طرح کہ عورتوں کا ذکر بھی متعدد سورتوں میں آیا ہے لیکن جس قدر بار بار اور اُن کے احکام کا مشترک بیان خاص سُوْرۃُ النَّسَاءِ میں کیا گیا اتنا کسی اور جگہ نہیں ہوا ہے اور اسی طرح سُوْرۃُ الْمَائِدَۃِ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مَائِدَۃ کا ذکر اُس کے سوا کسی اور سورۃ میں آیا ہی نہیں اسی لئے اُس کا نام بھی اُسی شے کے ساتھ رکھا گیا جو اُسی کے لئے خاص ہے اگر کوئی یہ کہے کہ سُوْرۃُ هُوْدٌ میں نوح - صالح - اِبْرٰہِیْمٌ - لوط - شعیب - اور - موسیٰ علیہم السلام کے ذکر بھی آئے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ وہ صرف هُوْدٌ کے نام سے مخصوص کر دی گئی ؟ حالانکہ اُس میں نوح کا قصہ زیادہ طویل اور مکمل طور سے آیا ہے + تو اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ قصے تُو سُوْرۃُ الْأَنْعَامِ - سُوْرۃُ هُوْدٌ - اور - سُوْرۃُ الشُّعْرٰءِ - میں بہ نسبت دوسری سورتوں کے زیادہ تفصیل اور استیعاب کے ساتھ بار بار وارد ہوئے ہیں مگر ان تینوں سورتوں میں سے کسی ایک میں بھی هُوْدٌ کا ذکر اتنی تفصیل اور تکرار کے ساتھ ہرگز نہیں آیا جتنا خاص اُن کی سُوْرۃ میں آیا ہے کہ اُس میں چار جگہ اُن کا نام آیا ہے اور تکرار اُن اسباب میں سب سے قوی سبب ہے جن کو ہم نے سُوْرۃ کی وجہ تسمیہ میں بیان کیا ہے + اور اب بھی اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ نوح کا نام اس سورۃ میں چھ بار آیا ہے اس لئے تکرار کا فیصلہ اُن کے حق میں ہونا چاہئے تھا - تو اُس کا جواب یہ ہے کہ جس حالت میں نوح اور اُن کی قوم کا ذکر ایک علیحدہ اور مستقل سورۃ میں اس طرح آچکا ہے کہ اس بیان کے سوا اُس میں کوئی اور بات آئی ہی نہیں - اور وہ سورۃ اُنہی کے نام سے موسوم بھی ہے - اس لئے بہتر یہی تھا کہ جس سورۃ کو اُن کے قصہ کے ساتھ خصوصیت ہے وہی اُن کے نام سے موسوم ہو نہ کہ جس سورۃ میں اُن کا اور دوسرے انبیاء کا ذکر ایک ساتھ آیا ہے اُسے اُن کا نام دیا جائے " +

اور۔ سُوْرَةُ الْمُطَفِّفِيْنَ۔ مگر باوجود اس کے موسیٰؑ کے نام سے کسی علیحدہ سورۃ کو موسیٰؑ نہیں کیا گیا ہے حالانکہ اُن کا ذکر قرآن میں نہایت کثرت کے ساتھ آیا ہے یہاں تک کہ بعض علماء نے تو یہ کہہ دیا کہ قرآن قریب قریب کل موسیٰؑ علیہ السلام ہی کے ذکر کے لئے وقت معلوم ہوتا ہے اور اُن کے نام سے موسوم کرنے کے واسطے ظہر۔ القصص۔ اور الْأَعْرَاف۔ کی تینوں سورتوں میں سے کوئی ایک سورۃ بہترین سورۃ تھی کیونکہ جس تفصیل کے ساتھ موسیٰؑ کا ذکر ان میں آیا ہے اُس قدر مفصل حال کسی اور سورۃ میں نہیں مذکور ہوا پھر اسی انداز پر آدمؑ کا ذکر متعدد سورتوں میں ہے مگر اُن کے نام سے کوئی سورۃ موسوم نہیں کی گئی۔ گویا محض سُوْرَةُ الْأَنْشَاقِ پر اکتفا کر لیا گیا۔ یا ایسے ہی ذبیح کا نادر قصہ کہ اُس کی وجہ سے سُوْرَةُ الصَّافَّاتِ کو اُن کا نام نہیں ملا۔ یا داؤد کا قصہ سُوْرَةُ ص میں مذکور ہوا ہے مگر اُسے اُن کے نام سے موسوم نہیں بتایا گیا۔ لہذا اس بات کی حکمت پر غور کرنا ضروری ہے۔ مگر میں نے بعد میں سخاوی کی کتاب جمال القراء کا مطالعہ کیا تو اُس میں نظر آیا کہ سُوْرَةُ ظہر کا نام سُوْرَةُ الْكَلِمِ بھی ہے + اور صَحْدِی نے اپنی کتاب الکامل میں درج کیا ہے کہ اس کا نام سُوْرَةُ مُوسَىٰ بھی ہے + اور سُوْرَةُ ص کا نام سُوْرَةُ دَاوُد بھی اُس میں درج تھا۔ پھر میں نے جعفری کے کلام میں دیکھا کہ سُوْرَةُ الصَّافَّاتِ کا نام سُوْرَةُ الذِّبْنِ بھی ہے + مگر یہ بات کسی اثر کے سندا لانے کی محتاج ہے +

فصل

جس طرح پر ایک ہی سورۃ کے کئی کئی نام رکھے گئے ہیں اسی طرح بہت سی سورتوں کے ایک ہی ایک نام بھی آئے ہیں۔ اس قول کے اعتبار پر کہ سورتوں کے آغاز اُن کے نام ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً۔ ا۔ الہ۔ اور۔ الر۔ نام رکھی جانے والی سورتیں +

قائد۔ سورتوں کے ناموں کے اعراب۔ ابو حیان نے شرح التفسیر میں بیان کیا ہے ”سورتوں کے وہ نام جو کسی ایسے جملہ کے ساتھ رکھے گئے ہیں جن میں حکایت قول پائی جاتی ہے مثلاً ”قُلْ اُدْعِی“ اور ”اَتٰی اَمْرُ اللّٰهِ“ یا وہ نام جو کسی ضمیر نہ رکھنے والے فعل کے ساتھ رکھے گئے ہیں۔ اُن کو غیر منصرف کا اعراب دیا جاتا ہے۔ مگر جس نام کے آغاز میں ہمزہ وصل ہوگا تو اُس کا الف قطعی بنا کر اُس کی ”ق“ کو حالت وقت میں ”ک“ سے بدل دینے اور وہ صورت وقف ہی کی طرح ”ک“ لکھی بھی جائے گی۔ جس طرح

تم کو کہ ”قَرَأْتُ احْزَرَبَةَ“ تو اُس کو حالت وقت میں ”اِحْزَرَبَهُ“ بولو گے۔ سورتوں کے اسماء کو مُعْرَب قرار دینے کی وجہ اُن کا اسم بجانا ہے اور اسم اُس وقت تک مبنی نہیں ہوتا جب تک کہ اُس کے مبنی ہونے کا کوئی موجب نہ ہو۔ اور ہمزہ وصل کو قطعی کر دینے کی علت یہ ہے کہ اسموں پر ہمزہ وصل نہیں آتا مگر چند محفوظ الفاظ اس قید سے مستثنیٰ ہیں اور اسماء سَوْرَہ کو اُن پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور ”ة“ کو حالت وقت میں ”ا“ سے بدل دینے کی وجہ یہ ہے کہ اب اُس کا حکم تانیث کی ”ة“ کی طرح ہو گیا جو اسماء میں آتی ہے اور اُس کا یہی حکم ہے۔ پھر لکھتے میں بھی اُسے ”ا“ لکھنا اس وجہ سے ضروری ہوا کہ خط بھی اکثر اوقات وقت کے تابع ہوتا ہے + اور جن سورتوں کے نام فی الواقع اسم ہیں تو جبکہ وہ مَعرُوبہ تھی میں سے ہوں اور ایک ہی حرف ہوں پھر اُنکی جانب لفظ سَوْرَہ کو مضاف بھی کیا جائے اس حالت میں ابن عصفور کے نزدیک وہ موقوف ہونگے یعنی اُن میں اعراب نہ ہوگا۔ او شلو میں کے نزدیک اُن میں دونوں وجہیں جائز ہونگی اول وقت - اور دوم اعراب - پہلی وجہ یعنی وقت جس کو (اصطلاح میں) حکایت کہتے ہیں اس لئے جائز ہوگی کہ وہ اسماء مَعرُوبہ مقطع ہونے کی وجہ سے حیوں کے تیوں بیان کئے جائیں گے اور دوسری حالت یعنی اعراب اس اعتبار پر دیا جائے گا کہ وہ اسماء حروف ہجاء کے نام ہو گئے ہیں اور اسم کا منصرف ہونا جائز ہے جب کہ وہ مذکر مانے جائیں ورنہ اُن کی تانیث تسلیم کرنے کی صورت میں انہیں غیر منصرف پڑھا جائے گا۔ لہذا جس حالت میں تم اُن کی طرف لفظاً یا تقدیراً کسی طرح بھی سورۃ کی اضافت نہ کرو گے تو انھیں موقوف - اور معرب دونوں طرح پڑھ سکتے ہو اور معرب ہونے کی صورت میں وہ منصرف اور غیر منصرف بھی ہو سکتے ہیں + لیکن اگر وہ ایک حرف سے زائد ہوں تو دیکھا جائے کہ آیا اُن کا وزن عجمی اسماء کے مطابق ہے۔ مثلاً طلس - اور - حطہ اور اُن کی جانب لفظ ”سَوْرَہ“ کی اضافت کی گئی ہے۔ یا نہیں؟ اس شکل میں تم کو اُن کے حکایت اور غیر منصرف معرب پڑھنے کا اختیار ہے کیونکہ یہ الفاظ قابیل اور ہابیل کے ہمزون ہیں۔ مگر جبکہ وہ اسمائے عجمی کے ہمزون نہ ہوں تو دیکھا جائے گا کہ آیا اُن میں ترکیب کا مانا جانا ممکن ہے مثلاً ”طلسحہ“ اور اُن کی طرف سورۃ مضاف ہوئی ہے + اس شکل میں حکایت اور اعراب دونوں باتیں جائز ہیں اعراب میں مرکب کو فتح نون (”سین“ کا نون ملفوظی مراد ہے) کے ساتھ مثل ”حَصَرَ مَوْتَ“ کے پڑھنا۔ یا۔ نون کو اس کے مابعد کی جانب مضاف کرنے کی حالت میں معرب منصرف اور غیر منصرف دونوں پڑھنا۔ تذکیر و تانیث کے لحاظ سے + اور اگر اُس کی جانب سورۃ مضاف نہ ہو تو حکایت کے لحاظ سے

اُس کو موقوف اور مبنی پڑھنا چاہئے مثلاً ”خَمْسَةَ عَشَرَ“ اور معرب غیر منصرف بھی پڑھنا جائز ہے + مگر جبکہ ترکیب نہ ہو تو پھر بجز وقت کے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی چاہے تم اُس کی جانب سورۃ کی اضافت کرو یا نہ کرو۔ جیسے کھلی عَصَ - اور حَمْعَسَقْ + اور اِس طرح اسماء کو معرب بنانا جائز نہیں اِس لئے کہ اسمائے معرب میں اِس کی نظیر نہیں ملتی اور نہ اُنکو مرکب امتزاجی بنا سکتے ہیں اِس لئے کہ بہت سے اسماء کی ترکیب اِس طرح پر نہیں ہوتی + مگر یونس نے اِس صورت کا بھی غیر منصرف کی طرح معرب بنانا جائز رکھا ہے + اور سنورتوں کے وہ نام جو بحروفِ ہجاء انوں بلکہ وہ اسم ہوں تو جب کہ اُن میں الف لام ہوگا۔ اُنہیں مجردیگے۔ مثلاً اَلْاِنْفَالِ - اَلْاَعْرَافِ - اور اَلْاَنْعَامِ - ورنہ اُن کو غیر منصرف پڑھینگے اگر اُنکی طرف سورۃ کو مضاف نہ کیا ہو۔ جیسے هٰذَا هُوَ دَوْحٌ ہے۔ یا ہود اور نوح ہے، یا۔ قرأت هُوْدًا وَ نُوْحًا۔ میں نے ہود اور نوح کو پڑھا، لیکن سورۃ کی اضافت کرنے کی حالت میں وہ اپنی سابقہ حالت ہی پر باقی رہیں گے پھر اِس شکل میں اُن کے اندر کوئی وجہ غیر منصرف ہونے کی پائی گئی تو اُنہیں غیر منصرف جیسی ”قرأت سُورَةِ يُونُسَ“ ورنہ منصرف پڑھیں گے مثلاً ”سُورَةِ نُوْحٍ - سُورَةِ هُوْدٍ“ + یہاں تک باختصار سنورتوں کے اعراب کا حال درج ہو چکا +

خاتمہ۔ قرآن کی تقسیم چار قسموں میں کی گئی ہے اور ہر ایک قسم کا ایک نام مقرر ہوا ہے احمد وغیرہ نے واثلہ بن الاسقع کی حدیث سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مجھے توراۃ کی جگہ پر سات طوال سورتیں زبور کی جگہ پر اَلْمُبْنِيْنَ - اور انجیل کی بجائے اَلْمَثَانِي - کی سورتیں دی گئیں اور مَفْصَل کے ذریعے سے مجھ کو فضیلت عطا کی گئی“ اِس امر کے متعلق مزید گفتگو انشاء اللہ تعالیٰ اِس نوع کے بعد آنے والی نوع میں کی جائے گی + کتابہ جمال القرآن میں آیا ہے ”بعض سلف کے بزرگوں نے کہا ہے کہ قرآن میں میدان - باغات - مقصورے - دَوْحَتَيْنِ - دیبا (کپڑے) - اور - چمن زار - ہیں - اُس کے میدان - وہ سورتیں ہیں جو ”الْحَمْد“ سے شروع ہوئی ہیں - باغات ”الْمَدْح“ سے شروع ہونے والی سورتیں ہیں - محلات ”الْحَمْدَات“ یعنی اَلْحَمْد سے آغاز ہونے والی سورتیں ہیں - دَوْحَتَيْنِ مُسَبَّحَاتٍ یعنی سُبْحَہ سے شروع ہونے والی سورتیں ہیں دیبا (کپڑا) آل عمران ہے - اور اُس کا چمن زار مفصل رسالتیں منزل ہے + اور یہ بھی کہا ہے کہ ”الطَّوَّاسِیْمُ - الطَّوَّاسِیْنِ - آل حم - اور - اَلْحَوَامِیْمُ“ (یعنی یہ سورتیں بھی قرآن کے چمن زار میں شامل ہیں - مترجم) میں کہتا ہوں - اور حاکم نے ابن

مسعود سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”الحوامیہ قرآن کی دیباچ ہیں“ + سخاوی کا قول ہے ”قوارع القرآن میں وہ آیتیں ہیں جن کے ذریعہ سے خدا کی پناہ مانگی جاتی اور اُس کے حصن حفاظت میں اپنے تئیں پناہ لینے والا بنایا جاتا ہے۔ اُن کا نام قوارع اس لئے رکھا گیا کہ وہ آیتیں شیطان کو خوف دلاتی اور اُسے دُور دفع کرتی اور اُس کا سرکھیتی میں مثلاً آیۃ الکرسی اور المعوذتین۔ یا ایسی ہی دیگر آیتیں + میں کتا ہوں۔ احمد کے مُسنَد میں معاذ بن انسؓ کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے کہ آیۃ العز ”الحمد لله الذی لا یُتخذ دُلّٰلاً“ ہے +

اٹھارھویں نوع۔ قرآن کی جمع اور ترتیب

الذیر عاقولی اپنی کتاب الفوائد میں لکھتا ہے ”حدثنا ابراہیم بن بشار۔ حدثنا سفیان بن عیینہ۔ عن الزہری عن عبید اور عبید زید بن ثابتؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس دارِ فانی سے رحلت فرمائے اور اُس وقت تک قرآن کسی چیز میں جمع نہیں کیا گیا تھا“ الخطابی کا قول ہے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو مصحف میں اس واسطے جمع نہیں فرمایا کہ آپ کو اس کے بعض احکام یا تلاوت کے نسخہ کرنے والے حکم کے نزول کا انتظار باقی تھا۔ مگر جب سرورِ عالم کی وفات کے باعث قرآن کا نزول ختم ہو گیا تو خدا نے اپنے اُس سچے وعدہ کو وفاء کرنے کے لئے جو اُن سے اس اُمت کی حقّت کے متعلق فرمایا تھا خلفائے راشدین کے دل میں یہ بات (قرآن کو جمع کرنے کی خواہش) ڈالی پھر اس عظیم الشان کام کا آغاز عمرؓ کے مشورہ کے مطابق ابو بکرؓ نے ہاتھوں سے ہوا۔ مگر وہ روایت جو مسلم نے ابی سعیدؓ کی حدیث سے کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کَلَّا تَكْتُبُوا عَلَیَّ شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ“ تا آخر حدیث ۴۔ وہ اس بات کی منافی تھیں ہوتی کہ ابو بکرؓ نے پہلے قرآن کو جمع کیا تھا کیونکہ یہاں پر مخصوص کتابت کی نسبت کلام کیا جاتا ہے جو ایک خاص طو سے لکھی گئی ورنہ یوں تو قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں لکھ لیا گیا تھا مگر وہ سب ایک ہی جگہ جمع اور سورتوں کی ترتیب کے ساتھ ہر گز نہ تھا۔ اور حاکم مستدرک میں بیان کرتا ہے کہ ”قرآن تین مرتبہ جمع کیا گیا۔ بارِ اول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے

۱۵ میری باتوں میں سے قرآن کے سوا اور کسی چیز کو نہ لکھو ۱۲

زمانہ میں جمع ہوا تھا۔ پھر اُس نے ایک سند پر جو شخصین کی شرط سے مستند مانی گئی ہے زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ زیدؓ نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن کو مختلف پرچوں سے مرتب کیا کرتے تھے۔ تا آخر حدیث۔ یہی قی کا قول ہے۔ اس حدیث سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ متفرق نازل ہونے والی آیتوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایماء سے ترتیب وار اُن کی سورتوں میں جمع کرنا مراد ہو۔ دوسری مرتبہ قرآن کے جمع اور مرتب کرنے کا اہم کام ابی بکرؓ کے زمانہ میں اور اُن کے روبرو ہوا۔ بخاری نے اپنی صحیح میں زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ ”ابو بکرؓ کو جنگ یمامہ میں صحابہ کے شہید ہونے کی خبر ملی تو اُسی وقت عمرؓ بھی آپ کے پاس آئے۔ ابو بکرؓ کہتے ہیں عمرؓ نے میرے پاس آکر کہا کہ مگر یمامہ میں بہت سے قاریانِ قرآن کیم مقتول ہو گئے ہیں اور مجھے ڈر ہے کہ آئندہ معرکوں میں بھی وہ مقتول ہوتے جائیں گے اور اس طرح بہت سا قرآن ہاتھوں سے جاتا رہے گا۔ میری رائے ہے کہ تم قرآن کے جمع کئے جانے کا حکم دو۔ میں نے عمرؓ کو جواب دیا۔ جس کام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا میں اُسے کس طرح کروں؟“ عمرؓ نے کہا ”واللہ یہ بات بہتر ہے“ غرض کہ وہ مجھ سے بار بار کہتے رہے یہاں تک کہ خداوند کرم نے میرا دل کھول دیا اور میں نے بھی اس بارہ میں وہی رائے قائم کر لی جو عمرؓ نے قائم کی تھی۔ زیدؓ کہتے ہیں۔ ”ابو بکرؓ نے مجھ سے کہا ”تو ایک سمجھدار نوجوان ہے اور ہم تجھ کو شتم نہیں کرتے اور تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کاتب وحی بھی تھا اس لئے اب قرآن کی تفتیش اور تحقیق کر کے اُسے جمع کر لے۔“ زیدؓ کہتے ہیں۔ ”واللہ مجھ کو ایک پہاڑ اُس کی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ رکھ دینے کا حکم دیتے تو یہ بات مجھ پر اتنی گراں نہ ہوتی جس قدر قرآن کے جمع کرنے کا حکم مجھ پر شاق گزرا اور میں نے (ابو بکرؓ و عمرؓ سے) کہا۔ تم دونوں صاحب وہ کام کس طرح کرتے ہو جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا؟“ ابو بکرؓ نے جواب دیا۔ ”واللہ یہ بات بہتر ہے“ اور پھر وہ برابر مجھ سے اس بارہ میں بار بار کہتے رہے تا آنکہ خدا نے میرا دل بھی اُسی بات کے لئے کھول دیا جس بات کے واسطے ابو بکرؓ و عمرؓ کا دل کھولا تھا۔ پھر تو میں نے قرآن کی تلاش اور جستجو آغاز کر دی اور اُسے کھجور کی شاخوں اور سفید پتھروں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں اور لوگوں کے سینوں سے جمع کرنا شروع کر دیا اور میں نے سُورۃ التوبۃؓ کی فاتحہ کی آیتیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ - الْآیَات“ صرف ابی خزیمہ انصاریؒ کے پاس پائیں اور اُن کے سوا کسی سے یہ آیتیں نہ مل سکیں۔ وہ منقول

۱۵. كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَوَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ +

صحیفہ ابو بکرؓ کے پاس رہے یہاں تک کہ انھوں نے وفات پائی تو اب عمرؓ نے ان کی حفاظت
 کی اور عمرؓ کا انتقال ہونے کے بعد وہ صحائف بنیہ بنی کی حصصہ بنت عمرؓ کے پاس محفوظ رہے
 اور ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں - عبد خیر سے سند حسن کے ساتھ روایت
 کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے علیؓ کو یہ کتے سنا ہے کہ ”مصاحف کے بارہ میں سب سے
 زائد اجر ابو بکرؓ کو حاصل ہوگا خدا ابو بکرؓ پر رحمت کرے وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے کتاب اللہ
 کو جمع کیا“ لیکن ابن ابی داؤد نے ابن سیرین کے طریق سے یہ بھی روایت کی ہے کہ
 انھوں نے کہا ”علیؓ فرماتے تھے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو میں
 نے اپنے دل میں اس بات کا عہد کر لیا کہ جب تک قرآن کو جمع نہ کروں اُس وقت تک بجز نماز
 جمعہ کے اور کسی کام کے لئے اپنی رواء (چادر) نہ اوڑھوں گا چنانچہ میں نے قرآن کو جمع کر لیا“
 ابن حجر کا قول ہے ”یہ اثر مقطوع ہونے کی وجہ سے کمزور ہے اور اگر اس کو صحیح بھی مانا جائے
 تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علیؓ کی مراد قرآن کو جمع کرتے سے یہ تھی کہ وہ اُسے اپنے سینہ میں
 محفوظ بناتے تھے یعنی حفظ کر رہے تھے۔ اور عبد خیر کی روایت علیؓ سے جو پہلے گزر چکی ہے وہ
 زیادہ صحیح ہونے کے لحاظ سے قابل اعتماد ہے + میں کتابوں ایک دوسرے طریق سے
 جس کو ابن الضریس نے اپنی کتاب فضائل میں روایت کیا ہے یوں وارد ہوا ہے
 حدثننا بشر بن موسیٰ - حدثننا مہودۃ بن خلیفہ - حدثننا یحییٰ بن - عن محمد بن سیرین - عن عکرمہ
 عکرمہ نے کہا ”ابو بکرؓ سے بیعت ہو جانے کے بعد علیؓ نے اپنے گھر میں بیٹھ رہے ابی بکرؓ
 سے کہا گیا کہ علی بن ابی طالبؓ نے تمہاری بیعت کو ناپسند کیا ہے۔ ابو بکرؓ نے علیؓ کو بلوایا
 اور اُن سے دریافت کیا ”کیا تم کو میری بیعت ناگوار گزری ہے؟“ علیؓ نے جواب دیا ”نہیں
 واللہ۔ ایسی بات ہرگز نہیں“ ابو بکرؓ نے دریافت کیا ”پھر تم میرے پاس آنے سے
 کیوں بیٹھ رہے؟“ علیؓ نے فرمایا ”میں نے دیکھا کہ کتاب اللہ میں زیادتی کی جا رہی ہے
 اس لئے اپنے دلیں کہا کہ جب تک اُسے جمع نہ کروں اُس وقت تک بجز نماز کے اور کسی
 کام کے لئے اپنی چادر نہ اوڑھوں“ یہ سنکر ابو بکرؓ بولے ”یہ بہت اچھی بات تمہارے
 خیال میں آئی ہے“ محمد بن سیرین کا قول ہے ”پھر میں نے عکرمہ سے کہا ”کیا صحابہ
 نے قرآن کی ترتیب اُس کے نزول کے مطابق یوں ہی کی ہے کہ جو پہلے نازل ہوا اُسے
 پہلے اور اُس کے بعد نازل ہونے والے کو اُس کے بعد رکھا“ عکرمہ نے جواب دیا
 ”اگر تمام انسان اور جنات اکٹ جا اور فراہم ہو کر اُسے اس طرح مرتب کرنا چاہیں تو بھی نہ
 کر سکیں گے“۔ اور اسی روایت کو ابن اسحاق نے کتاب المصاحف میں دوسری وجہ پر

ابن سیرین ہی سے بیان کیا ہے اور اُس میں یہ ذکر آیا ہے کہ علیؑ نے اپنے معصی میں
ناسخ و منسوخ کو درج کیا تھا۔ اور ابن سیرین نے کہا کہ ”میں نے اس کتاب کو طلب کرنے
کے لئے مدینہ کے لوگوں سے خط و کتابت کی لیکن وہ دستیاب نہ ہو سکی۔“ اور ابن ابی داؤد
نے حسنؑ کے طریق سے روایت کی کہ ”عمرؓ نے کتاب اللہ کی کسی آیت کو دریافت کیا تو
اُن سے کہا گیا کہ وہ آیت فلاں شخص کو یاد تھی جو کہ معرکہ یمامہ میں مقتول ہو گیا۔ یہ منکر عمرؓ نے کہا
”إنا لله“ اور انھوں نے قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیا۔ پس وہ پہلے حصے تھے جنہوں نے قرآن
کو مصحف میں جمع کیا۔“ اس حدیث کے اسناد منقطع ہیں اور اُس کے راوی نے اپنے قول پر
وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے قرآن کو جمع کیا“ سے یہ مراد لی ہے کہ انھوں نے قرآن کو جمع
کرنے کا حکم دیا۔ پس کہتا ہوں۔ قرآن کو سب سے پہلے جمع کرنے والے شخص کے بارہ میں جو
ایک عجیب و غریب روایت آئی ہے اُسے ابن اشد نے کتاب المصاحف میں کُلمتس کے طریق
پر ابن بریدہ سے روایت کیا ہے کہ اُس نے کہا سب سے پہلا شخص جس نے قرآن کو مصحف
میں فراہم کیا وہ سالم۔ ابی حذیفہ کا مولے (غلام آزاد کردہ) تھا اور اُس نے قسم کھائی تھی کہ
جب تک قرآن کو جمع نہ کر لے گا اُس وقت تک چادر نہ اوڑھے گا (یعنی گھر سے باہر نہ نکلے گا) کیونکہ
چادر اسی حالت میں اوڑھی جاتی ہے) چنانچہ اُس نے قرآن کو جمع کر لیا۔ پھر لوگوں نے اس امر میں
رائے زنی شروع کی کہ اُس کا نام کیا رکھیں کسی نے کہا سفر نام رکھو مگر کہا گیا کہ یہ یہودیوں کی
کتاب کا نام ہے اس لئے یہ ناپسند ہوا اور پھر کسی نے کہا میں نے اسی کی مانند کتاب کو جیستہ میں
مصحف کہتے سنا ہے چنانچہ اس بات پر سب کا اتفاق رائے ہو گیا اور مجموعہ قرآن کا نام مصحف
رکھ دیا گیا۔“ اس روایت کے اسناد بھی منقطع ہیں اور یہ اس بات پر محمول ہے کہ سالم بھی
ابوبکرؓ کے حکم سے قرآن کو جمع کرنے والوں میں ایک کارکن شخص تھے + اور ابن ابی داؤد
نے یحییٰ بن عبدالرحمن بن حاطب کے طریق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”عمرؓ نے
(مسجد میں) آکر کہا ”جس شخص نے رسول اللہ ﷺ سے کچھ بھی قرآن کی تعلیم حاصل
کی ہو وہ آکر اپنے یاد کردہ قرآن کو سُنائے اور لکھنے والے اشخاص اُس کو تختیوں۔ اور کھجور کی
شاخوں کے ڈھنچلوں پر لکھتے جاتے تھے۔ اور عمرؓ کسی شخص سے قرآن کا کوئی حصہ اُس وقت
تک تسلیم نہیں کرتے تھے جب تک وہ آدمی اپنے دو گواہ نہ لائے۔“ اور اس روایت سے
معلوم ہوتا ہے کہ زید بن ثابتؓ قرآن کو محض لکھا ہوا پانے ہی پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ اُس
کی شہادت اُن لوگوں سے بھی ہم ہنچا لیتے جنہوں نے اُسے منکر یاد کیا تھا اور اُس کے علاوہ
خود زیدؓ حافظ قرآن تھے غرض کہ قرآنِ مکتوب کے موجود پانے اور خود حافظ ہونے کے باوجود

اُن کا دو شہادتوں کو بھی ہم پہنچا کر اُسے مصحف میں تحریر کرنا حد درجہ کی احتیاط تھی۔ نیز ابن ابی داؤد
 ہی ہشام بن عروہ کے طریق پر اُس کے باپ عروہ سے راوی ہے کہ ”ابو بکرؓ نے عمرؓ اور
 زیدؓ سے کہا ”تم دونوں مسجد کے دروازہ پر بیٹھ جاؤ پھر اس کے بعد جو شخص تمہارے پاس
 کتاب اللہ کا کوئی حصہ مع دو گواہوں کے لائے اُسے لکھ لو“ اس حدیث کے تمام راوی متبر
 ہیں اگرچہ یہ روایت منقطع ہے + ابن حجر کا قول ہے ”دو گواہوں سے مراد حفظ اور کتابت
 تھی“ (یعنی قرآن اُس کو یاد بھی ہوا اور اُس کے پاس لکھا ہوا بھی ہو + اور سخاوی اپنی کتاب
 جمال القراء میں لکھتا ہے ”اس سے مراد یہ ہے کہ دو گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ وہ
 لکھا ہوا قرآن خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو لکھا گیا ہے۔ یا یہ مقصود ہے کہ وہ اُس قرأت
 کی نسبت شہادت دیں کہ یہ اُنہی وجوہ میں سے ہے جن پر قرآن کا نزول ہوا ہے“ + ابو شامہ
 کا قول ہے ”اور اُن کی (صحابہ کی) غرض یہ تھی کہ قرآن نہ لکھا جائے مگر اسی اصل سے جو
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو تحریر میں آیا ہے نہ کہ محض یادداشت پر اعتماد کر کے لکھ لیا جائے
 اسی وجہ سے زیدؓ نے سُورۃ التَّوْبَةِ کے آخری حصہ کی نسبت کہا ہے کہ ”میں نے اُسے ابی
 خزمیہ انصاری کے سوا کسی اور کے پاس نہیں پایا“ یعنی اُس کو لکھا ہوا صرف اُنہی کے
 پاس پایا کیونکہ زیدؓ محض یادداشت پر اکتفاء نہیں کرتے تھے بلکہ کتابت کو بھی دیکھنا چاہتے
 تھے + مگر میں لکھتا ہوں کہ شہادت لینے سے مراد یہ ہے کہ عمرؓ اور زیدؓ دونوں اس بات کی شہادت
 ہم پہنچاتے تھے کہ جو قرآن کسی نے اُنھیں سنایا ہے آیا وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اُن کے سال وفات
 میں پیش ہو چکا ہے یا نہیں + جیسا کہ سوطیوں فوع کے اخیر میں پہلے بیان ہو چکا ہے + اور
 ابن اثیر نے کتاب المصاحف میں لیث بن سعد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سب
 سے پہلے قرآن کو ابو بکرؓ نے جمع کیا اور زید بن ثابتؓ نے اُسے لکھا۔ لوگ زیدؓ کے پاس
 قرآن کو لاتے تھے اور وہ بغیر دو معتبر گواہ لئے ہوئے اُسے لکھتے نہ تھے اور سُورۃ بَرَاءۃ
 کا خاتمہ محض ابی خزمیہ بن ثابتؓ کے پاس ملا تو ابو بکرؓ نے کہا اس کو لکھ لو کیونکہ رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم نے ابی خزمیہ کی شہادت دو گواہوں کے برابر بنائی ہے چنانچہ زیدؓ نے اُسے لکھ لیا مگر عمرؓ
 نے آیۃ رَجَمِ پیش کی تو اُسے نہیں لکھا کیونکہ اس بارہ میں تنہا عمرؓ کے سوا اور کوئی شہادت
 ہم نہیں پہنچی“ + حارث المحاسبی اپنی کتاب فہم السنن میں بیان کرتا ہے کہ ”قرآن کی کتابت
 کوئی نئی بات نہیں ہے کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس کے لکھنے کا حکم دیتے تھے لیکن وہ قرآن
 جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لکھا گیا تھا متفرق پرچوں۔ اونٹ کے شانہ کی ہڈیوں۔ اور بھجور
 کی شاخ کے ڈنٹھلوں پر لکھا ہوا تھا۔ اور ابو بکرؓ نے صرف اُس کے نقل کرنے اور اکٹھا

کر لینے کا حکم دیا اور یہ کارروائی بمنزلہ اس بات کے تھی کہ کچھ اوراق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
 میں پائے گئے جن میں قرآن منتشر تھا پھر ان کو کسی جمع کرنے والے نے اکٹھا کر کے ایک ڈورے
 سے باندھ دیا تاکہ ان میں سے کوئی ٹکڑا ضائع نہ ہو جائے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ پرچوں کے رکھنے
 والوں اور لوگوں کے سینوں (حافظ) پر کس طرح اعتماد کر لیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ دیا جائے
 گا کہ وہ لوگ ایسی معجز تالیف اور معروف نظم کا اظہار کرتے تھے جس کی تلاوت کرتے ہوئے میں
 سال تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے آئے تھے اور اس لحاظ سے یہ خوف بالکل نہ تھا کہ
 اُس میں کوئی خارجی کلام ملا دیا جائے گا۔ ہاں ڈر اس بات کا تھا کہ مبادا اُس کے صفحوں میں سے
 کوئی صفحہ ضائع ہو جائے۔ اور زید بن ثابتؓ کی حدیث میں پہلے یہ بات مذکور ہو چکی ہے کہ انھوں
 نے قرآن کو کھجور کی شاخ کے ڈنٹھلوں اور پتھر کے ٹکڑوں سے جمع کیا اور ایک روایت میں چمڑے
 کے ٹکڑوں سے۔ دوسری میں شانہ کی ہڈیوں سے۔ تیسری میں پسلی کی ہڈیوں سے۔ اور
 چوتھی روایت میں اونٹ کی کانٹھوں کی ٹکڑیوں سے۔ قرآن کا نقل کیا جانا بھی آیا ہے۔ روایت
 کے الفاظ میں ”لِحَافِ“ کا لفظ ”لَحْفَ“ کی جمع ہے جو باریک پتھر کے ٹکڑے کو کہتے
 ہیں اور خطابی کا قول ہے کہ ”لَحْفَ“ پتھر کی پتلی بیٹوں کو کہا جاتا ہے۔ اور ”رِقَاع“ کا لفظ
 ”رَقْعَ“ کی جمع ہے جو کھال کی جلی پتے۔ یا کاغذ کے ٹکڑے ہوتے تھے۔ اور ”اَنْتَافَ“
 ”کُتِفَ“ کی جمع ہے یہ اونٹ یا بکری کے شانہ کی چوڑی ہڈی ہوتی تھی جس پر خشک ہونے کے
 بعد لکھا کرتے تھے۔ اور ”اِقْبَابَ“ لفظ ”قَبْ“ کی جمع ہے جو اونٹ کی کانٹھی کو کہتے ہیں۔ اور
 ابن وہب کی کتاب موطاء میں مالک سے بواسطہ ابن شہاب۔ سالم بن عبد اللہ بن عمر
 سے مروی ہے کہ ”ابو بکرؓ نے قرآن کو ”قراطیس“ میں جمع کیا۔ اور انھوں نے اس بارہ
 میں زید بن ثابتؓ سے دریافت کیا تھا تو زیدؓ نے اُن کو مدد دینے سے انکار کر دیا یہاں تک کہ
 ابو بکرؓ نے عمرؓ کی مدد سے یہ کام انجام دیا۔ اور موسیٰ ابن عقبہ کی کتاب المغازی میں ابن شہاب
 سے روایت کی گئی ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت جنگ یمامہ میں مسلمانوں کا بہت کچھ نقصان
 جان ہوا تو ابو بکرؓ نہایت پریشان ہوئے اور وہ ڈرے کہ کہیں صحابہ کی شہادت سے قرآن کا
 کوئی حصہ تلف نہ ہو جائے پھر سب لوگ جو کچھ قرآن اُن کے پاس تھا یا انھیں یاد تھا لے کر آئے
 لگے یہاں تک کہ ابو بکرؓ کے زمانہ میں وہ اوراق میں جمع کر لیا گیا۔ اس لحاظ سے ابو بکرؓ پہلے شخص
 تھے جنھوں نے قرآن کو مصحف میں جمع کیا۔ ابن حجر کا قول ہے ”اور عمارہ بن غزیہ کی روایت
 میں آیا ہے کہ زید بن ثابتؓ نے کہا ”پھر مجھ کو ابو بکرؓ نے حکم دیا اور میں نے قرآن کو کھال کے
 ٹکڑوں اور کھجور کی شاخ کے ڈنٹھلوں میں لکھا۔ پھر جس وقت ابو بکرؓ وفات پا گئے اور عمرؓ کا زمانہ

آیا تو پھر میں نے قرآن کو ایک ہی صحیفہ (ورق) میں لکھا اور یہ (قرآن مکتوب) عمرؓ کے پاس موجود رہا۔ ابن حجر کہتا ہے۔ اور زیادہ صحیح پہلی ہی بات ہے اس لئے کہ کھال کے ٹکڑوں اور شاخ خرمائے ڈنکھلوں پر تو اُس سے پہلے ہی قرآن لکھا ہوا تھا جب کہ وہ ابو بکرؓ کے زمانہ میں جمع کیا گیا تھا۔ پھر اُن کے عہد میں ہی قرآن کو اوراق میں جمع کیا گیا جس پر مترادف صحیح حدیث دلالت کر رہی ہیں +

حاکم کا بیان ہے ”اور تیسری مرتبہ قرآن کا جمع کیا جانا یہ تھا کہ عثمانؓ کے عہد میں سورتوں کی ترتیب ہوئی۔ بخاری نے اُسؓ سے روایت کی ہے کہ ”حذیفہ بن الیمانؓ۔ عثمانؓ کے پاس آئے اور ارمینہ اور آذربائیجان کے فتوحات میں اہل شام۔ عراق والوں کے ساتھ ملکر معرکہ آرائی میں شریک تھے۔ حذیفہؓ کو ان دونوں ممالک کے مسلمانوں کا قراءت میں اختلاف رکھنا سخت پریشان بنا چکا تھا اس لئے اُنھوں نے عثمانؓ سے کہا ”تم امت کی اس بات سے پہلے ہی خبر لے لو۔ جب کہ وہ یہود و نصاریٰ کی طرح باہم اختلاف رکھنے والی بن جائے“ عثمانؓ نے یہ بات سنکر دینی بی حفضہؓ کے پاس کھلا بھیجا کہ ”جو صحیفے آپ کے پاس امانت رکھے ہیں اُنھیں بھیج دیجئے تاکہ میں اُن کو مصحفوں میں نقل کرانے کے بعد پھر آپ کے پاس واپس ارسال کر دوں“ بی بی صاحبہؓ نے وہ صحائف عثمانؓ کو بھیجوا دیئے اور عثمانؓ نے زید بن ثابتؓ۔ عبداللہ بن زبیرؓ۔ سعید بن العاصؓ۔ اور عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام کو اُن کے نقل کرنے پر مامور کیا اور تینوں قرشی صاحبوں سے کہا کہ جہاں کہیں قرآن کے تلفظ میں تمہارے اور زید بن ثابتؓ کے مابین اختلاف آئے وہاں اُس لفظ کو خاص قریش ہی کی زبان میں لکھنا کیونکہ قرآن اُنہی کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ چنانچہ ان چاروں صاحبوں نے ملکر عثمانؓ کے حکم کی تعمیل کر دی۔ اور جب وہ اُن صحیفوں کو مصاحف میں نقل کر کے لکھ چکے تو عثمانؓ نے وہ صحائف بدستور بی بی حفضہؓ کے پاس واپس بھیج دیئے اور اپنے لکھواے ہوئے مصحفوں میں ایک ایک مصحف ممالک اسلامیہ کے ہر ایک گوشہ میں ارسال کر دیا اور حکم دیا کہ اس مصحف کے سوا اور جس قدر صحیفے یا مصحف پہلے کے موجود ہوں اُن کو سوخت کر دیا جائے۔ زیدؓ کہتے ہیں ”جس وقت ہم نے مصحف کو لکھا تو سورۃ اٰل حزاب کی ایک آیت ہمیں نہیں ملی جس کو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے سنا کرتا تھا۔ پھر ہم نے اس آیت کو خزیمہ بن ثابت الانصاریؓ کے پاس پایا مومن المؤمنین صدقوا ما عاهدوا اللہ علیہ۔ الایہ“ چنانچہ ہم نے اس آیت کو اُس کی سورۃ کے اندر اپنے مصحف میں شامل کر دیا۔ ابن حجر کا قول ہے ”یہ کارروائی ۳۵ھ میں ہوئی تھی اور بعض ایسے لوگ جن کو ہم نے پایا ہے اُنھوں نے بھول کر یہ بات کہی کہ اس بات کا

وقوع شدہ کے حدود میں ہوا تھا مگر انھوں نے اپنے اس قول کا کوئی اسناد بیان نہیں کیا۔
 ابن اشعث نے ایوب کے طریق پر ابی قلابہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”مجھ سے
 اش بن مالک نامی بنی عامر کے ایک شخص نے بیان کیا کہ عثمانؓ کے عہد میں قرآن کے اندر
 اس قدر اختلاف پڑ گیا جس کی وجہ سے پڑھنے والے بچوں اور معلم لوگوں کے مابین تلوار چل گئی
 عثمانؓ کو یہ خبر پہنچی تو انھوں نے فرمایا۔ ”لوگ میرے سامنے ہی قرآن کو جھٹلاتے اور اُس میں
 غلطی کرنے لگے تو غالباً جو مجھ سے دُور ہو گئے وہ اُن کی نسبت سے کہیں بڑھکر جھٹلاتے اور
 اور غلطیاں کرتے ہو گئے۔ اے اصحاب محمد (صلعم) تم مجتمع ہو جاؤ اور لوگوں کے لئے ایک
 (نام قرآن) لکھو“ چنانچہ تمام صحابہ نے متفق ہو کر قرآن لکھنا شروع کیا۔ جس وقت کسی آیت
 کے بارہ میں اُن کے باہم اختلاف اور جھگڑا ہو پڑتا تو وہ کہتے۔ یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فلاں شخص کو پڑھائی تھی۔ پھر اُس کو بلوایا جاتا تا لاکہ وہ شخص مدینہ سے تین دن کی مسافت پر
 ہوتا تھا اور جب وہ آجاتا تو اُس سے دریافت کرتے کہ فلاں آیت کی قرأت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 تمہیں کس طرح پڑھائی تھی وہ شخص کہتا ”یوں“ اُس وقت اُس آیت کو لکھ لیتے اور پہلے
 سے اُس کی جگہ خالی رہنے دیتے تھے“۔

اور ابن ابی داؤد نے محمد بن سیرین کے طریق پر کثیر بن انفع سے روایت کی ہے
 کہ اُس نے کہا ”جس وقت عثمانؓ نے مصحفوں کے لکھوانے کا ارادہ کیا تو انھوں نے اس
 غرض سے بارہ مشہور آدمی قریش اور انصار دونوں قبائل کے جمع کئے پھر قرآن کے صحیفوں
 کا وہ صندوق منگوایا جو عمرؓ کے گھر میں تھا۔ صندوق مذکور آگیا تو عثمانؓ نے اُن لکھنے والوں
 کی نگرانی اپنے دست لی اور نقل کرنے والوں کا انداز یہ تھا کہ جب وہ کسی بات میں باہم جھگڑ پڑتے
 تو اُسے پیچھے ڈال دیتے (یعنی اُس وقت لکھتے ہی نہ تھے) محمد بن سیرین کا قول ہے
 ”وہ لوگ اُس کی کتابت میں اس لئے تاخیر کر دیتے تھے کہ کسی ایسے شخص کا انتظار نہ ہو
 جو اُن میں سب کی نسبت کلام اللہ کے آخری دُور سے قریب تر زمانہ رکھتا ہے اور پھر اُس کے
 بیان کے مطابق جو کچھ لکھنا رہ گیا ہے اُسے لکھیں“۔ ابن ابی داؤد ہی صحیح سند کے ساتھ
 سوید بن غفلہ سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”علیؓ نے فرمایا“ عثمانؓ کے بارہ میں
 بجز کلمہ خیر کے اور کچھ مت کہو کیونکہ واللہ انھوں نے مصاحف میں جو کچھ بھی تغیر کیا ہے وہ
 ہماری ایک جماعت کثیر کی عام رائے سے کیا ہے۔ انھوں نے ہم سے کہا ”تم لوگ قرآن
 کی قرأت کے بارہ میں کیا کہتے ہو؟ مجھے خبر ملی ہے کہ بعض اشخاص دوسروں سے کہتے
 ہیں ”میری قرأت تمہاری قرأت سے بہتر ہے“ اور یہ بات قریب قریب کفر کے ہے“

ہم لوگوں نے کہا ”پھر تمہاری کیا رائے ہے؟“ عثمانؓ نے جواب دیا ”مجھ کو تو یہ بات مناسب معلوم ہوتی ہے کہ تمام مسلمانوں کو ایک ہی مصحف پر جمع کر دیا جائے تاکہ پھر انفرق اور اختلاف پیدا نہ ہو سکے۔“ اور ہم لوگوں نے کہا ”تمہاری رائے بہت اچھی ہے۔“

ابن التین اور چند دیگر علماء کا قول ہے ”ابی بکرؓ اور عثمانؓ کے قرآن کو جمع کرنے میں یہ فرق ہے کہ ابی بکرؓ کا جمع کرنا اس خوف سے تھا کہ مبادا حاملان قرآن کی موت کے ساتھ قرآن کا بھی کوئی حصہ جاتا رہے کیونکہ اُس وقت تمام قرآن ایک ہی جگہ اکٹھا نہیں تھا چنانچہ ابو بکرؓ نے قرآن کو صحیفوں میں اس ترتیب سے جمع کیا کہ ہر ایک سورۃ کی آیتیں حسب بیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یکے بعد دیگرے درج کر دیں۔ اور عثمانؓ کے قرآن کو جمع کرنے کی شکل ہوئی کہ جس وقت وجہ قراءت میں بکثرت اختلاف پھیل گیا اور یہاں تک نوبت آگئی کہ لوگوں نے قرآن کو اپنی اپنی زبانوں میں پڑھنا شروع کیا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ عرب کی زبانیں بہت وسیع ہیں۔ تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں سے ہر ایک زبان کے لوگ دوسری زبان والوں کو برسر غلط بتانے لگے اور اس بارہ میں سخت مشکلات پیش آنے اور بات بڑھ جانے کا خوف پیدا ہو گیا۔ اس لئے عثمانؓ نے قرآن کے مصحف کو ایک ہی مصحف میں سورتوں کی ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا اور تمام عرب کی زبانوں کو چھوڑ کر محض قبیلہ قریش کی زبان پر اکٹھا کر لی اس بات کے لئے عثمانؓ دلیل یہ لائے کہ قرآن کا نزول دراصل قریش ہی کی زبان میں ہوا ہے۔ اگرچہ ابتداء میں دقت اور مشقت دور کرنے کے لئے اُس کی قرأت غیر زبانوں میں بھی کر لینے کی گنجائش دے دی گئی تھی لیکن اب عثمانؓ کی رائے میں وہ ضرورت مٹ چکی تھی لہذا انھوں نے قرآن کی قرأت کا انحصار محض ایک ہی زبان میں کر دیا۔“ قاضی ابوبکر اپنی کتاب الامتصار میں کہتے ہیں ”عثمانؓ نے ابی بکرؓ کی طرح قرآن کو ”ما بین اللوحین“ ہی جمع کر دینے کا قصد نہیں کیا بلکہ انھوں نے تمام مسلمانوں کو ان معروف اور ثابت قراءتوں پر جمع کر دینے کا ارادہ کیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول چلی آرہی تھیں اور جس قدر قراءتیں اُن کے سوا پیدا ہو گئی تھیں ان کو مٹا دینا چاہا۔ نیز انھوں نے مسلمانوں کو ایک ایسا مصحف دیا جس میں کوئی تقدیم۔ تاخیر۔ اور تاویل نہیں۔ وہ متنزل کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے۔ اُس کی تلاوت منسوخ نہیں ہوئی ہے وہ مصحف اپنے رسم کی مثبت دلیل کے ساتھ لکھا گیا ہے اور اُس کی قرأت اور حفظ کے مقروض کا لحاظ کیا گیا ہے۔ تاکہ بعد میں آنے والی نسلیں فساد اور شبہ میں نہ پڑ سکیں اور یہ خوف بالکل مٹ جائے۔“ اور حارث المہاسی کا قول ہے ”لوگوں میں یہ بات مشہور ہو رہی ہے کہ قرآن کو عثمانؓ نے جمع کیا مگر دراصل یہ بات ٹھیک نہیں۔ عثمانؓ نے تو صرف یہ کیا کہ اپنے اور اپنے پاس موجود ہونے

والے مجاہدین و انصار کے باہمی اتفاق رائے سے عام لوگوں کو ایک ہی وجہ سے قرآن کرنے پر آمادہ بنایا۔ کیونکہ اُن کو اہل عراق اور اہل شام کے قرأتوں کے حروف میں باہم اختلاف رکھنے کے باعث فتنہ کا خوف پیدا ہو گیا تھا۔ ورنہ عثمان کے اس عمل سے پہلے جس قدر مصاحف تھے وہ تمام ایسی قرأت کی صورتوں سے مطابق تھے جن پر حروف سبعہ کا اطلاق ہوتا تھا۔ اور نیز قرآن کا نزول ہوا تھا۔ اور یہ بات کہ قرآن مجملہ سب سے پہلے کس نے جمع کیا وہ ابو بکر الصدیقؓ تھے۔ اور علیؓ کا قول ہے کہ اگر میں عمران ہوتا تو مصاحف کے ساتھ وہی عمل کرتا جو عثمانؓ نے کیا ہے۔

فائدہ۔ عثمانؓ نے دنیا مے اسلام کے ہر گوشہ میں جتنے مصاحف ارسال کئے تھے اُن کی تعداد میں اختلاف کیا گیا ہے مشہور قول تو یہ ہے کہ وہ سب پانچ مصحف تھے۔ اور ابن ابی داؤد نے حمزۃ الزبیریات کے طریق سے یہ روایت کی ہے کہ عثمانؓ نے دیگر مالک اسلام میں چار مصحف بھیجے تھے۔ ابن ابی داؤد کا بیان ہے میں نے ابی حاتم سجستانی سے سنا وہ کہتا تھا کہ جملہ سات مصاحف لکھے گئے تھے جن میں سے ایک ایک مصحف۔ مکہ شام۔ یمن۔ بحرین۔ بصرہ۔ اور۔ کوفہ۔ کو ارسال کیا گیا اور باقیماندہ ایک مصحف مدینہ میں محفوظ رکھا گیا۔

فصل

اُس اجماع اور اُن مترادف نصوص کے بیان میں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آیات کی ترتیب بلاشبہ توقیفی (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایتوں سے ثابت شدہ) ہے۔ اجماع کو بہت سے لوگوں نے بیان کیا ہے منجملہ اُن کے زکشی نے اپنی کتاب البران میں اور ابو جعفر بن الزبیر نے اپنے مناسبات میں اس بات کو تحریر کیا ہے اور اُس کی عبارت یہ ہے۔ ”آیتوں کی ترتیب اپنی اپنی سورتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیف (ہدایت) اور آپ کے حکم سے واقع ہوئی ہے اور اس بارہ میں مسلمانوں کا کوئی اختلاف نہیں۔“ اس کے ماسوا آگے چلکر علماء کے ایسے صریح اقوال بیان ہونگے جو اس بات پر نہایت وضاحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں۔

اور نصوص میں سے ایک تو زید بن ثابتؓ کی وہی سابق حدیث ہے جس میں اُنھوں نے بیان کیا کہ ”ہم بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو قرآن کو پرچوں سے مُرقب کیا کرتے تھے“

دوسری وہ حدیث ہے جس کو احمد - ابو داؤد - ترمذی - نسائی - ابن حبان - اور حاکم
 نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا ”میں نے عثمانؓ سے دریا
 کیا کہ ”کیا وجہ ہے کہ تم نے سُورۃ انفال کو جو منجملہ مثانی کے ہے اور سُورۃ بَرَاءۃ کو جو
 مِثْقین کے ہے باہم ملا دیا اور اُن دونوں کے مابین بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی سطر نہیں
 لکھی پھر اُن کو سات بڑی سورتوں کے زمرہ میں بھی شامل کر دیا ؟“ عثمانؓ نے جواب دیا -
 ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر متعدد سورتیں نازل ہو کر تھیں اس لئے جہاں آپ پر
 کچھ قرآن نازل ہو کرتا آپ فوراً کتابان وحی میں سے کسی کو بلوا کر حکم دیتے کہ اس آیت کو اُس
 سورۃ میں درج کرو جس میں ایسا ایسا ذکر آیا ہے - اور انفال مدینہ میں نازل ہونے والے
 قرآن میں سے تھی اور سُورۃ بَرَاءۃ کا نزول سب سے آخر میں ہوا تھا - اس کے مابین اُبرأت
 کا قصہ بھی انفال کے قصہ سے مشابہ تھا اس لئے میں نے گمان کیا کہ سُورۃ بَرَاءۃ - انفال
 ہی کا ایک جزو ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی حالت میں انتقال فرما گئے کہ آپ نے ہم سے بیان
 نہیں کیا تھا کہ بَرَاءۃ منجملہ انفال کے ہے - ان وجہ سے میں نے اُن دونوں سورتوں کو ساتھ
 ساتھ کر دیا اور اُن کے مابین بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی سطر نہیں لکھی اور اس کو سات بڑی
 سورتوں کی صف میں جگہ دی ؟“ سوم وہ حدیث جس کو احمد نے سَعْدِ حَسَن کے ساتھ عثمانؓ
 بن ابی العاص سے روایت کیا ہے کہ اُس نے بیان کیا ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
 بیٹھا ہوا تھا اسی اثناء میں یکایک آپ نے آنکھ پھیل کر دیکھا اور پھر نظر جھٹکا لینے کے بعد فرمایا -
 ”میرے پاس جبریلؑ آئے اور حکم دے گئے کہ میں اس آیت کو اس سورۃ کی اس جگہ پر رکھوں
 ”اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتِئَاذِی الْقُرْبٰی - الْاٰیۃ ۴ چہارم - بخاری
 نے ابن زبیرؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”میں نے عثمانؓ سے کہا کہ ”وَالَّذِیْنَ
 یَتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَیَذَلُّوْنَ اَزْوَاجًا“ اس آیت کو دوسری آیت نے منسوخ کر دیا ہے
 اس لئے تم اس کو نہ لکھو یا اُس کو چھوڑ دو“ عثمانؓ نے جواب دیا ”یا ابنِ اخی ! میں قرآن
 کی کسی شے کو اُس کی جگہ سے متغیر نہیں کروں گا“ پنجم - مسلم نے عمرؓ سے روایت کی ہے
 انھوں نے کہا ”میں نے بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قدر کثرت کے ساتھ کوئی بات
 دریافت نہیں کی جس قدر کلام اللہ کی نسبت دریافت کیا یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے میرے سینہ میں اپنی انگشت مبارک گڑا کر فرمایا ”تیرے لئے وہی موسم گرما کی نازل شدہ
 آیت کافی ہے جو سَعْدۃ النِّسَاء کے آخر میں ہے“ ششم - وہ حدیث جو سُورۃ البقرہ کے فاتحہ
 کی آیتوں کے بارہ میں آئی ہیں ہفتم - مسلم نے ابی الدرداءؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے

کہ ”جو شخص سُورۃ الکہف کے شروع کی دس آیتیں حفظ کر لے گا وہ دجال کے شر سے محفوظ رہے گا“ اور مسلم ہی کی ایک اور روایت میں یہی حدیث باین الفاظ آئی ہے کہ ”جو شخص سُورۃ الکہف کے آخر کی دس آیتیں پڑھے گا“ اور اسی بات پر اجمالی طور سے دلالت کرنے والے نصوص میں وہ ثابت شدہ باتیں بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد سورتیں پڑھیں مثلاً حذیفہؓ کی حدیث میں سُورۃ البقرہ - سُورۃ آل عمران - اور سُورۃ النساء کے پڑھنے کا ذکر آیا ہے۔ بخاری کی صحیح میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سُورۃ الاعراف کی قرأت مغرب کی نماز میں فرمائی۔ اور سُورۃ قحط کی بابت نسائی سے روایت آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فجر کی نماز میں پڑھا یہاں تک کہ جس وقت موسیٰؑ اور ہارونؑ کا ذکر آیا تو آپ کو کھانسی لگی اور آپ نے رکوع کر دیا۔ سُورۃ الرحمہ کی بابت طبرانی روایت کرتے ہیں کہ اس کو رسول پاک نے صبح کی نماز میں پڑھا تھا۔ اَللّٰہُ تَنْزِیْلًا اور هَلْ اَتٰی عَلٰی الْاِنْسَانِ کی نسبت شیخین سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو جمعہ کے دن صبح کی نماز میں پڑھا کرتے تھے صحیح مسلم میں سُورۃ ق کی نسبت آیا ہے کہ اس کو خطبہ میں پڑھتے تھے۔ سُورۃ الرحمن کی بابت مستدرک وغیرہ کتابوں میں بیان ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سورۃ قوم حق کے کے روبرو پڑھی تھی۔ سُورۃ النجم کی نسبت صحیح میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کفار مکہ کو سنایا اور اُس کے آخر میں سجدہ کیا تھا۔ سُورۃ اِنشراح کی بابت مسلم کے نزدیک ثابت ہوا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو سُورۃ ق کے ساتھ عید کی نماز میں پڑھا کرتے تھے۔ سُورۃ الجمعہ اور سُورۃ المنافقون کی نسبت صحیح مسلم میں آیا ہے کہ آپ ان دونوں کو نماز جمعہ میں پڑھا کرتے تھے۔ سُورۃ الصّٰفّٰت کی بابت مستدرک میں عبد اللہ بن سلام سے مروی ہے کہ جس وقت یہ سورۃ نازل ہوئی تھی اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مفصل کی مختلف سورتوں میں (ملاکر) اُن کے روبرو پڑھا یہاں تک کہ اُسے ختم کر دیا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سورۃ کو جماعت صحابہ کے روبرو پڑھنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی آیتوں کی ترتیب توقیفی ہے اور صحابہ نے ہرگز اپنی جانب سے کوئی ایسی ترتیب نہیں کی ہے جو اُن کے بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرأت فرماتے ہوئے سُننے کے خلاف ہو لہذا اب یہ بات حد تو اتر تک پہنچ گئی۔ البتہ وہ روایت اس مقام پر ضرور اشکال پیدا کرتی ہے جس کو ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں محمد بن اسحق کے طریق پر یحییٰ بن عباد ابن عبد اللہ بن الزبیرؓ سے بیان کیا ہے اور یحییٰ اپنے باپ عباد بن عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں اُنھوں نے کہا ”حارث بن خزیمہؓ سُورۃ بَرَاءۃ کے اخیر کی دو آیتیں لائے اور اُنھوں نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے ان دونوں آیتوں کو رسول اللہ

صلعم سے شکر بخوبی یاد رکھا ہے " عثر نے اُن کی گفتگو سن کر فرمایا اور میں بھی شہادت دیتا ہوں
 کہ میں نے بھی بیشک ان دونوں آیتوں کو سنا ہے " پھر فرمایا " اگر یہ تین آیتیں ہوتیں تو میں ان
 کو ایک علیحدہ سورہ بنا دیتا مگر اب قرآن کی سب سے آخری سورۃ کو دیکھو اور ان کو اُس کے آخر
 میں شامل کر دو " ابن حجر کا قول ہے " اس روایت کا ظاہری انداز تو یہ بتاتا ہے کہ صحابہؓ
 سورتوں کی آیتوں کو اپنے اجتہاد سے ترتیب دیا کرتے تھے مگر اور تمام حدیثیں اس بات پر
 دلالت کر رہی ہیں کہ اُن لوگوں نے ترتیب آیات توقیف کے سوا کسی اور صورت پر نہیں کی "۔
 میں کہتا ہوں کہ مذکورہ بالا روایت جس سے یہ اشکال پیدا کیا گیا ہے اُس کے مخالف بھی
 ایک زبردست روایت موجود ہے۔ کیونکہ ابن ابی داؤد ہی نے ابی العالیہ کے طریق پر ابی
 بن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ صحابہؓ نے قرآن جمع کیا اور جب وہ سُورۃ بَرَاءۃ کی آیت " ثُمَّ
 انْصَرَفُوا صَرَّتِ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ بِاَنْهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُوْنَ " پر پہنچے تو خیال کیا کہ یہ آخر مانزل
 ہے۔ اُس وقت اُمّیؓ نے کہا " بیشک رسول اللہ صلعم نے اس کے بعد بھی مجھے دو آیتیں
 پڑنائی ہیں " فَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ۔ تا آخر سورۃ " علامہ کئی اور دیگر علماء کا قول ہے کہ
 سورتوں میں آیتوں کی ترتیب بنی صلعم علیہ وسلم کے ایام سے ہوئی ہے اور آپ نے افاد
 سُورۃ بَرَاءۃ میں اس بات کا حکم نہیں دیا لہذا وہ بَلَّا بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے چھوڑ دی
 گئی " اور قاضی ابوبکر کتاب الانقصار میں لکھتا ہے " آیتوں کی ترتیب ایک واجب امر
 اور لازمی حکم ہے کیونکہ جبریلؑ ہی اس بات کو کہہ دیا کرتے تھے کہ فلان آیت فلان جگہ پر رکھو "۔
 اور قاضی ابوبکر ہی کا قول ہے " ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ وہ تمام قرآن جسے خداوند کریمؑ
 نازل فرمایا۔ اُس کے لکھے جانے کا حکم دیا۔ اُس کو منسوخ نہیں کیا۔ اور نہ اُس کے نزول
 کے بعد اُس کی تلاوت کو رفع کیا۔ وہ یہی قرآن ہے جو امین الدنّین پایا جاتا ہے اور جس کو
 مصحف عثمان حاوی ہو گیا ہے۔ اس قرآن میں نہ کوئی کمی ہے اور نہ کسی طرح کی زیادتی۔ اس کی
 ترتیب اور نظم اُسی انداز پر ثابت ہے جس طرح خداوند کریمؑ نے اُس کا نظم فرمایا اور رسول خدا
 صلعم نے اُسے سورتوں کی آیتوں کے یکے بعد دیگرے رکھنے سے ترتیب دیا نہ اُس میں
 سے کسی کچھیلی آیت کو اگلی بنایا اور نہ اگلی کو کچھیلی کیا۔ پھر امت نے ہر ایک سورۃ کی آیتوں
 کی ترتیب۔ اُن کی جگہوں۔ اور موقعوں کو۔ اُسی طریقہ پر ضبط (ریاد) کیا جس طرح امّنی (صلعم)
 سے خاص قرأتوں کو اور ذات تلاوت کو سیکھا۔ اور ممکن ہے کہ قرآن کی سورتوں کی ترتیب
 رسول اللہ صلعم ہی نے کر دی ہو یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے یہ کام خود نہ کیا ہو بلکہ اپنے بعد
 امت کے لئے ترک کر دیا ہو " قاضی کہتا ہے " اور یہ دوسری شق زیادہ قریب الفہم ہے "۔

اور ابن وہب سے مروی ہے اُس نے کہا ”میں نے مالک کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ”قرآن کی تالیف اُسی انداز پر کی گئی ہے جس انداز پر صحابہؓ اُسے بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کرتے تھے“ اور بقوی اپنی کتاب شرح السنۃ میں لکھتے ہیں کہ صحابہؓ رضی اللہ عنہم نے اُسی قرآن کو بین یقین جمع کیا ہے جس کو خداوند پاک نے اپنے رسول صلعم پر نازل کیا تھا اور صحابہؓ نے اُس میں کوئی زیادتی یا کمی نہیں کی۔ پھر اُن کے قرآن کو جمع کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ قرآن کے حافظوں کی موت سے اُس کے کسی حصہ کے ضائع جانے کے خوف میں مبتلا ہو گئے تھے اس واسطے اُنہوں نے جس طرح پر قرآن کو رسول اللہ صلعم سے سنا تھا اُسی انداز پر بلا کسی تقدیم و تاخیر کے اُس کو لکھ لیا یہاں تک کہ اُس کی ترتیب میں بھی رسول اللہ صلعم سے اخذ کی ہوئی ترتیب کے علاوہ اپنی رائے کو ہرگز دخل نہیں دیا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو قرآن کے نازل شدہ حصوں کی تلقین اُسی ترتیب پر فرمائی تھی جو آج ہمارے مصحفوں میں پائی جاتی ہے اور آپ کو اس ترتیب پر جبریلؑ نے واقف بنایا تھا جو ہر ایک آیت کے نزول کے وقت رسول اللہ صلعم سے بتادیا کرتے تھے کہ یہ آیت فلاں سورۃ کی فلاں آیت کے بعد لکھی جائے گی۔ اس بیان سے ثابت ہو رہا ہے کہ صحابہؓ نے صرف قرآن کو جمع کرنے کی کوشش کی تھی نہ کہ اُسے ترتیب دینے کی اس واسطے کہ بلاشبہ قرآن اسی ترتیب کے ساتھ لوح محفوظ میں لکھا ہوا ہے اور اُس کو خلائے پاک نے پہلے آسمان دنیا پر نازل فرمایا پھر اُسے بوقت ضرورت تفریق کے ساتھ نازل فرماتا رہا۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ تلاوت کی ترتیب نزول کی ترتیب کے علاوہ ہے۔“ اور ابن الحصار کا قول ہے کہ ”سورتوں کی ترتیب اور آیتوں کا اُن کی جگہوں میں رکھنا محض وحی کے ذریعہ سے عمل میں آیا ہے۔ رسول اللہ صلعم خود ہی فرمادیتے تھے کہ اس آیت کو فلاں موقع میں رکھو اور اس ترتیب کا یقین رسول اللہ صلعم کی تلاوت کی نسبت متواتر نقل کے ذریعہ سے حاصل ہوا ہے۔ اور اس بات سے بھی کہ صحابہؓ نے مصحف میں اُسے یونہی رکھنے پر اجماع کیا“

فصل

اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا سورتوں کی ترتیب بھی توقیفی ہے۔ یا صحابہؓ نے

اپنے اجتہاد سے یہ ترتیب قائم کی ہے ؟

جہور علماء دوسری شق کے قائل ہیں یعنی اس بات کے کہ سورتوں کی موجودہ ترتیب صحابہؓ

کے اجتہاد کا نتیجہ ہے۔ ان لوگوں میں مالک۔ اور قاضی ابوبکر اپنے دو قولوں میں سے ایک قول کی وجہ سے بھی شامل ہیں ابن فارس کا قول ہے ”قرآن کا جمع کرنا دو قسم پر ہے۔ ایک قسم سورتوں کی ترتیب ہے مثلاً سات بڑی سورتوں کا مقدم کرنا اور ان کے بعد مئیں سورتوں کو رکھنا۔ تو اس قسم کی ترتیب صحابہ ہی نے کی ہے۔ مگر دوسری قسم کی ترتیب یعنی آیتوں کا سورتوں میں مرتب کرنا یہ ترتیب توقیفی ہے اور اس کو خود نبی صلعم نے اُس طریقہ پر انجام دیا، جس طرح جبریل نے آپ کو منجانب اللہ بتایا۔ اور جن امور سے اس بات پر دلیل لائی جاتی ہے منجملہ ان کے ایک امر یہ ہے کہ سلف کے مصاحف میں سورتوں کی ترتیب کا اختلاف تھا سلف صالحین میں سے بعض صاحب ایسے تھے جنہوں نے اپنے مصحف کو نزول کی ترتیب پر مرتب کیا تھا اور یہ علیؑ کا مصحف تھا جس کے اول میں سُورۃ اٰقراء تھی۔ پھر المائدۃ الممتلئۃ تبت۔ اور تکویر۔ یکے بعد دیگرے یونہی کی اور مدنی سورتوں کے اخیر تک ترتیب دی گئی تھیں اور ابن مسعودؓ کے مصحف میں سب سے پہلے سُورۃ البقرۃ تھی۔ پھر سُورۃ النساء۔ اور اُس کے بعد سُورۃ آل عمران۔ نہایت سخت اختلاف کے ساتھ۔ اور اسی طرح پر ابی بن کعبؓ اور دیگر صحابہ کے مصاحف تھے۔ ابن اشہدؓ اپنی کتاب المصاحف میں اسماعیل بن عباس کے طریق پر بواوسط حبان بن یحییٰ۔ ابی محمد القرشی سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”عثمانؓ نے صحابہ کو یہ حکم دیا کہ بڑی سورتوں کو یکے بعد دیگرے رکھو اس لئے سُورۃ الانفال اور سُورۃ توبہ کو سات بڑی سورتوں میں شامل بنایا گیا اور الانفال اور التوبہ کے مابین بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ فصل نہیں کیا گیا“۔

اور پہلے قول یعنی سورتوں کی ترتیب توقیفی ہونے کو بھی بہت سے علماء نے مانا ہے جن میں قاضی بھی اپنے ایک قول کی بنا پر شامل کیا جاسکتا ہے۔ ابوبکر بن الانباری کا قول ہے ”خدا پاک نے قرآن کو تمام آسمان و دنیا پر نازل کرنے کے بعد پھر اُسے میں سے زاید برسوں میں متفرق طور سے (زمین میں) نازل فرمایا۔ چنانچہ سورۃ کا نزول کہی نئی بات کے پیش آنے پر اور آیت کا نزول کسی دریافت کرنے والے کے جواب میں ہوتا تھا اور جبریلؑ نبی صلعم کو آیت اور سورۃ کے موضع سے آگاہ بنا دیتے تھے اس لئے سورتوں کا اِتِّساق بھی آیتوں اور حروف کے اِتِّساق کی طرح سب کچھ نبی صلعم ہی کی جانب سے ہے لہذا جو شخص کسی سورۃ کو مقدم یا موخر کرے گا وہ گویا منظم قرآن میں خلل ڈالے گا“۔ اور کرمانی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے کہ ”سورتوں کی یہ ترتیب اسی طرح خدا کے نزدیک لوح محفوظ میں بھی ہے اور اسی ترتیب پر ہر سال رسول اللہ صلعم اپنے پاس جمع شدہ قرآن کا دور فرمایا کرتے تھے اور اپنے سال وفات میں آپ

نے جبریلؑ سے قرآن کے دو دور فرمائے۔ اور نزول میں سب سے پہلی آیت ”وَاقْرَأْ
 كُتُوبًا تَرْجِعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ“ تھی اس کی بابت جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا کہ اسے
 رپا اور آیت دین دونوں کے مابین رکھئے۔ اور طیبی کہتا ہے ”قرآن سب سے پہلے لوح محفوظ سے ایک ہی مرتبہ مکمل آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا اور پھر وہ ضرورتوں کے مطابق اترتا
 رہا اور آخر میں وہ مصاحف کے اندر اُسی ترتیب و نظام کے ساتھ ثبت کیا گیا جیسا کہ لوح محفوظ
 میں ثبت ہے۔“ زرکشی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ”فریقین کا اختلاف محض لفظی ہے
 دوسری شق کا قائل بھی یہی کہتا ہے کہ صحابہؓ چونکہ اسباب نزول اور کلمات قرآن کے مواقع کا علم
 رکھتے تھے اس لئے ان کو اس ترتیب کا رُمز معلوم ہو گیا۔ چنانچہ مالک کا قول ہے ”صحابہؓ نے
 قرآن کی ترتیب محض اُسی انداز پر کی جسے وہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے سُننے آئے تھے“ مگر مالک
 نے چونکہ یہ بھی کہہ دیا ہے کہ ”سورتوں کی ترتیب صحابہؓ ہی کے اجتہاد کا نتیجہ ہے“ لہذا اختلاف
 کا نتیجہ یہ نکلا کہ آیا یہ اجتہادی ترتیب کسی قولی روایت (توقیف) کے ذریعہ سے عمل میں آئی ہے
 یا محض فعلی اسناد کی بنا پر (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل اور انداز تلاوت کے لحاظ سے)
 یہ ترتیب کر دی گئی۔ مترجم (تا کہ اس حیثیت سے اُنھیں اُس میں کلام کرنے کی گنجائش مل
 جائے)۔ اور ابو جعفر بن الزبیر اس بارہ میں زرکشی پر سبقت لے گیا ہے۔ اور یہی کتاب
 المہذبل میں کہتا ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں قرآن کی آیتوں اور سورتوں کی یہ
 ترتیب ہو چکی تھی مگر عثمانؓ کی گزشتہ حدیث کی بنا پر انقال اور براءت کی سورتیں اس ترتیب
 سے مستثنیٰ تھیں۔“ اور ابن عطیہ اس جانب مائل ہوا ہے کہ اکثر سورتوں کی ترتیب رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں معلوم ہو گئی تھی مثلاً سات بڑی سورتوں۔ حوالہ میکہ ۱۔ اور مفصل
 کی ترتیب۔ اور اس کے ماسوائے سورتوں کی ترتیب کے لئے بھی یہ مانا جاسکتا ہے کہ اُسے
 امت کے لئے چھوڑ دیا گیا ہو تاکہ وہ آپ کے بعد یہ خدمت انجام دے۔“ مگر ابو جعفر بن
 زبیر کہتا ہے ”جتنی سورتوں کی نسبت ابن عطیہ نے صریح ثبوت پیش کیا ہے آثار ان سے
 بہت زیادہ سورتوں کی بابت توقیفی ترتیب رکھنے کی شہادت دیتے۔ مثلاً۔ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ”اقْرَأْ الزُّهْرَادِينَ - البَقْعَ وَ آلَ عِمْرَانَ“ اس کی روایت مُسْلِم نے کی ہے
 یا سعید بن خالد کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سات طویل سورتوں کو ایک ہی
 رکعت میں پڑھا۔“ یہ حدیث ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں روایت کی ہے اور اسی
 حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مفصل کو ایک ہی رکعت میں جمع فرمایا کرتے تھے
 اور بخاری۔ ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا۔ بنی اسرائیل۔ کہتے

مَرْكَبٌ - طَلُّ - اور - اٰنْبِیاء - کی سورتیں عِثاقِ کَاوَل اور ایسی سورتیں ہیں جن کو میں
 نے بہت زمانہ پہلے اُخذ کیا ہے ۚ چنانچہ اس قول میں ابن مسعودؓ نے ان سورتوں کا ذکر اُسی
 ترتیب کے ساتھ کیا جس ترتیب سے یہ سورتیں مصحف میں درج ہیں - اور صحیح بخاری میں
 وارد ہوا ہے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک رات کو اپنے بستر پر آرام کرنے
 کے لئے جاتے تھے تو اپنی دونوں ہتھیلیوں کو اکٹھا کر کے ان میں پھونک مارتے اور پھر
 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اور معوذتین پڑھتے تھے + ابو جعفر النحاس کہتا ہے ”قول مختار یہ ہے
 کہ اس ترتیب پر سورتوں کی تالیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے فرمائی ہے جس پر واثقہ کی حدیث
 ”اعطیت مکان التَّوَلَّاءِ السَّبْعَ الطَّوَالَ“ دلالت کر رہی ہے لہذا یہ حدیث واضح کتنی
 ہے کہ قرآن کی ترتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ماخوذ اور انہی کے وقت سے جلی آرہی ہے اور
 مصحف میں قرآن کو اُسی ایک ہی طریقہ پر جمع کیا ہے کیونکہ یہ حدیث تالیف قرآن کی بابت خاص
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ پیش کرتی ہے + ابن الحصار کا قول ہے ”سورتوں کی ترتیب
 اور آیتوں کا اُن کی جگہوں پر رکھا جانا صرف وحی کے ذریعہ سے انجام پایا تھا + ابن حجر کہتا ہے
 یہ بات کچھ غیر ممکن نہیں کہ بعض یا بیشتر سورتوں کی باہمی ترتیب توقیفی ہو - کیونکہ سورتوں کی
 ترتیب کے توقیفی ہونے پر جن امور سے استدلال کیا جاتا ہے منجملہ اُن کے ایک وہ حدیث بھی
 ہے جس کو احمد اور ابو داؤد نے بواسطہ اوس بن ابی اوس کے حذیقہ الشقیؓ سے روایت
 کیا ہے - حذیقہ نے کہا ”میں اس وفد کے لوگوں میں شامل تھا جو قبیلہ ثقیف میں سے قبول
 اسلام کا شرف حاصل کر چکے تھے - تا آخر حدیث ۚ“ اور اس حدیث میں آیا ہے کہ ”پھر رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا مجھ پر قرآن کا ایک حزب (منزل) طاری ہو گیا تھا (یعنی قرآن کی ایک
 منزل بطور ور د پڑھنی شروع کر دی تھی) چنانچہ میں نے ارادہ کیا کہ جب تک اُسے تمام نہ کر لوں
 اُس وقت تک باہر نہ نکلوں -“ لہذا ہم لوگوں نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا ”
 تم لوگ قرآن کی منزلیں کس طرح پر کرتے ہو ؟“ صحابہؓ نے جواب دیا ”ہم قرآن کی منزلیں تین
 یا پنج - سات - نو - گیارہ - اور - تیرہ - سورتوں کی کیا کرتے ہیں اور آخری منزل مفصل
 شَوْرَہ ق سے کرتے ہیں یہاں تک کہ قرآن کو ختم کر دیتے ہیں ۚ ابن حجر کہتا ہے - اس لئے یہ حدیث
 صاف بتا رہی ہے کہ آج جس انداز پر مصحف میں سورتوں کی ترتیب پائی جاتی ہے یہی ترتیب رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی تھی ۚ پھر وہ کہتا ہے - اور یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ اُس زمانہ
 میں صرف مفصل کی منزل بخلاف اپنے ماسوائے کے خاص کر مرتب رہی ہو ۚ میں کہتا ہوں
 سورتوں کی ترتیب کے توقیفی ہونے پر جو باتیں دلالت کرتی ہیں اُن میں سے ایک امر یہ بھی

۱۲
سورتیں
والی
ہوئے
آغاز
کے

ہے کہ حتم سے شروع ہونے والی سورتیں یکے بعد دیگرے یکجا مرتب کی گئی ہیں اور یہی صورت طلسم سے آغاز ہونے والی سورتوں کی بھی ہے۔ مگر مُسَبَّحَات کی ترتیب بے چارے نہیں رکھی گئی ہے اور طَلَسَّم الشَّعْرَاء اور طَلَسَّم الْقَصَص کے مابین سُورَةُ طَلَسَّم کے ذریعہ سے باوجود اس کے کہ وہ اُن دونوں کی نسبت بہت چھوٹی ہے۔ جدائی ڈال دی گئی لہذا اگر سورتوں کی ترتیب اجتہادی ہوتی تو مُسَبَّحَات کو پے درپے یکجا کر کے رکھا جاتا اور سُورَةُ طَلَسَّم کو سُورَةُ الْقَصَص سے مؤخر کر دیا جاتا۔ اور جو بات اس بارہ میں سب سے زیادہ دلکو لگتی ہے وہ یہی کہ قول ہے یعنی یہ کہ بِرَّاءۃ اور الْاِنْفَال کے سوا اور جملہ سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی سورتوں کو پے درپے پڑھنے سے اس بات کی دلیل لینا مناسب نہیں کہ اُن کی ترتیب بھی یونہی ہے۔ اور اس حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سُورَةُ الْاِنْفَال کو سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ سے قبل پڑھنے کی حدیث کے باعث کوئی اعتراض نہ وارد ہو سکے گا کیونکہ قرأت میں سورتوں کی ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب نہیں اور اس کے علاوہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رسول پاک نے اسی جواز کا بیان کرنے کے لئے ایسا فرمایا ہو + ابنِ اَشْتہ نے کتاب المصاحف میں ابنِ وہب کے طریق پر سلیمان بن بلال سے روایت کی ہے۔ سلیمان نے کہا میں نے ربیعہ سے کسی کو یہ سوال کرتے ہوئے سنا کہ بقرہ اور آلِ عِمْرَانَ کی سورتیں کیوں مقدم کی گئیں حالانکہ اُن سے پہلے اُتتی سے زائد سورتوں کا نزول مکہ میں ہو چکا تھا اور یہ دونوں مدینہ میں آکر نازل ہوئیں + ربیعہ نے جواب دیا ”قرآن کی تالیف اُن لوگوں کے علم پر ہوئی ہے جو اُس کے مولف کے دیکھنے والے اور اُس کی تالیف میں توفیق کے ساتھ موجود تھے اور اُن لوگوں کا اس پر علم رکھنے کے ساتھ اجتماع بھی ہو گیا تھا۔ لہذا یہی بات اس بارہ میں کافی ہے اور اس سے زیادہ سوال کرنا غیر ضروری +

خاتمہ۔ سات طویل سورتوں (السبع الطوال) میں پہلی سُورَةُ الْبَقَرۃ اور آخری سُورَةُ الْاِنْفَال ہے۔ یہ قول علماء کی ایک جماعت کا ہے + لیکن حاکم اور نسائی وغیرہ نے ابنِ عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سات بڑی سورتیں الْبَقَرۃ۔ آلِ عِمْرَانَ۔ الْاِنْفَال۔ الْمَائِدۃ۔ الْاَنْعَام۔ اور الْاَحْزَاب۔ ہیں“ + راوی کہتا ہے اور ابنِ عباسؓ نے ساتویں سورۃ کا بھی نام لیا تھا جس کو میں بھول گیا ہوں + اور ابنِ ابی حاتم وغیرہ کی ایک صحیح روایت میں مجاہد۔ اور سعید بن جبیر سے آیا ہے کہ ”وہ ساتویں سورۃ الْاَنْعَام ہے“ اور ابنِ عباسؓ کی روایت سے بھی یہی بات پہلے نوعِ اول میں بیان ہو چکی ہے + اور حاکم کی ایک روایت میں وارد ہوا ہے کہ وہ ساتویں سُورَةُ الْاَحْزَاب ہے +

السبع الطوال کے بعد آنے والی سورتوں کو المئین کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک سورۃ سوایتوں سے زائد یا اسی تعداد کے قریب قریب ہے + اور المئین کے بعد واقع ہونے والی سورتوں کو ”المثنیٰ“ کہتے ہیں کیونکہ وہ مئین سے دوم نمبر پر واقع ہیں اس لئے وہ دوم ہیں اور مئین اول + قراء کہتا ہے ”مثنیٰ“ وہ سورۃ ہے جس کی آیتیں سوایتوں سے کم ہیں اور یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ سورتیں طوال اور مئین کی نسبت بہت زیادہ دہرائی جاتی ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ ان میں عبرت انگیز قصص اور اخبار کے ساتھ امثال کو مکرر کیا گیا ہے اس بات کو نکمز اوی نے بیان کیا ہے + اور جمال القراء میں آیا ہے کہ ”مثنیٰ“ وہ سورتیں ہیں جنہیں قصص کو دہرایا گیا ہے۔ اور بعض اوقات ان کا اطلاق تمام قرآن اور سورۃ الفاتحہ پر ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے +

اور مفصل ان سورتوں کو کہتے ہیں جو ”مثنیٰ“ کے بعد واقع ہوئی ہیں اور چھوٹی سورتیں ہیں۔ اس نام نہاد کی وجہ ان سورتوں کے مابین بکثرت بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے ساتھ فصل (جدائی) پڑتا ہے + اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ان میں منسوخ کی کمی ہونا اس نام نہاد کا موجب ہے اور اسی لئے ان کو حکم بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ بخاری نے سعید بن جبیر سے روایت کیا ہے کہ سعید نے کہا ”قرآن کے جس حصہ کو تم مفصل کہتے ہو وہی حکم ہے + اور اس کا خاتمہ بلا نزاع و اختلاف سورۃ الناس پر ہوتا ہے۔ لیکن آغاز کے بارہ میں اختلاف ہے کہ مفصل کی پہلی سورۃ کون ہے + اس بارہ میں بارہ قول آئے ہیں۔ ایک قول سورۃ ق کی بابت آیا ہے جو اوس بن ابی اوس کے کچھ ہی قبل بیان شدہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے + دوسرا قول سورۃ الحجرات کی نسبت ہے اور اس کو نووی نے صحیح قرار دیا ہے + تیسرے قول میں سورۃ القتال کو مفصل کی پہلی سورۃ قرار دیا گیا ہے اور اس قول کو ماوردی نے بہت سے لوگوں کی جانب منسوب کیا ہے + چوتھا قول سورۃ الجاثیہ کی بابت آیا ہے اس کا راوی قاضی عیاض ہے + پانچویں قول نے سورۃ الصافات کی تعین کی ہے + چھٹے قول کی رو سے سورۃ الصف کو لیا گیا ہے + ساتویں قول میں سورۃ تبارک کو مفصل کی پہلی سورۃ مانا گیا ہے اور یہ تینوں قول ابن ابی الصیف یمنی نے کتاب تنبیہ پر نکات لکھنے میں بیان کئے ہیں + آٹھویں قول میں سورۃ الفہم کو لیا گیا ہے اس کا راوی کمال الذماری ہے جس نے تنبیہ کی شرح میں یہ بات لکھی ہے + نواں قول سورۃ الرحمن کی تعین کرتا ہے اس کو ابن السید نے کتاب موطا پر اپنی اربابی میں ذکر کیا

ہے۔ سوائل قول سورۃ الانسان کو مفصل کا آغاز قرار دیتا ہے + گیارہویں قول میں سورۃ سیم کو لیا گیا ہے اور اُس کو ابن الفرکح نے اپنی کتاب التعلیق میں فرزونی سے بیان کیا ہے + اور بارہویں قول میں سورۃ الفتحی کو مفصل کی پہلی سورۃ بتایا گیا ہے اور اُس کا قائل خطابی ہے + اور خطابی ہی نے اس نام نہاد کی وجہ یوں لکھی ہے کہ قاری پڑھتے والا ان سورتوں کے مابین تکبیر کے ساتھ فصل کرتا ہے + اور علامہ راعب اپنی کتاب مفردات القرآن میں لکھتا ہے کہ ”مفصل قرآن کے آخری ساتویں حصہ کو کہتے ہیں +

فائدہ :- مفصل میں طوال - اوساط - اور - قصار - سورتیں بھی ہیں - ابن معن کا قول ہے طوال مفصل سورۃ عتہ تک ہیں - اوساط مفصل سورۃ عتہ سے سورۃ الضحیٰ تک - اور - ا - الضحیٰ سے آخر قرآن تک باقی سورتیں قصار المفصل ہیں “ اور یہ قول اُن تمام اقوال سے زیادہ قریب بصواب ہے جو اس بارہ میں کہے گئے ہیں +

تبصرہ :- ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں بواسطہ تافع - ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”ابن عمرؓ کے روبرو مفصل کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے کہا “ اور قرآن کا کوئی حصہ مفصل نہیں ہے مگر تم قصار السور - اور قصار السور - کہو “ اور اسی قول سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ سورۃ کو مختصراً اور چھوٹی کتا جائز ہے - ورنہ ایک جماعت جن میں ابو العالیہ بھی شامل ہے اس بات کو ناپسند کرتی ہے - اور کچھ دوسرے لوگوں نے ایسا کہنے کی اجازت بھی دی ہے - اور یہ بات ابن ابی داؤد نے بیان کی ہے + ابن سیرین اور ابی العالیہ سے روایت کی گئی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا ” سورۃ خفیفہ ہرگز نہ کہو کیونکہ خداوند کریم فرماتا ہے ” اِنَّا سَنُلْقِيْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا “ لیکن سورۃ پسیفہؓ کہہ سکتے ہو +

فائدہ :- ابن اشعث اپنی کتاب المصاحف میں بیان کرتا ہے ”مجھے محمد بن یعقوب نے اور اسے ابو داؤد نے بواسطہ ابو جعفر کوفی کے اس بات کی اطلاع دی کہ ابو جعفر نے کہا ”ابن ابی کوبہ کے مصحف کی ترتیب یوں تھی : الحمد - البقرۃ - آل عمران - الانعام - الاحزاب - المائدہ - یوسف - الانفال - براءۃ - ہود - مریم - الشعراء - الحج - یوسف - الکہف - النحل - الاحزاب - بنی اسرائیل - الزمر - جس کے شروع میں حاتم ہے - طہ - الانبیاء - النور - المؤمنون - سباء - العنکبوت - المؤمن - الزمر - القصص - النمل - النہل - ص - یس - الحجر - حبسہ - الزمر - الحديد - الفتح - انفال - الظہار - تبادلہ المائدہ - اسجد - انا رسلنا فوجاً - الاحقاف - ق - الرحمن - الواقعة - الجن - النجم - سأل سائل - المزمل - المدثر - اقرب - حمد - الدخان - لقمان - حم الجاثیہ - الطور - الذاریت - ن - الحاقۃ - الحشر - الممتحنہ - المزلزل - عتہ - یسألون

لَا أَقْسَمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ - يَا أَيُّهَا الْمُبْتَذَرُ - إِذَا طُلُقَتْ السَّاءُ - النَّازِعَاتُ - النَّقَائِنُ - عَنِسُ - الْمُطَفِّفِينَ - إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ - وَأَلْتَمَيْنِ وَالزَّيْتُونَ - اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ - الْحَجَرَاتُ - الْمُنَافِقُونَ - الْجَمْعَةُ - لِمَ تَحْجَرُ - الْفَجْرُ - لَا أَقْسَمُ بِهَذَا الْبَلَدِ - وَاللَّيْلِ - إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ - وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا - وَالسَّمَاءُ وَالطَّارِقُ - سَبِّحْ أَتَمَّ رَبِّكَ - الْغَاشِيَةُ - الصَّفْ - النَّقَائِنُ - سُورَةُ الْكِتَابِ يَعْنِي لَمْ يَكُنِ - الْفُجْحُ - أَلَمْ تَشْرَحْ - الْقَارِعَةُ - التَّكَاثُرُ - الْعَصْرُ - سُورَةُ الْخُلَعِ - سُورَةُ الْحَدِّ - وَيْلٌ لِّكُلِّ هَمَزَةٍ - إِذَا زُلْزِلَتْ - الْعَادِيَاتُ - الْفِيلُ - لَا يُبْلَاغُ قَرِيبِي - أَرَأَيْتَ - أَنَا آخِطِينَاكَ - الْقُدْرُ - الْكَافِرُونَ - إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ - تَبَّتْ - الْقَتْمُ - الْفُلُ - أَوْ يَجْهَرُ النَّاسُ - اِسْمِي طُورٍ بِرِتَبٍ وَارِيكَ بَعْدَ دِيكَ سُوْرَتَيْنِ كَهِي كَمِي تَقِيں +

اور ابن اسلمہ ہی بیان کرتا ہے کہ ”مجھ سے ابو الحسن بن نافع نے کہا کہ ابو جعفر بن عمرو بن موسیٰ نے اُن سے یہ حدیث بیان کی - ابو جعفر نے کہا - حدیث محمد بن اسماعیل بن سالم - حدیث علی بن ہرمان الطائی - حدیث جریر بن عبد الحمید - اور جریر بن عبد الحمید نے بیان کیا - عبد اللہ بن مسعود کے مصحف کی ترتیب یوں تھی - الطَّوَالُ - الْبَقَرَةُ - النَّسَاءُ - آل عمران - الْأَعْرَافُ - الْاِنْفِاقُ - الْمَائِدَةُ - اور - يُونُسُ - الْاِمْتِنَانُ - بَرَاءَةُ - الْفُلُ - هُوْدُ - يُوْسُفُ - الْكَهْفُ - بَنِي إِسْرَآئِيلَ - الْاَنْبِيَاءُ - طه - الْمُؤْمِنُونَ - الشُّعْرَاءُ - اور - الصَّافَاتُ - الْمُتَفَالُ - الْاِحْتِرَابُ - الْحَجْمُ - الْقَصَصُ - طه - الْفُلُ - التَّوْرُ - الْاِنْقَالُ - مَرْيَمُ - الْعَنَكِيوْتُ - الرَّؤْمُ - يَسَ - الْفَرْقَانُ - الْحَجَرُ - الرَّعْدُ - سَبَّأُ - الْمَلِكَةُ - اِبْرَاهِيْمُ - ص - الَّذِينَ كَفَرُوا - لَقْمَانُ - اور - التَّرْمِزُ - الْحَوَامِيْدُ - حَمْدُ الْمُؤْمِنِينَ - الزَّخْرَفُ - السَّجْدَةُ - حَمْدُ سَبْقُ - الْاَحْقَافُ - الْجَاشِيَةُ - الدَّخَانُ - الْمُسْتَحْدَاتُ - اَنَا فَتَحْنَا لَكَ - الْحَشْرُ - تَنْزِيلُ السَّجْدَةِ - الطَّلَاقُ - ن وَالْقَلَمُ - الْحَجَرَاتُ - تَبَارَكَ - النَّقَائِنُ - إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ - الْجَمْعَةُ - الصَّفْ - قُلْ اُدْعِيْ - اَنَا اَرْسَلْنَا - الْمَجَادِلَةَ - الْمُسْتَحْدَةَ - اور يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْجَرُ - الْمَفْصَلُ - الرَّحْمَنُ - الْجَمْعُ - الطَّوْرُ - الْاَزَارِيَاتُ - اِقْرَبِيْنَ السَّاءُ الْوَاقِعَةُ - النَّازِعَاتُ - سَالِ سَائِلُ - الْمَذْثَرُ - الْمَرْثَلُ - الْمُطَفِّفِينَ - عَنِسُ - هَلْ اَتَى الْمَهْلَاتُ - الْقِيَامَةُ - هَمَّ يَتَسَاءَلُونَ - إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ - إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ - الْغَاشِيَةُ - سَبِّحْ - اللَّيْلِ - الْفَجْرِ - الْبُرُوجُ - إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ - اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ - الْبَلَدُ - الْفُجْحُ - الطَّارِقُ - الْعَادِيَاتُ - اَرَأَيْتَ - الْقَارِعَةُ - لَمْ يَكُنْ - وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا - وَالزَّيْتُونَ - وَيْلٌ لِّكُلِّ هَمَزَةٍ - اَلَمْ تَرَ كَيْفَ لَاحِيْلَاتُ قَرِيبِي - اَلْهَآكُم - اَنَا اَنْزَلْنَاهُ - إِذَا زُلْزِلَتْ - وَالْعَصْرُ - إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ - الْكَوْثَرُ - قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ - تَبَّتْ - قُلْ هُوَ اللَّهُ اَحَدٌ - اَوْرُ - اَلَمْ تَشْرَحْ - اور اُس میں الحمد اور معوذتان نہیں تھیں +

انیسویں نوع قرآن کی سورتوں۔ آیتوں۔ کلمات۔ اور۔

حروف کی تعداد

جن لوگوں کا اجماع قابل تسلیم اور معتبر ہے اُن کے نزدیک قرآن کی جملہ سورتیں ایک سو چودہ ہیں اور ایک قول میں الانفال اور براءۃ کو ایک ہی سورۃ ماننے کے باعث ایک سو تیرہ ہی سورتیں بیان کی گئی ہیں۔ ابوالشیخ نے اپنی روق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ الانفال اور براءۃ دونوں ایک ہی سورۃ ہے۔ اور ابی رجا سے مروی ہے۔ اُس نے کہا کہ میں نے حسن سے انفال اور براءۃ کی نسبت دریافت کیا کہ آیا یہ دو سورتیں ہیں یا ایک ہی سورۃ ہے؟ تو انھوں نے کہا۔ ”دو سورتیں ہیں“ + اور مجاہد سے ابی روق ہی کا ایسا قول نقل کیا گیا ہے اور اس کی روایت ابن ابی حاتم نے سفیان سے کی ہے + ابن اسحق ابن طہیمہ کا یہ قول بیان کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”لوگ اِس بات کے قائل ہیں براءۃ۔ یسئلونک عن الانفال کا ایک حصہ ہے اور براءۃ میں بِسْمِ اللہ الرحمن الرحیم اِسی وجہ سے نہیں لکھی گئی کہ وہ یسئلونک میں شامل تھی۔ لوگوں کو یہ شبہ اِس وجہ سے ہوا کہ اِن سورتوں کے دونوں کنارے باہم ملتے جلتے ہیں اور ان کے نامین بِسْمِ اللہ الرحمن الرحیم نہیں ہے۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اِن دونوں سورتوں میں سے ہر ایک کا الگ نام رکھنا اِس قول کی تردید کرتا ہے“ + اور کتاب افتناع کے مصنف نے ایک قول یہ بیان کیا ہے کہ ابن مسعود کے مصحف میں بِسْمِ اللہ ثبت ہے۔ مگر پھر خود ہی کہتا ہے کہ اِس قول کو لیا نہ جائے گا۔ اور قشیری بیان کرتا ہے۔ ”صحیح یہ ہے کہ بِسْمِ اللہ سورۃ براءۃ میں تھی ہی نہیں کیونکہ جبریلؑ نے اُس کو اِس سورہ میں نازل نہیں کیا“ اور مستدرک میں ابن عباسؓ سے مروی ہے اُنھوں نے کہا۔ ”میں نے علی بن ابی طالبؓ سے دریافت کیا کہ سورۃ براءۃ میں بِسْمِ اللہ الرحمن الرحیم کیوں نہیں لکھی گئی؟ تو اُنھوں نے جواب دیا ”اِس لئے کہ وہ امان اور براءۃ ہے جو تلوار (حکم جنگ) کے ساتھ نازل ہوئی ہے“ + اور مالک سے مروی ہے کہ جس وقت اِس سورۃ کا آغاز ساقط ہو گیا تو بِسْمِ اللہ بھی اِسی کے ساتھ نکل گئی کیونکہ یہ امر ثابت شدہ ہے کہ سورۃ براءۃ طوالت میں سورۃ البقرہ کی ہم پلہ تھی + ابن مسعودؓ نے چونکہ اپنے مصحف میں مؤخرتین کو نہیں لکھا ہے اِس لئے اُنیں محض ایک سو بارہ سورتیں ہیں اور ابی کے مصحف میں ایک سو نو سورتیں ہیں اِس لئے کہ اُنھوں نے آخر میں الحقد اور الحکم

دو سورتیں بڑھادی ہیں + ابو حمزہ بن سیرین سے روایت کرتا ہے کہ اُنہوں نے کہا: ”ابی ابن کعبؓ نے اپنے مصحف میں فاتحۃ الكتاب - معوذتین - اللھم انا نستعینک - اور - اللھم ایاک نعبد و ایاک نستعین تحریر کیا ہے۔ اور ابن مسعودؓ نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔ پھر عثمانؓ نے ابھی سورتوں میں سے فاتحۃ الكتاب اور معوذتین کو اپنے مصحف میں لکھا + طبرانی کتاب الدعاء میں عباد بن یعقوب الاسدی کے طریق پر یحییٰ بن یعلیٰ الاسلمی کے واسطے سے۔ از ابن الجبیر - از ہمیرہ - عبداللہ بن زریفانی کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ اُس نے کہا: ”مجھ سے عبدالملک بن مروان نے یہ بات کہی کہ مجھ کو معلوم ہے تو کس وجہ سے ابی ترابؓ کے ساتھ محبت رکھتا ہے مگر یہ کہ تو ایک خشک دماغ دیہاتی شخص ہے۔“ میں نے جواب دیا ”واللہ میں نے اُس وقت میں قرآن کو جمع کیا ہے جب کہ تیرے ماں باپ لکھا بھی نہ ہوئے تھے اور اُس قرآن میں علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے دو سورتیں مجھ کو سکھائی تھیں جو اُن کو رسول اللہ صلعم نے خاص طور پر تعلیم کی تھیں اور وہ سورتیں ایسی ہیں جن کو نہ تو نے سیکھا ہے اور نہ تیرے باپ نے اُن کی تعلیم پائی تھی۔ وہ سورتیں یہ ہیں ”اللھم انا نستعینک وَنَسْتَغْفِرُکَ وَنُثْنِیْ عَلَیْکَ وَلا نَکْفُرُکَ وَنُحْمَلْ وَنَتْرُکُ مِنْ فِیْحْرِکَ - اللھم ایاک نعبد وَلاک نُصَلِّیْ وَنُسَیِّدُ وَلا لَیْکَ سَعٰی وَنُحْمَدُ وَنُزَیْجِرُحِمَّتْکَ وَنُحْمِلُ عَذَابَکَ اِنَّ عَذَابَکَ بِالْکُفَّارِ مُلْحِقٌ“ اور یہی میں نے سفیان ثوری کے طریق پر ابن جریرؒ سے بواسطہ معطاء - عبید بن عمیر سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھی اور کہا ”بسم اللہ الرحمن الرحیم - اللھم انا نستعینک وَنَسْتَغْفِرُکَ وَنُثْنِیْ عَلَیْکَ وَلا نَکْفُرُکَ وَنُحْمَلْ وَنَتْرُکُ مِنْ فِیْحْرِکَ - اللھم ایاک نعبد وَلاک نُصَلِّیْ وَنُسَیِّدُ وَلا لَیْکَ سَعٰی وَنُحْمَدُ وَنُزَیْجِرُحِمَّتْکَ وَنُحْمِلُ عَذَابَکَ اِنَّ عَذَابَکَ بِالْکُفَّارِ مُلْحِقٌ -“ ابن جریرؒ کہتا ہے - بسم اللہ شامل کرنے کی محنت یہ ہے کہ بعض صحابہ کے مصحف میں ان دونوں کو دو سورتیں لکھا گیا ہے + محمد بن نصر المروزی کتاب الصلوٰۃ میں ابی ابن کعب سے روایت کرتا ہے کہ وہ دو سورتوں کے ساتھ دعائے قنوت پڑھتے تھے۔ پھر ان دونوں سورتوں کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ابی نے ان کو اپنے مصحف میں بھی لکھ لیا تھا۔ ابن القریس کا قول ہے ”انباؤنا احمد بن حنبل المروزی عن عبداللہ بن المبارک - انباؤنا کالج - عن عبداللہ بن عبد الرحمن عن ابیہ - کہ اُس کے باپ نے کہا ”ابن عباسؓ کے مصحف میں ابی اور ابی موسیٰؓ کی قرات یوں آئی ہے ”بسم اللہ الرحمن الرحیم - اللھم انا نستعینک وَنَسْتَغْفِرُکَ وَنُثْنِیْ عَلَیْکَ الْخَبْرُ وَلا تَکْفُرُکَ وَنُحْمَلْ وَنَتْرُکُ مِنْ فِیْحْرِکَ“ اور اُسی میں آیا ہے ”اللھم ایاک نعبد وَلا نُصَلِّیْ وَنُسَیِّدُ وَلا لَیْکَ سَعٰی وَنُحْمَدُ وَنُزَیْجِرُحِمَّتْکَ اِنَّ عَذَابَکَ بِالْکُفَّارِ مُلْحِقٌ“ اور طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ ابی اسحق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”خراسان میں اُمیتہ بن عبداللہ

بن خالد بن اسید۔ نے نمازیں ہماری امامت کی تو اُس نے یہ دونوں سورتیں پڑھیں۔ اِنَا نَسْتَعِيْذُكَ
دَسْتَعْفِرُكَ اور یہی اور ابو داؤد نے المراسیل میں خالد بن ابی عمران سے روایت کی
ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ نماز میں قوم مضر کے لئے قنوت پڑھ
کر بد دعا کرنے کا قصد کیا تھا اُس وقت جبریلؑ نے یہ سورۃ مع آیت کریمہ ”لَیْسَ لَكَ مِنَ الْاُمْرِ شَیْءٌ“
الایۃ کے ” آپ پر نازل کی +

تبیہ: ایک جماعت نے ابی کے مصحف کی نسبت یہی روایت کیا ہے کہ اُس میں ایک سو^{۱۱۴}
سورتیں ہیں مگر درست یہ ہے کہ اُس میں ایک سو پندرہ سورتیں ہیں کیونکہ اُس میں سُوْرَةُ الْعَنٰیِل اور
سُوْرَةُ لَا یٰلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ دونوں ایک ہی سورۃ ہیں اس بات کو سخاوی نے اپنی کتاب جہال القراء میں
جعفر الصادقؑ سے نقل کیا ہے اور ابی نہیں نے بھی یہی روایت کی ہے + میں کہتا ہوں کہ اس
بات کی تردید اُمّ ہانی کی اُس حدیث سے ہو جاتی ہے جس کو حاکم اور طبرانی نے روایت کیا ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”خدا نے پاک نے قریش کو سات چیزوں کے ساتھ فضیلت
دی ہے تا آخر حدیث“ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ خدا نے قریش کے بارہ میں قرآن کی ایک
خاص سورۃ نازل فرمائی جس میں اُن کے ساتھ کسی اور کا ذکر ہی نہیں کیا ہے۔ ”لَا یٰلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ“
اور ہندی کی کتاب الکامل میں بعض راویوں سے آیا ہے کہ جعفر صادقؑ نے واسطی اور التشریح
کو ایک ہی سورۃ قرار دیا ہے۔ اس امر کو امام فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں طاؤس اور
دیگر مفسرین سے نقل کیا ہے +

قائد:- قرآن کو سورتوں میں منقسم کرنے کی حکمت یہ بتائی گئی ہے کہ اس سے محض ہر ایک
سورۃ ہی کو معجزہ اور خدا کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ثابت کرنا مقصود ہے اور اس بات کی
طرف بھی اشارہ کرنا منظور ہے کہ ہر ایک سورۃ ایک مستقل پُختہ ہے جتنا پختہ سُوْرَةُ یُوْسُف یوسف کا
قصہ بیان کرتی ہی اور سُوْرَةُ بَرَاۃ منافقین کے حالات اور اُن کے مخفی رازوں وغیرہ کا پردہ کھولتی
ہے۔ اور پھر سورتوں کو طویل۔ اوساط۔ اور۔ قصار۔ کرنا اس بات پر آگاہ بنانے کے لئے ہے
کہ صرف سورۃ کا بڑا ہونا ہی اعجاز کی شرط نہیں اس لئے کہ سُوْرَةُ الْکَوْثَرِ محض تین آیتوں کی سورۃ ہے
مگر وہ بھی ویسی ہی معجزہ ہے جیسی کہ سورۃ البقرہ اعجاز ہے۔ پھر اس کی وجہ سے تعلیم میں بھی ایک
حکمت عیان ہوئی کہ بچوں کو چھوٹی سورتوں کا پڑھنا آغاز کر کے بتدریج بڑی سورتیں پڑھائی جا سکتی
ہیں اور خداوند کریم نے اپنے بندوں کو کتاب عزیز کے حفظ کر سکنے کے لئے یہ آسانی عطا کی ہے
زرگشی کتاب البرہان میں کہتا ہے ”اگر کوئی یہ کہے کہ قرآن سے قبل کی آسانی کتابوں کی یہ حالت
کیوں نہیں ہوئی + تو میں اُسے جواب دیتا ہوں کہ دو وجہوں سے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ سابقہ کتب

آسانی نظم و ترتیب کے پہلو سے مُبخر نہیں تھیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ حفظ کے لئے آسان ہیں
 بتائی گئیں کہ ”مگر زخشری نے جو بات بیان کی ہے وہ اس کے بالکل خلاف ہے کیونکہ اُس نے اپنی تفسیر
 کثافت میں بیان کیا ہے ”قرآن کی تفصیل اور اُس کے بہت سی سورتوں میں بانٹ دینے کے بیشد
 فوائد ہیں۔ اور خداوند کریم نے توراۃ۔ انجیل۔ اور۔ زبور۔ وغیرہ جملہ اُن کتابوں کو بھی جنہیں
 اُس نے بذریعہ وحی اپنے انبیاء پر نازل فرمایا تھا۔ اسی طرح سورتوں پر تقسیم کیا اور مصنف
 لوگوں نے اپنی کتابوں میں ابواب مقبر کر کے طرز اختیار کیا ہے جسکے عنوان بھی رکھے جاتے ہیں۔ اس
 بات کا ایک فائدہ یہ ہے کہ جس وقت جس کے تحت میں نوعیں اور صنفیں پائی جائیں گی تو وہ اُس
 وقت بہ نسبت ایک ہی باب ہونے کے کہیں زیادہ بہتر اور شاندار ہو جائے گی۔ دوسرا نفع یہ ہوتا
 ہے کہ پڑھنے والا کتاب کے ایک باب یا سورۃ کو ختم کرنے کے بعد دوسرا باب شروع کرنے کے لئے
 اپنی طبیعت میں تازہ جوش محسوس کرتا ہے اور زیادہ مستعدی کے ساتھ تحصیل علم میں مصروف
 ہوتا ہے ورنہ اگر ساری کتاب ایکسان ہو تو اُس کی طبیعت پر آگندہ ہو جائے اور یہ طوالت اُسکو وبال
 نظر آئے۔ اسی طرح مسافر کو راستہ میں میلوں اور فرسخوں کے نشان ملنے سے ایک طرح کی
 تسکین ہوتی ہے کہ ہاں اتنا سفر ختم ہو چکا ہے اور آگے چلنے کی ہمت پیدا ہوتی جاتی ہے۔
 اسی وجہ سے قرآن کے بھی متعدد اجزاء کر دئے گئے۔ اور یہ نفع بھی ہے کہ حافظ کسی ایک
 سورۃ کو پختہ طور سے یاد کر لینے کے بعد خیال کرتا ہے کہ اُس نے قرآن کا ایک مستقل حصہ محفوظ
 بنالیا ہے اور اسی قبیل سے اُنس کی وہ حدیث ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جب ہم میں سے کوئی
 آدمی سورۃ البقرۃ اور آل عمران کو پڑھ لیتا تھا تو وہ ہم میں معزز ہو جاتا تھا۔ اور نماز میں پوری
 سورۃ کا پڑھنا بھی اسی لحاظ سے افضل مانا گیا ہے اور یہ فائدہ بھی ہے کہ تفصیل کا باعث
 اشکال و نظائر کا باہم ملحق ہونا اور بعض کا بعض کے ساتھ ملنا ملنا ہوتا ہے لہذا اُن میں نصل
 ہونے کے باعث معافی اور نظم وغیرہ کا بخوبی لحاظ ہو سکے گا۔ اور ایسے ہی دیگر فوائد بھی ہیں۔“
 اور زخشری نے تمام آسانی کتابوں کے سورتوں میں مقسم ہونے کی بات جو کچھ کہا ہے وہ صحیح
 و درست ہے کیونکہ ابن ابی قاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”ہم لوگ اس
 بات کو کہا کرتے تھے کہ زبور میں ایک سو پچاس سورتیں ہیں جو سب مواضع اور شتاء میں ہیں
 اور اُن میں حلال و حرام اور فرائض اور حدود کا کہیں ذکر بھی نہیں ہے۔“ اور لوگوں نے بیان کیا
 ہے کہ انجیل میں ایک سورۃ کا نام سورۃ الامثال ہے۔“

فصل

آیتوں کی تعداد

اس بارہ میں قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں تصنیف کر دی ہیں۔ جبری قول ہے۔ آیت کی جامع اور ملخص تعریف ایسا قرآن ہے جو چند جملوں سے مرکب ہو اگرچہ تقدیر آپسی ہو اور اس کا مبداء اور منقطع بھی ہو پھر وہ کسی سورۃ میں بھی مندرج (شامل) ہو۔ اور اس کی اصل ہے علامت جس سے آیا ہے۔ ”اِنَّ آيَةَ مَلِكٍ“ کیونکہ آیت فضیل صدیق اور جماعت کی علامت ہے اس لئے کہ وہ کلمہ کی ایک جماعت ہے + اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے ”آیت قرآن کا وہ حصہ ہے جو اپنے ماقبل اور مابعد سے منقطع ہو۔“ اور کہا گیا ہے کہ ”آیت سورتوں میں شمار کی گئی چیزوں میں سے ایک چیز ہے اور اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ یہ اپنے لانے والے کے صدق اور اس کے متحدی کے عجز کی علامت ہے + اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس نام تہاد کی وجہ اس کا اپنے ماقبل کے کلام کو منقطع بنانا اور خود اپنے مابعد کے کلام سے الگ ہونا ہے + واحدی کا قول ہے ”ہمارے اصحاب میں سے کسی کا قول ہے کہ اگر موجودہ صورت پر توقیف نہ وارد ہو گئی، ہوتی تو مذکورہ بالا قول کے اعتبار پر آیت سے کم ٹکڑے کا نام بھی آیت قرار دینا جائز ہوتا + ابو عمرو والدانی کہتا ہے ”میں بجز ایک کلمہ یعنی قول باری تعالیٰ مُذْهَبَاتُکَ کے اور کسی تہا کلمہ کو آیت نہیں معلوم کر سکا ہوں + اور اس کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ نہیں قرآن میں اس کلمہ کے سوا اور بھی کلمات اس طرح کے ہیں جو مستقل آیتیں ہیں مثلاً وَالنَّجْمِ وَالْصُّحُفِ اور وَالْعَصْرِ اور ایسے ہی سورتوں کے فوارج بھی اُن لوگوں کے نزدیک بعضوں نے ان کو آیتیں شمار کیا ہے + بعض علماء کا قول ہے ”صحیح یہی ہے کہ آیت کے معلوم کرانے کا طریقہ صرف شایع علیہ السلام کی توقیف ہے جس طرح پر سورتوں کی شناخت توقیف سے حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے آیت حروف قرآن کی اس جماعت کو کہتے ہیں جس کا قرآن کے اوّل میں اپنے بعد کے کلام سے اور اس کے آخر میں قبل کے کلام سے اور وسط میں قبل و بعد کے کلاموں سے متنا جدا ہونا توقیف کے ذریعہ سے معلوم ہوا ہو اور وہ کلام منقطع اس کے مثل پر شامل نہ ہو۔“ فائل کہتا ہے۔ اس قید کا یہ فائدہ ہوا کہ سورۃ آیت کی تعریف سے خارج ہو گئی کیونکہ اس میں ماقبل و مابعد کی سورتوں کے مضامین بھی شامل ہوتے ہیں + اور زرخشری کا قول ہے ”ہیأت کا معلوم

کرتا ایک توقیفی (روایتی) علم ہے جس میں قیاس کو کچھ دخل ہی نہیں۔ اسی وجہ سے اللہ کو جہاں
 کہیں بھی وہ آئے ایک آیت شمار کیا ہے اور الملتص کو بھی مگر الملتز۔ اور الملتز کو آیت نہیں
 گنا گیا ہے۔ حتم اپنی سورتوں میں آیت شمار ہوئی ہے اور ایسے ہی طہ اور یس سے بھی ثابت
 طلسم کو آیت نہیں قرار دیا ہے + میں کہتا ہوں۔ آیت کا علم توقیفی ہونا اُس حدیث سے بھی ثابت
 ہوتا ہے جس کو احمد نے اپنے مسند میں عاصم بن ابی النجود کے طریق پر بواسطہ زر۔ ابن مسعود
 سے روایت کیا ہے کہ ابن مسعود نے کہا ”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سورۃ ثلاثین کی ایک حتم
 میں سے پڑائی۔ یعنی الاحقاف۔“ اور ابن مسعود نے کہا۔ کہ تیس آیتوں سے زائد سورۃ کو ثلاثین
 کہا جاتا تھا۔ ”تا آخر حدیث“ ابن العریبی کا قول ہے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر فرمایا کہ سورۃ
 الفاتحہ کی سات آیتیں ہیں اور سورۃ الملک کی تیس آیتیں۔ اور صحیح قول سے ثابت ہوا ہے کہ
 آپ نے سورۃ الفاتحہ کے خاتمہ کی دس آیتیں پڑھیں۔ ابن العریبی کہتا ہے۔ آیتوں کا شمار قرآن
 کی پیمید اور دشوار باتوں میں سے ہے کیونکہ اُس کی آیتوں میں بڑی۔ چھوٹی۔ منقطع ہو جانے والی۔
 آخر کلام تک منتہی ہونے والی۔ اور ایسی آیتیں بھی ہیں جو اثنائے کلام ہی میں ختم ہو جاتی ہیں + اور
 ابن العریبی کے علاوہ کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”سنت کے شمار آیات میں اختلاف کرنے کا سبب
 یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم توقیف کے لئے آیتوں کے سروں پر ٹھیکہ کر دیتے تھے اور جب ان کا
 عقل معلوم کر لیا جاتا تھا تو اُس کو تمام کرنے کے واسطے اگلی آیت سے وصل بھی فرما دیا کرتے۔ اس بات
 سے اُس وقت سننے والا یہ گمان کرتا کہ وہ ٹھیکہ ڈالنے کی جگہ فاصلہ (آیت نہ تھی + ابن الفریس نے
 عثمان بن عطاء کے طریق پر بواسطہ اُس کے باپ عطاء کے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں
 نے کہا ”قرآن کی جملہ آیتیں چھ ہزار چھ سو سولہ ہیں اور قرآن کے تمام حروف کی تعداد تین لاکھ تیس
 ہزار چھ سو اکتھتر حروف ہیں + والداتی کا قول ہے تمام علماء سنت نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ قرآن
 کی آیتوں کی تعداد چھ ہزار ہے مگر پھر اس تعداد سے زیادتی کے بارہ میں ان کے آپس میں اختلاف
 ہو گیا ہے۔ بعض لوگوں نے کچھ زیادتی ہی نہیں مانی ہے اور چند صاحبوں نے دو سو چار آیتیں زائد
 بتائی ہیں۔ اور کئی اقوال میں دو سو کی تعداد سے اوپر ہونے والی آیتوں کی نسبت۔ چودہ۔ ائیس
 + پچیس۔ اور چھتیس۔ آیتیں کہا گیا ہے + میں کہتا ہوں۔ دلیلی نے کتاب مسند الفردوس میں فیض
 بن شریق کے طریق پر بواسطہ فرات بن سلمان کے میمون بن مہران سے اور میمون نے ابن عباسؓ
 سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جنت کے درجے قرآن کی آیتوں کے برابر ہیں۔ اور مہران میں
 چھ ہزار دو سو سولہ آیتیں ہیں پھر جنت کے ہر درجہ کے مابین اتنا فاصلہ ہے جتنا زمین و آسمان
 کے مابین + فیض کے بارہ میں ابن مہین کہتا ہے کہ وہ سخت جھوٹا اور غیث ہے + اور سیہتی کی

کتاب شعب الایمان میں ام المومنین عائشہ کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے کہ ”جنت کے درجوں کی تعداد قرآن کی آیتوں کی تعداد کے برابر ہے اس لئے اہل قرآن میں سے جو شخص جنت میں داخل ہوگا اس سے اوپر کوئی درجہ ہی نہ ہوگا۔“ حاکم کہتا ہے کہ اس حدیث کے اسناد تو صحیح ہیں لیکن یہ شاذ ہے اور اسی حدیث کی روایت بی بی صاحبہ ہی سے ایک دوسری وجہ پر موقوف کر کے آجری نے بھی حُمَۃ القرآن کے بارہ میں کی ہے + ابو عبد اللہ الموصلی نے اپنے قصیدہ ذات الرشید فی العدد کی شرح میں بیان کیا ہے ”آیتوں کے شمار میں اہل مکہ - اہل مدینہ - اہل شام - اہل بصرہ - اور - اہل کوفہ - سبھوں نے اختلاف کیا ہے - اہل مدینہ آیات قرآن کی دو تعدادیں رکھتے ہیں پہلی تعداد وہ جس کو ابی جعفر یزید بن القعقاع اور شعیبہ بن نصاح نے قرار دیا ہے - اور دوسری تعداد وہ جسے اسمعیل بن جعفر بن ابی کثیر انصاری نے مقرر کیا ہے + اہل مکہ جس شمار کو صحیح مانتے ہیں وہ عبد اللہ بن کثیر سے بواسطہ مجاہد ابن عباس مروی ہے اور ابن عباس نے اسکو ابی بن کعب سے اخذ کیا ہے + اہل شام کی تعداد آیات کو مارون بن موسیٰ الاخش و غیرہ نے عبد اللہ بن ذکوان سے اور احمد بن یزید طوائی وغیرہ نے ہشام بن عمار سے نقل کیا ہے - اور ابن ذکوان اور ہشام نے یہ تعداد بواسطہ ایوب بن تیمم ذاری کے سیکھی ابن الحارث ذاری سے سنی تھی کہ اُس نے کہا ”یہی وہ تعداد ہے جس کو ہم اہل شام کی تعداد آیات ملتے ہیں اور اسی کو مثلث نے صحابہ کی روایت سے ہم تک پہنچایا ہے اور اسی کو عبد اللہ بن عامر یحصبی وغیرہ نے ہمارے لئے ابی الدرواع سے روایت کیا ہے اہل بصرہ کی تعداد آیات کا مدار عاصم بن العجاج الحمیری کی روایت پر ہے - اور اہل کوفہ جس تعداد کو مانتے ہیں اُس کی نسبت حمزہ بن حبیب الزیات - ابی الحسن کسائی - اور خلف بن ہشام سے کی جاتی ہے حمزہ نے کہا ہم کو یہ تعداد ابن ابی لیلیٰ نے بواسطہ عبد الرحمن السمی علی بن ابی طالب سے سُکر بتائی ہے +

الموصلی ہی کا قول ہے پھر قرآن کی سورتیں تین قسموں پر منقسم ہیں ایک قسم وہ ہے جس کی آیتوں میں کوئی اختلاف ہی نہیں پایا جاتا اجمالی کا اور نہ تفصیلی کا - دوسری قسم میں وہ سورتیں شامل ہیں جن کی آیتوں کے شمار میں محض ازروئے تفصیل اختلاف ہے نہ ازروئے اجمال - اور تیسری قسم اُن سورتوں کی ہے جن کی آیتوں کی تعلیم اجمالاً اور تفصیلاً دونوں طرح پر اختلاف پڑ گیا ہے +

قسم اول میں چالیس سورتیں ہیں - (۱) یوسف - ایک سو گیارہ آیتیں - (۲) الحجر - ننانوے آیتیں - (۳) النحل - ایک سو اٹھائیس آیتیں - (۴) فرقان - ستر آیتیں -

(۵) الاحزاب - تہتر آیتیں - (۶) الفلم - اُنس آیتیں - (۷) الحجرات - اور - الثعالب
 اٹھارہ آیتیں - (۹) ق - پندرہ آیتیں - (۱۰) الذاریات - ساٹھ آیتیں - (۱۱) القمر
 پچیس آیتیں - (۱۲) الحشر - چوبیس آیتیں - (۱۳) الممتحنہ - تیرہ آیتیں - (۱۴) الصف
 چودہ آیتیں - (۱۵) ابراہیم و ہود و یونس و زکریا و یحییٰ و عیسیٰ و ابراہیم و ہود و یونس و زکریا و یحییٰ و عیسیٰ
 آیتیں - (۱۹) التحریم - بارہ آیتیں - (۲۰) ن - باؤن آیتیں - (۲۱) الانسان - اکتیس
 آیتیں - (۲۲) المصلات - پچاس آیتیں - (۲۳) التکویر - اُنس آیتیں - (۲۴ - ۲۵)
 انفطار - اور - بروج - اُنس آیتیں - (۲۶) التطفیف - چھتیس آیتیں - (۲۷) البروج - بائیس
 آیتیں - (۲۸) العاشیة - چھبیس آیتیں - (۲۹) البلد - بیس آیتیں - (۳۰) اللیل - اکیس
 آیتیں - (۳۱ و ۳۲ و ۳۳) النہر - اکتیس آیتیں - (۳۴) الحجۃ
 نو آیتیں - (۳۵ و ۳۶ و ۳۷) الفیل - الفلق - اور - تبت - پانچ آیتیں - (۳۸) الکافرون
 چھ آیتیں - (۳۹ و ۴۰) المکوثر - اور - النضر - تین آیتیں +

دوسری قسم کی چار سورتیں ہیں - (۱) القصص - اٹھاسی آیتیں - اہل کوفہ نے طسم
 کو ایک آیت شمار کیا ہے - اور باقی لوگوں نے اُس کے عوض میں اُمّۃٌ مِنَ النَّاسِ یَسْتَقُوْنَ -
 الایہ کو گناہ ہے (۲) العنکبوت - اٹھتر آیتیں - اہل کوفہ نے "التہ" کو ایک آیت گناہ ہے
 اہل بصرہ نے بجائے اس کے "مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ" کو - اور اہل شام نے "وَقَطَّعُوْا
 السَّیْلَیْنِ" کو آیت شمار کیا ہے + (۳) الحج - اٹھائیس آیتیں - مکی نے مَلَنِ یَحْبِبُنِیْ مِنْ اللّٰهِ
 اَحَدٌ کو - اور باقی لوگوں نے اُس کی جگہ پر "وَلَنْ اَجِدَ مِنْ دُوْنِهِ مُلْحَدًا" کو آیت شمار کیا ہے
 (۴) والعصر - تین آیتیں - مدنی کے شمار میں آخری آیت "ذُوْا صُوْبٍ اِلَیْهِ" تیسری
 آیت ہے اور "والعصر" آیت نہیں مگر باقی لوگوں کے شمار میں اس کے برعکس وارد ہوا ہے +
 تیسری قسم میں ستر سورتیں ہیں - (۱) سُورَةُ الْفَاتِحَةِ - جمہور نے اس کی آیتیں سات
 شمار کی ہیں - مگر کوئی اور مکی "اَقَمْتُ عَلَیْکُمْ" کو آیت نہیں شمار کرتا اور اُس کی جگہ بِسْمِ اللّٰهِ
 الرحمن الرحیم کو ایک آیت گن لیتا ہے - اور باقی لوگ اس کے برعکس شمار کرتے ہیں + اور
 حَسَن نے کہا ہے کہ اس کی اٹھ آیتیں ہیں چنانچہ اس نے بِسْمِ اللّٰهِ - اور - اَقَمْتُ عَلَیْکُمْ
 دونوں کو شمار کر لیا - اور بعض لوگوں نے صرف چھ آیتیں مانی ہیں یعنی اُن دونوں کو شمار سے
 خارج کر دیا - پھر ایک صاحب نو آیتیں بتاتے اور اُن دونوں آیتوں کے علاوہ "وَإِلَیْکَ نَعْبُدُ"
 کو بھی ایک آیت گن لیتے ہیں - پہلے قول کی تائید اور تقویت اُس حدیث سے ہوتی ہے جس کو احمد
 ابوداؤد - ترمذی - ابن خزمیہ - حاکم - اور دارقطنی وغیرہ راویوں نے بی بی ام سلمہ

یہ روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پڑھا کرتے تھے۔ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ۝ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الرَّحِیْمِ ۝ مَا لَكَ یَوْمَ الدِّیْنِ ۝ اِنَّا لَكَ تَعْبُدُ ۝ اِنَّا لَكَ تَسْتَعِیْنُ ۝ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ ۝ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ ۝ عَلَیْهِمْ ۝ وَلَا الضَّالِّیْنَ ۝“ چنانچہ انھوں نے اُس کی ایک ایک آیت جدا کر کے پڑھی اور اس کو اعراب کے طور پر شمار کیا اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو ایک آیت گنا مگر عَلَیْہِمْ کو آیت شمار نہیں کیا۔ اور وار قطنی نے صحیح سند کے ساتھ عبد خیر سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا ”علی“ سے السبع المثانی کی نسبت سوال کیا گیا کہ وہ کیا ہے؟ تو علیؑ نے فرمایا ”الحمد لله رب العالمین“ آپ سے کہا گیا کہ یہ تو صرف چھ آیتیں ہیں۔ علیؑ نے فرمایا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بھی ایک آیت ہے“۔

(۲) البقرة۔ اس کی دو سو پچاسی۔ اور بقول بعض دو سو چھیالیسی۔ اور بقول بعض دو سو ستاسی آیتیں ہیں + (۳) آل عمران۔ اس کی دو سو آیتیں ہیں مگر ایک قول کی بنا پر ایک آیت کم بھی بتائی جاتی ہے + (۴) النساء۔ اس کی ایک سو پچھتر۔ اور بقول بعض ایک سو چھتر اور بعضوں کے نزدیک ایک سو ستتر آیتیں ہیں + (۵) المائدہ۔ اس کی ایک سو بیس آیتیں ہیں مگر دو قول اور بھی آئے ہیں جن میں سے ایک قول دس۔ اور دوسرا قول۔ تین آیتیں زائد کرتا ہے + (۶) الانعام۔ ایک سو پچھتر۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک سو چھتر اور ایک قول میں ہے کہ ایک سو ستتر آیتیں ہیں + (۷) الاحزاب۔ دو سو پانچ اور ایک قول کے لحاظ سے دو سو چھ آیتیں ہیں + (۸) الاحقاف۔ ستر سے پانچ آیتیں زائد۔ اور بعض لوگوں کے نزدیک چھ۔ اور بعضوں کے نزدیک سات آیتیں زائد + (۹) براءۃ۔ ایک سو تیس آیتیں۔ مگر کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم بھی ہے + (۱۰) یونس۔ ایک سو دس۔ اور بقول بعض ایک سو نو آیتیں + (۱۱) ہود۔ ایک سو اکیس بقول بعض ایک سو بائیس۔ اور بقول بعض ایک سو بیس آیتیں + (۱۲) الرعد۔ چالیس سے تین اور بقولے چار۔ اور بعض لوگوں کے نزدیک سات آیتیں زائد + (۱۳) ابراہیم۔ اکیانو۔ اور کہا گیا ہے باون۔ اور کہا گیا ہے چون۔ اور کہا گیا ہے کہ پچپن آیتیں ہیں + (۱۴) الاسراء۔ ایک سو دس اور بعض لوگوں کے نزدیک ایک سو گیارہ آیتیں ہیں + (۱۵) الکہف۔ ایک سو پانچ۔ بقول بعض ایک سو چھ۔ بقول بعض ایک سو دس۔ اور بقول بعض ایک سو گیارہ آیتیں + (۱۶) مریم۔ تینانوے۔ اور بقول بعض صرف اٹھانوے آیتیں + (۱۷) طہ۔ ایک سو بیس۔ بقول بعض ایک سو چونتیس۔ بقول بعض ایک سو پچیس۔ اور بعضوں کے نزدیک ایک سو چالیس آیتیں ہیں + (۱۸) الانبیاء۔ ایک سو گیارہ آیتیں۔ اور بعضوں کے نزدیک ایک سو بارہ آیتیں + (۱۹) الحج۔ چوہتر۔ بقول بعض پچھتر۔ بعضوں کے نزدیک چھتر۔ اور

کہا گیا ہے کہ اٹھتر آیتیں ہیں (۲۰) قد اقلم۔ ایک سواٹھارہ۔ اور بقول بعض ایک سوئس
 آیتیں (۲۰) النور۔ باسٹھ اور بقول بعض چونتیس آیتیں (۲۲) الشعراء۔ دو سو چھپیس
 اور بقول بعض دو سو ستائیس آیتیں (۲۳) النمل۔ نوے سے دو۔ اور بقول بعض چار۔
 اور بقول بعض پانچ آیتیں زائد (۲۴) الروم۔ ساٹھ آیتیں مگر ایک قول کے لحاظ سے محض آٹھ
 ہی (۲۵) لقمان۔ تینتیس۔ اور بقول بعض چونتیس آیتیں (۲۶) السجدة۔ تیس آیتیں
 اور بقول بعض ایک آیت کم (۲۷) سباء۔ چون اور کہا گیا ہے کہ پچیس آیتیں (۲۸) فاطر۔
 چھیالیس اور کہا گیا ہے کہ پینتالیس آیتیں (۲۹) یس۔ تراشی اور کہا گیا ہے کہ بیالی
 آیتیں (۳۰) الصافات۔ ایک سو اکیالیس۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک سو بیالیس آیتیں (۳۱) ص
 یحاشی۔ بقول بعض چھیالیس۔ اور کہا گیا ہے کہ اٹھاسی آیتیں (۳۲) الزمر۔ تترے دو زائد۔ اور بقول
 بعض تین۔ اور بعضوں کے نزدیک پانچ آیتیں زائد (۳۳) غافر۔ بیالی اور کہا گیا ہے کہ چوڑی
 بقول بعض چچاشی۔ اور بقول بعض چھیالیس آیتیں (۳۴) فصلت۔ باؤں اور کہا گیا ہے کہ تریس
 اور چون۔ آیتیں (۳۵) شوری۔ پچاس اور کہا گیا ہے کہ تریس آیتیں (۳۶) الزخرف۔ نوآسی
 اور کہا گیا ہے کہ اٹھاسی آیتیں (۳۷) الذخار۔ چھپیس۔ اور کہا گیا ہے کہ ستاون اور آٹھ
 آیتیں (۳۸) الجاثیہ۔ چھتیس اور کہا گیا ہے کہ سینتیس آیتیں (۳۹) الاحقاف۔ چونتیس اور
 بقول بعض پتیس آیتیں (۴۰) القتال۔ پالیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور کہا گیا ہے کہ
 دو آیتیں کم (۴۱) الطور۔ سینتالیس۔ اور کہا گیا ہے کہ اڑتالیس۔ اور بقول بعض اچانس آیتیں
 (۴۲) النجم۔ آٹھ اور بقول بعض باسٹھ آیتیں (۴۳) الرحمن۔ ستر اور بقول بعض چھتر اور
 بعضوں کے نزدیک اٹھتر آیتیں (۴۴) الواقعة۔ تانواے۔ اور کہا گیا ہے کہ ستانواے اور بقول
 بعض چھیانواے آیتیں (۴۵) الحديد۔ اڑتیس اور کہا گیا ہے کہ اڑتالیس آیتیں (۴۶) قدیم
 بیس اور کہا گیا ہے کہ اکیس آیتیں (۴۷) الطلاق۔ گیارہ۔ اور کہا گیا ہے کہ بارہ آیتیں +
 (۴۸) مبارک۔ تین اور بقول بعض اکیس آیتیں "قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَمْ يَزَلْ يَنْزِلُ" کے بعد موصولی
 کہتا ہے کہ صحیح تعداد پہلی ہی ہے ابن شبنوذ کا قول ہے کہ اس بارہ میں جو اخبار (احادیث) وارد
 ہوئے ہیں ان کی وجہ سے کسی شخص کو اس کے خلاف کہنا درست نہیں۔ احمد اور اصحاب السنن
 نے اس حدیث کو ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اسے حسن بتایا ہے کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "قرآن میں ایک سورہ تین آیتوں کی ہے جس نے اپنے پڑھنے والے کی
 یہاں تک شفاعت کی کہ وہ بخش دیا گیا اور وہ سورہ مبارک ہے" اور طبرانی صلیح سند کے ساتھ
 اس نے راوی ہیں کہ اُحْمَرُ نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قرآن میں ایک سورہ ہے جو

صرف تین آیتوں کی ہے وہ اپنے پڑھنے والے کی طرف سے اس قدر جھگڑی کہ آخر اُسے جنت میں داخل کرا دیا اور وہ سورہ تبارک ہے + (۲۹) الحاقۃ - کیاؤن - اور کہا گیا ہے کہ باؤن آیتیں (۵۰) المعالج - چوالیس کہا گیا ہے کہ متتالیات آیتیں + (۵۱) فوج - تیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور بقول بعض دو آیتیں کم + (۵۲) المزیل - بیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور بقول بعض دو آیتیں کم + (۵۳) المذکر - پچپن اور بقول بعض چھپن آیتیں + (۵۴) القيامة - چالیس اور کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم + (۵۵) عَمَّ - چالیس اور کہا گیا ہے کہ اکتالیس آیتیں + (۵۶) النَّارِعات - پنتالیس اور بقول بعض چھیالیس آیتیں + (۵۷) عَبَسَ - چالیس اور کہا گیا ہے کہ اکتالیس اور بقول بعض بیالیس آیتیں + (۵۸) الانشقاق - بیس اور کہا گیا ہے کہ چوبیس اور بقول بعض پچیس آیتیں + (۵۹) الطالق - سترہ اور بقول بعض سولہ آیتیں + (۶۰) انفجر تین آیتیں اور کہا گیا ہے کہ آیت کم مگر بعضوں نے دو آیتیں زائد بتائی ہیں + (۶۱) الشمس - پندرہ اور بقول بعض سولہ آیتیں + (۶۲) اِقْرَأْ - بیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم + (۶۳) القدر - پانچ اور کہا گیا ہے کہ چھ آیتیں + (۶۴) كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهُمْ - آٹھ اور بقول بعض نو آیتیں + (۶۵) الزلزلة - نو اور بقول بعض آٹھ ہی آیتیں + (۶۶) القارعة - آٹھ اور کہا گیا ہے کہ دس - اور بقول بعض گیارہ آیتیں + (۶۷) قریش - چار - اور بقول بعض پانچ آیتیں + (۶۸) اَرَأَيْتَ سَاعَاتٍ - سات اور بقول بعض چھ ہی آیتیں + (۶۹) الاحقاص - چار اور کہا گیا ہے کہ پانچ آیتیں + (۷۰) الناس - سات اور بقول بعض چھ ہی آیتیں +

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے کلیہ قواعد (ضابطے) یہ آیت سات حروف میں سے کسی حرف کے شمول میں سورۃ کے ساتھ نازل ہوئی ہے لہذا جس شخص نے قرآن کی قرأت اُس حرف کے ساتھ کی ہے جس کے شمول میں یہ نازل ہوئی تھی تو اُس نے اُس کو بھی آیت شمار کر لیا ہے - اور جس نے دیگر حروف پر قرأت کی ہے وہ اُس کو آیت شمار نہیں کرتا + اہل کوفہ نے اللہ کو جہان بھی وہ واقع ہو آیت شمار کیا ہے - اور اسی انداز پر المصّ - طلة - کھلعتص - طلعت یس اور حطہ کو بھی آیت گنا ہے اور جمععتی کو دو آیتیں شمار کیا ہے - مگر کوفیوں کے ہوا دوسرے لوگوں نے ان میں سے کسی لفظ کو بھی آیت نہیں گنا ہے + اور تمام اہل عدد کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ”الزّ“ جہان کہیں بھی واقع ہو آیت نہ شمار ہوگی اور یہی حالت ”المزّ“ - ”طس“ - ص - ق - اور - ن - کی بھی ہے - پھر بعض لوگوں نے اس بات کی علت اقوال سلف اور منقول کی جستجو سے تلاش کر کے ثابت کیا ہے کہ اس امر میں قیاس کا کوئی دخل نہیں اور کچھ لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ص - ن - اور - ق - کو اس لئے آیت نہیں شمار کیا کہ یہ ایک ہی ایک حرف ہیں -

اور طلست کے آیت نہ شمار ہونے کی وجہ میم کے حذف ہو جانے کے ساتھ اُس کا اپنی دوسری ہتھوں (ماثلوں یعنی طلستہ) سے مخالف ہو جانا بیان کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اس طرح پر وہ قابیل اور یس کی طرح لفظ مفرد کی مشابہ ہو گئی ہے۔ اور اگر وہ آیت اسی وزن پر ہو لیکن اُس کے شروع میں ”ی“ ہو تو اُس میں جمع کی مشابہت پائی جائے گی کیونکہ ہمارے نزدیک کوئی ایسا مفرد لفظ نہیں جس کے اول میں ”ی“ ہو + اور الزا کو آیت نہیں گنا ہے مگر اس کے خلاف اللہ کو آیت شمار کر لیا ہے جس کی علت اُس کا بہ نسبت الزا کے فواصل سے زیادہ مشابہ ہونا ہے اور اسی وجہ سے اُنہوں نے ”يَا أَيُّهَا الْمَدْيَنُ“ کو آیت شمار کرنے پر اجماع کیا ہے کیونکہ وہ اپنے بعد کے فواصل کے ساتھ مشابہ ہے۔ اور ”يَا أَيُّهَا الْمُرْتَلُ“ کے آیت ہونے میں اختلاف کیا ہے۔ الموصلي کا بیان ہے کہ اُن لوگوں نے قول باری تعالیٰ ”ثُمَّ نَظَرَ“ کو بھی آیت مانا ہے حالانکہ قرآن میں اُس سے کمتر کوئی جملہ نہیں پایا جاتا ہاں اُس کی مثل عَمَّ - ذَا النِّجْمِ - اور وَالضُّحَىٰ ہیں +

تذنیب۔ علی محمد بن العالی نے قرائن اور اخوات کے بارہ میں ایک قصیدہ نما نظم بحر رجز میں لکھی ہے جس میں اُس نے اُن سورتوں کو بھی شامل کر لیا ہے جن کی آیتوں کی تعداد میں سب کا اتفاق ہے۔ مثلاً ”الفاتحة - الماعون - الرحمن - الاعتقال - یا مثلاً یوسف - الکہن - اور الانبیاء - وغیرہ اور یہ بات پہلے کے بیان سے صاف ہو چکی ہے +

فائدہ۔ آیتوں کی معرفت۔ اور اُن کی تعداد اور فواصل کی شناخت پر بہت سے فقہی احکام بھی مترتب ہوتے ہیں منجملہ اُن کے ایک یہ ہے کہ جس شخص کو سورۃ الفاتحہ نہ معلوم ہو اُس پر واجب ہے کہ وہ بجائے فاتحہ کے کوئی سی سات آیتیں پڑھے اور اس بارہ میں آیتوں کا اعتبار ضروری ہے۔ یا اسی طرح خطبہ میں ایک پوری آیت پڑھنی لازم ہے پھر اگر وہ لمبی آیت ہو تو اُس کا ایک حصہ نصف ابھی کافی ہو گا ورنہ چھوٹی آیت مکمل ہی پڑھی جائے گی اور جمہور کے حسب بیان بڑی آیت بھی کامل پڑھنی واجب ہے اس امر میں بھی آیت کا علم کام دیتا ہے۔ مگر اس مقام پر ایک بحث بھی وارد ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس حصہ کے آیت کا آخر ہونے میں اختلاف کیا گیا ہو آیا اُسے خطبہ میں پڑھ لینا کافی ہو گا یا نہیں ؟ یہ قابل غور امر ہے اور میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے بھی اس کا ذکر کیا ہو۔ پھر جو سورۃ یا بجائے سورۃ قرآن کا کوئی حصہ نماز کے اندر پڑھا جاتا ہے اُس میں بھی تعداد آیات کا اعتبار ہوتا ہے اس لئے کہ صحیح میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم صبح کی نماز میں سات سے لے کر ایک سو آیتوں تک پڑھا کرتے تھے۔ نیز تہجد کی نماز میں تعداد آیات کا اعتبار کیا جاتا ہے احادیث میں آیا ہے کہ ”جو شخص تہجد کی نماز دس آیتوں کے ساتھ پڑھے گا وہ غافل لوگوں میں نہ

لکھا جائے گا۔ پچاس آیتیں ایک رات میں پڑھنے والا حافظوں میں لکھا جائے گا۔ سو آیتوں کا پڑھنا والا قانتین میں شمار ہوگا۔ دوسو آیتیں کا قاری فائزین میں مکتوب ہوگا۔ جو شخص تین سو آیتیں پڑھے گا اُس کو ایک ہشتارہ (کثیر) اجر ملے گا۔ اور جو شخص پانچ سو۔ سات سو۔ اور ہزار آیتیں پڑھے گا۔ اس حدیث کو دارمی نے اپنے مُسنَد میں بتفریق روایت کیا ہے۔ اور پھر آیت پر پھیرنے کے لئے بھی اُس کا معلوم کرنا ضروری ہے جیسا کہ آگے چلک بیان ہوگا۔ ہذلی اپنی کتب اب الکامل میں لکھتا ہے۔ بہت سے لوگ شمارِ آیات کی طرف سے جاہل رہے اور اُنھوں نے اُس کے فوائد کو نہیں سمجھا یہاں تک کہ زعفرانی کہنے لگا کہ ”شمارِ آیات کوئی علم ہی نہیں ہے اور بعض لوگوں نے اس کے ساتھ جو مصروفیت دکھائی وہ صرف اپنا بازار چمکانے کے لئے ”ہذلی کتا ہے“ مگر یہ خیال غلط ہے اور اس علم میں کئی ایک فائدے ہیں منجملہ اُن کے ایک ٹھہراؤ کا معلوم کرنا ہے اور چونکہ اجماع اس بات پر ہو گیا ہے کہ نماز نصفِ آیت کے ساتھ صحیح نہیں ہوتی۔ اور علماء کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ ایک آیت سے نماز ہو جاتی ہے۔ دوسرے لوگ تین آیتوں کی قید لگاتے ہیں اور بہت سے دوسرے سات آیتوں کا پڑھنا بھی لازمی ٹھہرتے ہیں۔ علاوہ برین اعجاز کا وقوع بھی بغیر ایک پوری آیت کے نہیں ہوتا۔ ان اسباب سے تعدادِ آیات کا علم نہایت مفید اور ان امور میں یجد کار آمد ہے +

فائدہ دوم۔ حدیثوں اور اقوالِ سلف میں آیتوں کا ذکر حدِ شمار سے باہر آیا ہے۔ مثلاً وہ حدیثیں جو سورۃ الفاتحہ سورۃ البقرۃ کی پہلی چار آیتوں۔ ایتۃ الکرسی۔ اور سورۃ البقرۃ کے خاتمہ کی دو آیتوں۔ کے بارہ میں آئی ہیں۔ یا مِیسیٰ یہ حدیث کہ ”اللہ پاک کا اسمِ اعظم ان دو آیتوں میں آیا ہے“ ﴿اَلْھٰکُمُ اللّٰہُ وَاَحَدُ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ﴾ اور ﴿اَللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ﴾ اور بخاری میں ابن عباسؓ سے مروی ہے ”اگر تجھ کو اہل عرب کی جمالت کا معلوم کرنا خوش آتا ہو۔ تو سورۃ الانعام کی وہ آیت پڑھ جو ایک سو تیس آیتوں کے بعد آئی ہے“ قَدْ حَسِبَ الَّذِیْنَ قَسَمْنَا اٰذَا دَعٰہُمْ — تا قولہ تعالیٰ — تَهْتَدِیْنَ + اور ابی یعلیٰ کے مُسنَد میں مِسُور بن مخرمہ سے مروی ہے۔ اُس نے کہا کہ ”میں نے عبد الرحمن بن عوف سے دریافت کیا“ ناموں جان مجھ کو آپ اپنا معرکہ اُحد کے دن کا قصہ سنائے“ اُنھوں نے جواب دیا۔ ”اے عملان کی ایک سو بیس آیتوں کے بعد پڑھ تجھے ہمارا قصہ بچائے گا“ ﴿وَ اِذْ عَلَوْنَا مِنْ اٰھْلَکَ نُبُوٰی الْمُوْمِنِیْنَ مَقَاعِدَ الْقِصَالِ — الْاٰیۃ +

فصل

بہت سے لوگوں نے قرآن کے کلمات کا شمار ”ستتر ہزار نو سو تینتیس“ بتایا ہے۔ اور بعضوں نے ہزار کے عدد سے نیچے چار سو تینتیس۔ اور کچھ لوگوں نے ”دو سو تتر“ کلمات بیان کئے ہیں۔ اور اُس کے علاوہ اور بھی کئی قول آئے ہیں + کلمات کی تعداد میں اختلاف ہونے کا سبب یہ ہے کہ کلمہ کی ایک حقیقت ہوتی ہے پھر اُس کا مجاز بھی ہوتا ہے۔ اور اُسی کے ساتھ۔ اس کے لفظ۔ اور۔ رسم کو بھی لیا جاتا ہے اور ان سب امور کا اعتبار کرنا جائز ہے چنانچہ اُن علماء میں سے جو باہم اختلاف رکھتے ہیں ہر ایک نے اپنی میں سے کسی ایک بات کا اعتبار کیا ہے۔ (یعنی حقیقت۔ مجاز۔ لفظ۔ اور۔ رسم۔ میں سے کسی ایک کو بھی زائد شمار کر لیا ہے یا شمار سے گھٹا دیا ہے۔ مترجم +)

فصل

قرآن کے حروف کی تعداد پہلے ابن عباسؓ کے قول سے بیان ہو چکی ہے اور گوارا بارہ میں دوسرا اقوال بھی آئے ہیں لیکن اُن کا بالاستیعاب بیان کرنا ایک بے فائدہ امر تھا اس کے ماسوا ابن جوزی نے اپنی کتاب فنون الافنان میں اس بات کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ مکمل طور سے درج کر دیا ہے اور اُس نے قرآن کے نصف اور ثلث حصوں کو دسویں حصہ تک گنا دیا ہے بلکہ اور بھی بہت کچھ باتیں لکھی ہیں۔ لہذا جسے دیکھنا ہو اُس میں دیکھ لے۔ ہماری یہ کتاب ضروری باتوں کے لکھنے کے واسطے موضوع ہوئی ہے نہ کہ ایسی بے فائدہ باتوں کے اندراج کے لئے۔ سخاوی کا قول ہے ”مجموع قرآن کے کلمات اور حروف کی تعداد معلوم کرنے کا کچھ فائدہ نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اگر اس بات سے کوئی نفع ممکن ہے تو ایسی کتاب میں جس کے اندر کوئی کمی بیشی ہو سکتی ہو اور قرآن کریم میں یہ امر ممکن نہیں + اور حروف کا اعتبار کرنے کے بارہ میں جو حدیثیں آئی ہیں منقولہ اُن کے ایک وہ حدیث ہے جس کو ترمذی نے ابن سحوٰظ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جو شخص کتاب اللہ کا ایک حرف پڑھتا ہے اُس کو ایک نیکی ملتی ہے اور وہ ایک نیکی دس نیکیوں کے برابر ہوتی ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ اللہ ایک حرف ہے بلکہ الف ایک حرف ہے۔ لام ایک حرف ہے۔ اور۔ ایک حرف ہے“ اور طبرانی نے عمر بن الخطابؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے ”قرآن کے دس لاکھ ستائیس ہزار حرف ہیں۔ جو شخص اُس کو صبر کے ساتھ قیت

حصولِ ثواب کر کے پڑھے گا اُس کو قرآن کے ہر ایک حرف کے عوض میں ایک بیوی عورتیں میں سے ملے گی۔“ اس حدیث کے راوی سب ثقہ لوگ ہیں مگر طبرانی کے شیخ محمد بن عبید بن آدم بن ابی آسیا کے بارہ میں اسی حدیث کی وجہ سے شبہی نے کلام کیا ہے۔ اور اس کا حل ان چیزوں پر بھی کر لیا گیا ہے جن کی یہ قرآن سے منسوخ کر دی گئی کیونکہ جس وقت قرآن اس وقت موجود ہے وہ اس تعداد تک نہیں پہنچتا +

قائدہ۔ قاریوں میں سے کسی قاری کا بیان ہے کہ قرآن کے نصف حصے کئی اعتبارات سے ہیں۔ تعداد حروف کے اعتبار سے اُس کا نصف سورۃ الکہف کے لفظ نکر کے نون پر ہوتا ہے اور کاف دوسرے نصف کا آغاز ہے۔ تعداد کلمات کے لحاظ سے سورۃ الحج کے اندر قول تعالیٰ ”وَالْحَمْدُ لِلَّهِ“ پر پہلا نصف ختم ہوتا ہے اور قول تعالیٰ ”وَالْحَمْدُ لِلَّهِ“ دوسرے نصف کا پہلا کلمہ ہے۔ تعداد آیات کے دیکھتے ہوئے سورۃ الشعراء میں قول تعالیٰ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ پر پہلا نصف تمام ہو کر ”فَالْتَفَتِ السَّحَابُ“ سے دوسرا نصف شروع ہوتا ہے + اور سورتوں کی تعداد کے لحاظ سے سورۃ الحديد کے خاتمہ پر پہلی آدھی سورتیں تمام ہوتی ہیں اور سورۃ المجادلۃ باقی نصف سورتوں کی پہلی سورۃ ہوتی ہے۔ اور یہ حصہ جو سورۃ المجادلۃ کے بعد باقی رہتا ہے احزاب (روزانہ وظیفہ کی مقدار) کے لحاظ سے قرآن کا دسواں حصہ ہے + اور کہا گیا ہے کہ تعداد حروف کے لحاظ سے پہلا نصف ”نکراً“ کے کاف پر ہوتا ہے اور ایک قول یہ بھی آیا ہے کہ قول تعالیٰ ”وَلْيَتَلَطَّفْ“ کی ”ف“ پر قرآن کا نصف ہوتا ہے +

بیسویں نوع۔ قرآن کے حفاظ۔ اور راوی

بخاری نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے ”قرآن کو چار شخصوں سے سیکھو۔ عبد اللہ بن مسعود۔ سالم۔ معاذ۔ اور۔ ابی بن کعبؓ سے“ یعنی قرأت قرآن کی تعلیم ان لوگوں سے حاصل کرو۔ ان چاروں مذکورہ بالا اصحاب میں سے دو شخص ہمارے ہیں اور ان کے نام پہلے ہی لئے گئے ہیں اور دو باقی صاحب انصاری ہیں۔ اور سالم ابن مَعْقِل۔ ابی حذیفہ کے مولے ہیں۔ اور معاذ سے معاذ بن جبلؓ مراد ہیں + کرماتی کتا ہے اس روایت سے احتمال ہوتا ہے کہ شائد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد واقع ہونے والی حالت کی اطلاع دینی چاہی ہو یعنی یہ بتانا منظور نظر ہوا ہو کہ یہ چار صاحب آپ کے بعد باقی رہیں گے اور تعلیم قرآن کے مرکز بنیں گے +

مگر اس قول پر خود ہی یہ ماحشیہ چڑھاتا ہے کہ ”مگر یہ لوگ تسلیم قرآن کے ساتھ منقاد نہیں ہوئے بلکہ زمانہ نبوی صلیم کے بعد جو اشخاص قرأت قرآن کے ماہر ہوئے وہ ان لوگوں سے دو چند و سہ چند ہیں۔ پھر سالم ابی حذیفہؓ کے مولے جنگ یمامہ میں شہید ہو گئے۔ اور معاذ بن جبلؓ کا انتقال عمرؓ کے عہد خلافت میں ہو گیا۔ اور ابی بن کعبؓ اور ابن مسعودؓ نے خلافت عثمانؓ کے زمانہ میں وفات پائی۔ صرف زید بن ثابتؓ باقی رہ گئے اور وہ تمام قاریوں کے سردار بنے اور ان لوگوں کے بعد عرصہ دراز تک بقید حیات رہے۔ اس لئے فرمان نبوی صلیم کا بظاہر یہی مدعا نظر آتا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمانے کے وقت (موجودہ) میں ان سے قرأت سیکھنے کا حکم دیا تھا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس وقت میں کسی اور شخص نے حفظ قرآن میں ان لوگوں کی شرکت ہی نہ کی ہو بلکہ قرآن کے حفظ کرنے والے سابق کے حفاظ کے برابر یا زائد تھے اور دونوں ملکہ صحابہ کی ایک جماعت تھے۔ اور صحیح میں غزوہ بدر معونہ کے حالات میں آیا ہے کہ اس جنگ میں جس قبیلہ قاری کہلانے والے صحابہ مقتول ہوئے تھے ان کی تعداد ستر تھی + تجارتی ہی قتادہؓ سے روایت کرتے ہیں انھوں نے کہا ”میں انس بن مالکؓ سے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں کن لوگوں نے قرآن کو جمع کیا تھا؟ انسؓ نے جواب دیا ”چار شخصوں نے جو سب انصار میں سے تھے۔ ابی بن کعبؓ، معاذ بن جبلؓ، زید بن ثابتؓ اور ابو زیدؓ نے۔ میں نے دریافت کیا اور ابو زید کون تھے؟“ انسؓ نے کہا ”میرے ایک چچا اور نیز انسؓ ہی سے ثابت کے طریق پر یہ روایت کی گئی ہے کہ انھوں نے کہا ”رسول اللہ صلیم کے رحلت فرمانے کے وقت ان چار شخصوں کے سوا اور کسی نے قرآن کو جمع نہیں کیا تھا۔ ابو الدرداءؓ، معاذ بن جبلؓ، زید بن ثابتؓ، اور ابو زیدؓ۔“ اور اس حدیث میں دو وجہوں کے ساتھ قتادہؓ کی حدیث سے مخالفت پائی جاتی ہے وجہ اول یہ ہے کہ صیغہ حضر کے ساتھ چارہی شخصوں کی تصریح کر دی گئی ہے اور دوسری وجہ ابی بن کعبؓ کی جگہ۔ ابی الدرداءؓ کا نام آیا ہے۔ اور اماموں کی ایک جماعت نے قرآن کے جمع کرنے کا انحصار محض چارہی شخصوں میں کر دینا صحیح نہیں مانتا ہے۔ مازری کہتا ہے ”انسؓ کے قول سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ قرآن کو ان چار شخصوں کے سوا کسی اور صحابی نے جمع ہی نہ کیا ہو اور فی الواقع ان کا یہ کہنا درست ہو۔ کیونکہ اس مقام پر کلام کی تقدیر یہ ہوگی کہ انسؓ کو ان لوگوں کے سوا اور کسی کا قرآن کو جمع کرنا معلوم نہ تھا۔ ورنہ کیونکر ممکن تھا کہ صحابہ کی کثرت کے ساتھ ان کے تمام مالک اسلام میں منتشر بھی ہوتے ہوئے انسؓ اس امر کا احاطہ کر سکتے اور یہ امر بخیر اس صورت کے کسی اور طریقہ پر حاصل نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ ہر ایک صحابی سے جدا جدا گئے ہوتے اور اُس سے دریافت کیا ہوتا۔

دیا اُس نے قرآن کو عہد رسالت مآب میں جمع کر لیا ہے یا نہیں پھر اُس نے انکار کیا ہوتا اور
 کہا ہوتا کہ اُسے یہ مبارک موقع نہیں نصیب ہوا + اور یہ بات عموماً دور از قیاس ہے + اور اگر
 اللہ کے اس قول کا مبع اُن کا ذاتی علم ہی قرار دیا جائے تو پھر اس بات کا لزوم نہیں رہتا کہ
 اُن کا یہ قول واقعی درست ہو + مازری کہتا ہے - اور اللہ کے اسی قول کے ساتھ ملاحدہ
 کی ایک جماعت نے متشک کیا ہے حالانکہ اس میں اُن کے متشک کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی کیونکہ
 ہم اس قول کا اس کے ظاہری معنوں پر محمول کرنا تسلیم ہی نہیں کرتے اور فرض کرو کہ ہم
 اُس کے ظاہری معنوں کو صحیح بھی مان لیں تو بھی وہ لوگ یہ امر کیونکر ثابت کر سکیں گے کہ فی الواقع
 بھی یہ بات یونہی تھی اور اسے بھی تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جائے تو یہ کب لازم آتا ہے کہ
 ایک جماعت کثیر کے حافظ قرآن نہ ہونے کے ساتھ ویسا ہی ایک گروہ کثیر کمال قرآن کا حافظ
 بھی نہ رہا ہو + اور تواتر کی کچھ یہ شرط نہیں کہ تمام صحابہ مکمل قرآن کے حافظ رہے ہوں بلکہ
 اُن بھٹوں نے بلکہ متفرق طور سے بھی کل قرآن کو حفظ کیا ہو تو اسی قدر تواتر ثابت ہونے کے
 لئے کافی ہے + اور قرطبی کہتا ہے ”یامہ کے معرکہ میں ستر قاری - اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 عہد مبارک میں جنگ بیر معونہ کے موقع پر بھی اتنے ہی حافظان کلام اللہ شہید ہوئے
 تھے - اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ نے جن چار شخصوں کا خاص طور پر ذکر کیا اُن کے ساتھ
 انھیں خاص اور بید تعلیق تھا اور دوسروں سے اتنا تعلق نہ تھا - یا یہ بات تھی کہ اللہ کے ذہن
 میں اتنے ہی لوگ آئے اور دوسرے نہ آ سکے“ قاضی ابوبکر الباقلائی کا قول ہے ”اللہ
 کی حدیث کا جواب کئی طرح پر دیا جاسکتا ہے اول - اس قول کا کوئی مفہوم ہی نہیں نکلتا اس
 وجہ سے یہ لزوم بھی نہیں پایا جاتا کہ اُن چار صاحبوں کے علاوہ کسی نے قرآن کو جمع ہی نہ کیا ہو +
 دوم - اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کو تمام اُن وجوہ اور قراءتوں پر جن پر اُس کا نزول ہوا
 تھا - صرف انہی چار صاحبوں نے جمع کیا + سوم - کلام الہی میں سے اُس کی تلاوت کے بعد نسخ
 شدہ اور غیر نسخ حصوں کی فراہمی اور حفظ میں ان چاروں کے علاوہ اور کسی نے سعی نہیں
 کی + چہارم - یہاں پر قرآن کے جمع کرنے سے یہ مراد ہے کہ اُس کو بلا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
 سیکھا ہو اور ممکن ہے کہ ان لوگوں کے ماسوا دوسروں نے قرآن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی واسطہ
 کے ساتھ پڑھا ہو + پنجم - اُن لوگوں نے قرآن پڑھتے اور پڑھانے پر اپنے اوقات صرف کئے اس
 لئے یہ مشہور ہو گئے اور دوسروں کو شہرت نہ حاصل ہو سکی لہذا جن لوگوں کو اُن چاروں صاحبوں
 کا حال معلوم تھا اور دوسروں کے حال کا علم نہ تھا انھوں نے اپنے علم کے مطابق حفظ قرآن کا
 انحصار انہی چاروں میں کر دیا اور فی الواقع یہ بات یونہی نہ تھی + ششم - جمع سے مراد کتابت ہے

اس لئے انسان کا یہ کہنا اس بات کے متنافی نہیں پڑتا کہ اوروں نے قرآن کو محض زبانی یاد کیا
 اور دل میں محفوظ رکھا ہو لیکن ان چاروں صاحبوں نے اُسے دل میں محفوظ بنانے کے علاوہ
 قلمبند بھی کر لیا تھا، ہفتم۔ اس سے یہ مراد ہے کہ ان صاحبوں کے علاوہ کسی نے بصراحت
 قرآن کے جمع کرنے کا یوں دعوے نہیں کیا کہ اُس نے رسول اللہ صلعم کے عہد مبارک ہی میں
 حفظ قرآن کی تکمیل کر لی ہے کیونکہ اور لوگوں نے قرآن کے حفظ کا مکملہ وقات رسالت آپ کے
 بعد یا قریب زمانہ میں اُس وقت کیا تھا جب کہ آخری آیت نازل ہوئی تھی۔ لہذا ممکن ہے کہ
 اُس آخری آیت یا اُنہی کی مشابہ دوسری آیتوں کے نزول کے وقت بھی چاروں صاحب سب
 سے پہلے ایسے موجود رہے ہوں جنہوں نے قرآن کو مکمل یاد کر لیا تھا اور دوسرے حاضرین
 کل قرآن کے حافظ نہ رہے ہوں، ہشتم۔ قرآن کے جمع کرنے سے اُس کے احکام کی پابندی
 اور تعمیل مراد ہے کیونکہ احمد نے کتاب الزہد میں ابی الزاہرۃ کے طریق سے روایت کی کہ
 ”ایک شخص نے ابی الدرداءؓ کے پاس آکر کہا ”میرے بیٹے نے قرآن کو جمع کر لیا ہے۔
 ”ابی الدرداءؓ نے کہا ”بار خدا یا تو اُس کو بخش دے کیونکہ قرآن صرف وہی شخص جمع کر سکتا
 جو اُس کے اردوہنی کی تعمیل بھی کرے“ ابن حجر کا قول ہے ”مذکورہ بالا احتمالات میں سے اکثر
 احتمال ایسے ہیں جن میں خواہ مخواہ تکلف کیا گیا ہے خصوصاً آخری احتمال تو سراپا تکلف ہے مگر
 میرے خیال میں ایک اور احتمال آیا ہے جو ممکن ہے کہ درست ہو اور وہ یہ ہے کہ انسان کی
 اس سے مراد صرف قبیلہ اوس کی بمقابلہ قبیلہ خزرج کے برتری ثابت کرنی تھی اس واسطے
 یہ بات ان دونوں قبیلوں کے علاوہ ہماجرین وغیرہ کے حق میں متنافی نہیں ٹھہرتی کیونکہ انسان
 نے یہ بات اوس اور خزرج کے مابین ایک دوسرے پر فخر جتانے کے موقع میں کہی تھی۔
 جس طرح پر کہ اسی امر کو ابن جریر نے سعید بن عروبہ کے طریق پر بواسطہ قتادہ۔ انسان
 سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اوس اور خزرج کے دونوں کنبوں نے باہم ایک دوسرے
 پر اپنی اپنی بڑائی جتانے کے لئے گفتگو کی۔ قبیلہ اوس کے لوگوں نے کہا ”ہم میں سے چار شخص نہا
 صاحب عظمت ہوئے ہیں۔ ایک وہ جس کے لئے عرش عظیم نے جنبش کی۔ اور وہ سعد
 بن معاذ ہیں دوسرا وہ جس کی تنہا شہادت دو شہادتوں کے برابر ہوئی اور وہ خزیمہ بن ثابت
 ہے۔ سوم وہ جس کو فرشتوں نے غسل میت دیا اور وہ حنظلہ بن ابی عامر تھے۔ اور چارم وہ
 شخص جس کی لاش کو پھڑپھڑوں نے مشرکین کے ہاتھوں میں پڑنے سے بچایا اور وہ عاصم بن ثابت
 یعنی ابن ابی الاقلح تھے۔“ قبیلہ خزرج کے لوگ اس بات کو مستحکم بولے ”ہم میں سے چار
 ایسے شخص ہوئے ہیں جنہوں نے قرآن کو جمع کیا اور ان کے سوا کوئی شخص جامع قرآن نہیں

ہوا پھر اس نے اُن چاروں صاحبوں کا نام لیا + ابن حجر کہتا ہے۔ "بکثرت مدیثوں سے
 جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ابو بکرؓ رسول اللہ صلعم کے زمانہ حیات ہی میں قرآن کے
 حافظ تھے کیونکہ صحیح میں آیا ہے کہ اُنھوں نے اپنے مکان کے پہلو میں ایک مسجد بنا رکھی تھی او
 اُس میں وہ قرآن پڑھا کرتے تھے۔" اور یہ حدیث اس بات پر محمول ہے کہ جس قدر قرآن اُس
 وقت تک نازل ہو چکا تھا اُسے پڑھتے تھے + ابن حجر کہتا ہے۔ اور یہ بات کسی قسم کے شک کے
 شبہ کی گنجائش نہیں رکھتی کیونکہ ابو بکرؓ قرآن کو خاص رسول اللہ صلعم سے سیکھنے کے بعد دلدادہ تھے
 اور اُنھیں اس کام کے کرنے کا اطمینان اور وقت بھی حاصل تھا۔ مگر میں متیم ہونے کی حالت
 میں دونوں صاحب اکثر بلکہ بیشتر ایک دوسرے سے ملے رہتے تھے اور دیر دیر تک روزانہ صحبت
 گرم رہتی تھی یہاں تک کہ نبیؐ عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلعم اُن کے باپ کے گھر روزانہ صبح و شام
 دونوں وقت تشریف لایا کرتے تھے اور پھر یہ حدیث صحیح مانی گئی ہے کہ "قوم کی امامت نماز وہی
 کرے جو کتاب اللہ کو سب سے اچھا پڑھ سکتا ہو۔ اور خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اپنی بیماری کے زمانہ میں ابو بکرؓ کو مہاجرین و انصار کا امام بنا کر نماز پڑھانے کا حکم دیا اس سے بھی
 دلیل ملتی ہے کہ ابو بکرؓ تمام صحابہؓ میں سب سے بڑھکر قرآن کو عمدہ طور سے پڑھ سکتے تھے + اور
 اس امر کے کہنے میں ابن کثیر۔ ابن حجر پر سبقت لے گیا ہے + میں کہتا ہوں۔ مگر ابن اسحق نے
 کتاب المصاحف میں صحیح سند کے ساتھ محمد بن سیرین سے یہ روایت کیسی کی ہے کہ "ابو بکرؓ
 نے وفات پائی بجائیکہ قرآن جمع نہیں کیا گیا تھا۔ اور عمرؓ شہید ہوئے بجائیکہ قرآن جمع نہیں
 ہوا تھا۔" پھر اس کے بعد خود ابن اسحق ہی کہتا ہے "بعض علماء کا بیان ہے کہ اس حدیث سے
 یہ مراد ہے کہ تمام قرآن حفظ کر کے نہیں پڑھا گیا تھا۔ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے مضمحل
 کا جمع کیا جانا مراد ہے + ابن حجر کہتا ہے "اور علیؓ سے مروی ہے کہ اُنھوں نے رسول اللہ صلعم
 کی وفات کے بعد ہی قرآن کو ترتیب نزول کے مطابق جمع کیا تھا۔ اس حدیث کی روایت ابن ابی
 داؤد نے کی ہے + اور نسائی نے صحیح سند کے ساتھ عبد اللہ بن عمرو سے روایت کی ہے
 کہ اُنھوں نے کہا "میں نے قرآن کو جمع کر کے اُسے ہر ایک رات میں پورا پڑھنا شروع کیا
 یہ خبر رسول اللہ صلعم کو پہنچی تو آپؐ نے حکم دیا کہ "تو اُسے ایک جہیز میں پڑھا کر نکالنا آخر حدیث
 اور ابن ابی داؤد نے سند حسن کے ساتھ محمد بن کعب القرظی سے روایت کی ہے اُس نے کہا۔
 "رسول اللہ صلعم کے عہد مبارک میں پانچ انصاری صحابیوں نے قرآن کو جمع کیا تھا۔ معاویہ بن
 جبل۔ عبادہ بن الصامت۔ ابی بن کعب۔ ابوالدرداء۔ اور ابویوب انصاری۔ نے یہی تھی
 نے کتاب المدخل میں ابن سیرینؒ سے روایت کی ہے ابن سیرینؒ نے کہا رسول اللہ صلعم

کے زمانہ میں چار شخصوں نے بلا کسی اختلاف کے قرآن کو جمع کیا تھا۔ معاذ بن جبلؓ۔ ابی بن کعبؓ اور۔ ابو زید۔ اور تین شخصوں میں سے دو آدمیوں کی بابت اختلاف کیا گیا ہے یعنی ابی الدرداء اور۔ عثمان۔ یا کہا گیا ہے کہ عثمان اور تیمم الداری۔ اور ہقی اور ابن ابی داؤد۔ دونوں نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں چھ شخصوں نے قرآن کو جمع کیا تھا۔ ابی۔ زید۔ معاذ۔ ابو الدرداء۔ سعید بن عبید۔ ابو زید۔ اور۔ مجمع بن جاریہ۔ نے مگر آخر الذکر نے دو یا تین سورتیں یاد نہیں کی تھیں + اور ابو عبیدہ ہی نے کتاب القراءت میں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے جو لوگ قاری قرآن تھے اُن کا ذکر یوں کیا ہے کہ مہاجرین میں سے چاروں خلفاءؓ طلحہؓ۔ سعدؓ۔ ابن مسعودؓ۔ حذیفہؓ۔ سالمؓ۔ ابی ہریرہؓ۔ عبداللہ بن اسبابؓ۔ عبداللہ بن زبیرؓ۔ عبداللہ بن عباسؓ۔ عبداللہ بن عمرؓ۔ بی بی عائشہؓ بی بی حفصہؓ اور بی بی اُم سلمہؓ + اور انصار میں سے عبادہ بن الصامت۔ معاذ جن کی کنیت ابا حلیمہ تھی۔ مجمع بن جاریہ۔ فضالہ بن عبید۔ اور سلمہ بن مخلد۔ نے قرآن کو یاد کیا تھا اور اُس کی قراتوں سے واقف تھے + اور ابو عبیدہ نے یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ ان میں سے بعض اصحاب نے حفظ قرآن کا تکملہ وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کیا اسی لئے یہ قول اُس حصر کو رد نہیں کرتا جو اُنسؓ کی حدیث میں مذکور ہے۔ اور ابن ابی داؤد نے انہی صحابہ میں سے جو قاری تھے تیمم الداریؓ اور عقبہ بن عامرؓ کو بھی شمار کیا ہے۔ اور۔ ابو موسیٰ اشعرؓ نے بھی قرآن کو جمع کیا تھا۔ اس بات کو ابو عمرو الدانی بیان کرتا ہے +

تنبیہ چھر۔ انسؓ کی حدیث میں جس ابو زید کا ذکر آیا ہے اُس کے نام میں اختلاف ہے۔ ایک قول ہے کہ وہ۔ سعد بن عبید بن النعمان۔ بنی عمرو بن عوف کے کنبہ کا ایک فرد ہے۔ اور اس قول کی تردید یوں ہو جاتی ہے کہ اس طرح پر تو وہ قبیلہ اوس میں شامل ہو گا حالانکہ انسؓ قبیلہ خزرج سے ہیں۔ اور دوسرا قول ہے کہ نہیں ابو زید۔ انسؓ کے چچا زاد بھائیوں میں سے تھے کیونکہ شعبیؓ نے انسؓ اور ابو زیدؓ وغیرہ سب کو قرآن کے جمع کرنے والوں میں شامل کیا ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا چنانچہ ابو زید۔ سعد بن عبید نہیں بلکہ وہ دوسرا ہے + اور ابوالاحد العسكري کا قول ہے کہ قبیلہ اوس میں سے سعد بن عبید کے علاوہ کسی اور شخص نے قرآن کو جمع ہی نہیں کیا تھا + اور محمد بن حبیب کتاب المجر میں درج کرتا ہے کہ سعد بن عبید اُن لوگوں میں سے ایک شخص ہے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن کو جمع کیا تھا۔ اور ابن حجر کا قول ہے کہ ”ابن ابی داؤد نے قرآن کو جمع کرنے والوں میں قیس بن صعصعہ کا بھی نام لیا ہے اور یہ خزرجی شخص ہے جن کی کنیت ابو زید تھی اس لئے شاید یہ وہی ابو زید ہو“ مگر ابن حجر نے

سعید بن المنذر بن اُوس۔ کا بھی ذکر کیا ہے اور یہ بھی قیید خررج کا ایک شخص ہے لیکن میں نے اس بات کی تصریح نہیں دیکھی کہ وہ اپنی کنیت ابو زید کرتا تھا۔ ابن حجر کہتا ہے۔ ”پھر میں نے ابن ابی داؤد کے نزدیک ایک اس طرح کی روایت پائی جس نے مذکورہ بالا اشکال کو رفع کر دیا کیونکہ ابن ابی داؤد نے بخاری کی شرط پر شامہ کی جانب اسناد کرتے ہوئے یہ حدیث اُنس سے روایت کی ہے کہ وہ ابو زید جس نے قرآن کو جمع کیا تھا اُس کا نام قیس بن السکن تھا۔ اُنس نے کہا ”وہ ہمیں میں کا یعنی بنی عدی بن النجار کے گھرانے کا ایک شخص تھا اور میرا بنی غم۔ وہ لاؤد فوت ہو گیا اور اُس کے ترکہ کے ہم لوگ وارث ہوئے ہیں۔ ابن ابی داؤد کہتا ہے ”مجھ سے اُنس بن خالد الانصاری نے بیان کیا کہ وہ (ابو زید) قیس بن السکن ابن زعور۔ بنی عدی بن النجار کے کنیہ کا ایک شخص تھا۔ ابن ابی داؤد کہتا ہے ”اُس کا انتقال طرہت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہی ہو گیا تھا اس لئے اُس کا علم جاتا رہا اور کسی نے اُس سے تعلیم نہیں حاصل کی۔ اور وہ بیعت عقبہ اور جنگ بدر میں شریک رہ چکا تھا اور اُس کے نام کے بارے میں۔ ثابت۔ اُوس۔ اور معاویہ۔ نام ہونے کے اقوال بھی آئے ہیں +

فائدہ۔ محض ایک انصاری بی بی کا بھی پتال لگا۔ جو صحابیہ تھیں اور اُنھوں نے قرآن کو بتمام حفظ کیا تھا مگر جن لوگوں نے حفاظ قرآن کا ذکر کیا ہے اُن میں سے ایک نے بھی اُن کا نام نہیں لیا۔ ابن سعد نے اپنی کتاب ”الطبقات“ میں روایت کی ہے ”ہم کو فضل بن وکیع نے اور اُس کو ولید بن عبد اللہ بن جمیع نے یہ خبر دی کہ اُس سے اُس کی دادی نے ”اُمّ وقرۃ بنت عبد اللہ بن الحارث کا حال یوں سنایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس کو دیکھنے کے لئے تشریف لائے اور اُس کا نام ”شہیدہ“ رکھتے تھے۔ اس بی بی نے قرآن کو جمع کر لیا تھا اور جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ بدر میں تشریف لے جانے لگے تو اُس نے آپ سے ساتھ چلنے کی اجازت مانگی اور کہا ”اگر حکم ہو تو میں بھی مجاہدین کے ہمراہ چلوں بیاروں کی تیاری اور زخمیوں کی مرہم پٹی کروں گی شائد خداوند کریم مجھ کو بھی رتبہ شہادت عطا فرمائے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”خدا نے تیرے لئے شہادت کا سامان کر رکھا ہے“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے حکم دیا تھا کہ وہ اپنے گھر والوں کی اہمیت کیا کرے اور اُمّ وقرۃ کا ایک موذن بھی تھا۔ پھر یہ صورت پیش آئی کہ اُمّ وقرۃ نے اپنے ایک غلام اور ایک باندی کو مدبرہ دمرنے کے بعد اجازت ازادی پانے والا بنادیا تھا۔ اتفاق سے اُس کو اُن کے بارہ میں تشویش لاحق ہوئی اور وہ یہ خیال کرنے لگی کہ اُنھیں اُس نے کیوں مدبرہ بنایا ہے چنانچہ غلام اور باندی دونوں نے ملکر اُس کو عمر کے زمانہ خلافت میں قتل کر دیا۔ عمرؓ نے یہ خبر سنا کر فرمایا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سچ فرماتے

تھے وہ ہمیں محمدیاً کرتے کہ چلو ہمارے ساتھ چل کر شہیدہ کو دیکھو +

فصل

صحابہ میں سے قرآن پڑھانے والے سات صاحب مشہور ہوئے ہیں۔ عثمانؓ۔ علیؓ۔ ابیؓ۔ زید بن ثابتؓ۔ ابن مسعودؓ۔ ابو الدرداءؓ۔ اور۔ ابو موسیٰ الاشعریؓ + قہمی نے اپنی کتاب طبقات القراء میں ایسا ہی بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ ابیؓ نے سے صحابہ کی ایک جماعت نے قرآن پڑھا تھا منجملہ اُن ابی ہریرہؓ۔ ابن عباسؓ۔ اور۔ عبداللہ بن اسائبؓ۔ بھی ہیں۔ اور ابن عباسؓ نے زید بن ثابتؓ سے بھی قرأت سیکھی ہے اور پھر ان لوگوں سے بکثرت تابعینؓ نے قرأت کی تعلیم پائی۔ منجملہ قراء تابعین کے مدینہ میں یہ لوگ تھے۔ ابن المسیبؓ۔ عروہؓ۔ سالمؓ۔ عمر بن عبدالعزیزؓ۔ سلیمانؓ۔ اور۔ عطاءؓ۔ جو دونوں یسار کے فرزند تھے۔ معاذ بن الحارث المعروف بہ معاذ القاریؓ۔ عبدالرحمن بن ہریرہ الاعرجؓ۔ ابن شہاب الزہریؓ۔ مسلم بن جندبؓ۔ اور زید بن اسلمؓ + مکہ میں عیاد بن عمیرؓ۔ عطاء بن ابی رباحؓ۔ طاؤسؓ۔ مجاہدؓ۔ عکرمہؓ۔ اور۔ ابن ابی لیکنہؓ۔ کوفہ میں۔ علقمہؓ۔ الاسودؓ۔ مسروقؓ۔ عیادہؓ۔ عمرو بن شریلؓ۔ حارث بن قیسؓ۔ ربیع بن نعیمؓ۔ عمرو بن میمونؓ۔ ابو عبد الرحمن السمیؓ۔ زہر بن حبیشؓ۔ عیاد بن فضیلہؓ۔ سعید بن جبیرؓ۔ نخعیؓ۔ اور۔ شعبیؓ۔ بصرہ میں۔ ابو عالیہؓ۔ ابو جابرؓ۔ نصر بن عاصمؓ۔ یحییٰ بن یسرؓ۔ حسنؓ۔ ابن سیرینؓ۔ اور۔ قتادہؓ۔ اور۔ شام (دمشق) میں۔ مغیرہ بن ابی شہاب المخزومیؓ۔ عثمانؓ کے شاگرد۔ اور۔ خلیفہ بن سعد۔ ابی الدرداءؓ کے شاگرد۔ پھر ایک گروہ کثیر نے صرف قراءت ہی پر زیادہ زور دیا اور اس جانب اتنی توجہ کی کہ اپنے وقت کے امام۔ متقلدائے ظائق۔ اور مزج اُنام بن گئے۔ اس طرح کے فن قرأت کے امام مدینہ میں۔ ابو جعفر زید بن القعقاعؓ۔ ان کے بعد۔ شیبہ بن نصاحؓ۔ اور۔ پھر نافع بن نعیم ہوئے + اور مکہ میں عبداللہ بن کثیرؓ۔ حمید بن قیس الاعرجؓ۔ اور۔ محمد بن ابی محیصنؓ۔ نامور قاری اور اپنے وقت کے امام فن گزے۔ کوفہ میں۔ یحییٰ بن وثابؓ۔ عاصم بن ابی الجؤدؓ۔ اور سلیمان الاعمشؓ۔ تین صاحب ہمعصر تھے اور اُن کے بعد حمزہؓ۔ اور۔ پھر کینالیؓ کا دور دورہ رہا + بصرہ میں۔ عبداللہ بن ابی السحقؓ۔ عیسیٰ بن عمرؓ۔ ابو عمرو بن العلاءؓ۔ اور۔ عاصم المجہدیؓ۔ چار صاحب مُعاصر تھے اور اُن کے بعد یعقوب الحضرمیؓ کا نمبر رہا۔ اور ملک شام میں عبداللہ بن عامر عطیہ بن قیس الکلابیؓ۔ اور۔ عبداللہ بن المہاجرؓ۔ اور۔ پھر یحییٰ بن الحارث الذماریؓ۔ اور اُس کے بعد۔ شریح بن یزید الحضرمیؓ۔ نامور قراء ہوئے + اور

ابنی مذکورہ بالا اماموں میں سے سات امام فن قرأت کے تمام دنیا میں مشہور و معروف ہوئے جو حسب ذیل ہیں +

(۱) نافع - اُنھوں نے شرتابی قاریوں سے قرأت اخذ کی کہ منجملہ ان کے ابو جعفر بھی ہیں اور (۲) ابن کثیر - اُنھوں نے عبداللہ بن السائب صحابی سے قرأت کی تعلیم حاصل کی تھی۔ (۳) ابو عمرو - اُنھوں نے صرف تابعین سے قرأت کو اخذ کیا + (۴) ابن عامر - اُنھوں نے ابی الدرداء سے اور عثمانؓ کے اصحاب سے قرأت حاصل کی + (۵) عاصم - اُنھوں نے تابعین ہی سے قرأت کی تعلیم لی + (۶) حمزہ - اُنھوں نے عاصم - اعمش - سیعی - اور منصور بن المعتمر وغیرہ سے قرأت سیکھی + (۷) کسائی - اُس نے حمزہ اور ابی بکر بن عیاش - سے قرأت سیکھی تھی + اور اس کے بعد قاریان کلام اللہ تمام دنیا میں پھیل گئے اور ہر زمانہ میں اُن میں سے بہت سے ممتاز اور سربر آوردہ لوگ ہوتے رہے +

ساتوں مذکورہ بالا قرأت کے طریقوں میں سے ہر ایک طریقہ کے دو دو راوی زیادہ مشہور ہوئے اور باقی معمولی حالت میں رہے - چنانچہ نافع کے شاگردوں قالون - اور - ورش - ممتاز ہوئے جو خود نافع سے روایت کرتے ہیں + ابن کثیر کے طریقہ میں قبل ۱۰ - اور ابی بنی زیادہ نامور ہوئے یہ دونوں ابن کثیر کے اصحاب کے واسطے اُس سے روایت کرتے ہیں + ابی عمرو سے بواسطہ یزید - الدوری - اور - السوسی کی روایت مشہور آفاق ہے + ابن عامر سے بواسطہ اُن کے اصحاب کے ہشام - اور ابن ذکوان - سربر آوردہ راوی ہوئے + عاصم کے تلامذہ خاص میں - ابوبکر بن عیاش - اور - حفص - دو مشہور راوی گزرے + حمزہ کے سلسلہ روایت سے بواسطہ سلیم خلف - اور - خلاؤ - دو نامور راویان قرأت مکملے + اور کسائی کے شاگردوں میں الدوری - اور - ابوالحارث نے شہرت تمام اور قبول عام کی سند حاصل کی + پھر اس کے بعد جب کہ اختلافات اور جھگڑے اس قدر بڑھے کہ باطل اور حق میں تمیز کرنا مشکل ہو چلا تو اُس وقت امت کے روشن دماغ اور مجتہد علماء نے نہایت عرق ریزی اور جانفشانی کر کے جملہ حروف اور قرآن کی قراءتوں کو جمع کیا - وجوہ اور روایات کی سندیں واضح کیں - اور صحیح - مشہور - اور شاذ قراءتوں کے اصول اور ارکان مقرر کر کے اُن کو ایک دوسرے سے ممتاز بنایا اور اُن کا غلط ملط ہونا مثایا +

فن قرأت میں سب سے پہلے جو شخص صاحب تصنیف ہوا - وہ ابو یعلیہ قاسم بن سلام تھا اس کے بعد احمد بن جبیر کوئی - بعدہ اسمعیل بن اسحاق مالکی قالون کا شاگرد - زان بعد ابو جعفر بن جریر طبری - بعد زان ابوبکر محمد بن احمد بن عمر داجونی - اور پھر ابوبکر مجاہد - اور آخر الذکر کے

زمانہ اور اُس کے مابعد میں بھی بکثرت لوگوں نے انواع قرأت میں جامع - مفرد - مختصر - اور مطوّل ہر طرح کی کتابیں لکھیں + فن قرأت کے اماموں کی اتنی بکثرت ہے کہ وہ حد شمار سے خارج ہیں - حافظ الاسلام ابو عبد اللہ الذہبی نے - اور پھر حافظ القراء ابو الخیر بن الجزری - دونوں نے قاریوں کے طبقات تصنیف کئے ہیں +

ایک سو نو نوع قرآن کی عالی اور نازل سنین

سندوں کے علو کی جستجو کرنا سنت ہے کیونکہ اس طریقہ سے خدا کا قرب حاصل ہوتا ہے + اور اہل حدیث نے علو اسناد کی پانچ قسمیں قرار دی ہیں جو حسب ذیل ہیں +

اول - پاکیزہ اور غیر ضعیف اسناد کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہوتا - یہ علو نہایت اعلیٰ اور افضل قسم کا ہے اور ہمارے زمانہ میں شیوخ کو اس طرح کے جو اسناد ملتے ہیں اُن کے دو درجے ہیں پہلے درجہ کی سندوں میں چودہ راوی پڑتے ہیں اور یہ درجہ ابن ذکوان کی روایت سے عامر کی قرأت کو حاصل ہے - پھر دوسرا درجہ اُن سندوں کا ہے جن کے راوی پندرہ ہوتے ہیں اور اس درجہ کا وقوع حفص کی روایت سے عاصم کی قرأت کو - اور - روئیس کی روایت سے یعقوب کی قرأت کو حاصل ہوتا ہے +

دوم - محدثین کے نزدیک علو اسناد کی دوسری قسم یہ ہے کہ فن حدیث کے کسی امام کا قرب میسر ہو سکے - مثلاً - اعمش - ہشیم - ابن جبر - اوزاعی - اور مالک وغیرہ - اور فن قرأت میں اس قسم کے علو کی مثال سات مذکورہ سابق ائمان قرأت میں سے کسی کے ساتھ قرب حاصل ہونا ہے - چنانچہ موجودہ زمانہ میں فن قرأت کے شیوخ کو نافع اور عامر دونوں تک قرأت کی متصل بالتلاوة بارہ سنین ملتی ہیں اور یہ سب سے اعلیٰ درجہ کا قرب ہے +

سوم - محدثین کے نزدیک فن حدیث کی چھ صحیح کتابوں کی جانب نسبت کرنے سے سندوں کے عالی اور نازل ہونے کے یہ معنی ہیں کہ مثلاً ایک حدیث جو کتب ستہ میں سے کسی ایک کتاب کے طریق سے روایت کی جاتی ہے اگر وہی حدیث دوسری کتاب کے طریق سے روایت کی جائے تو وہ دوسری حدیث پہلی روایت کی نسبت ایک دو اسناد سے اعلیٰ ہوگی اور پہلی روایت دوسرے طریق سے نازل (نیچے) ہوگی - اور اس مقام پر اُس کی مثال یہ ہے کہ تیسیر - اور شاطبیہ وغیرہ فن قرأت کی مشہور کتابوں کی جانب اسناد کرنے کی حالت میں ایک کی سند کو دوسری کتاب کی سند سے برتری حاصل ہو - اور اس نوع میں موافقات - ابدال - مساواة - اور

مصنفات واقع ہوتے ہیں +

موافقت۔ اس بات کا نام ہے کہ روایت کا طریقہ کسی صاحب کتاب کے ساتھ اُس کے شیخ کے درجہ میں جا کر اکٹھا ہو جائے اور اس حالت میں کبھی تو وہ روایت یہ نسبت صاحب کتاب کے طریق سے بیان کئے جانے کے عالی ہوتی ہے اور گا ہے عالی نہیں ہوتی۔ اس بات کی مثال فقہ قرأت میں۔ ابن کثیر کی وہ قرأت ہے جس کو البزری نے ابن بنان کے طریق سے بواسطہ ابی ربیعہ۔ اُس سے روایت کیا ہے۔ اور اُسی قرأت کو ابن الجزری بھی اپنی تصور محمد بن عبد الملک بن خیرون کی کتاب المفتاح اور ابی الکرم شہر زوری کی کتاب المصباح سے روایت کرتا ہے پھر ان دونوں نے اُس قرأت کو عبد اللہ بن عتاب سے پڑھا ہے۔ لہذا ابن الجزری اس قرأت کو دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر بھی روایت کرنا اہل حدیث کی اصطلاح میں موافقت کہلائے گا +

بدل۔ اُس کو کہتے ہیں کہ روایت کے کسی طریق کا اجتماع کسی صاحب کتاب کے اُستاد کے اُستاد۔ یا اُس سے بھی اوپر کے درجہ میں ہو جائے۔ یہ امر بھی کسی وقت علو کے ساتھ ہوتا ہے اور گا ہے نہیں بھی ہوتا۔ یہاں پر اس کی نظیر ابی عمرو کی وہ قرأت ہے جس کو الدوری نے ابن مجاہد کے طریق پر بواسطہ ابی الزعراء کے ابی عمرو ہی سے روایت کیا ہے اسی قرأت کی روایت ابن الجزری نے کتاب التیسیر سے کی ہے جس کو الدانی نے ابی القاسم عبد العزیز بن جعفر البغدادی سے۔ اور ابی طاہر کے سامنے ابن مجاہد کے واسطہ سے پڑھا تھا۔ اور پھر ابن الجزری نے اسی قرأت کی روایت کتاب المصباح سے بھی کی ہے کہ ابوالکرم شہر زوری نے اس قرأت کو ابی القاسم یحییٰ بن احمد السبکی۔ ابی الحسن الحامی۔ اور۔ ابی طاہر تین اُستادوں سے حاصل کیا تھا۔ لہذا ابن جزری کا کتاب المصباح کے طریق سے اس قرأت کی روایت کرنا الدانی کے ساتھ اُس کے اُستاد کے اُستاد کے درجہ میں جا کر بدل ہونے سے موسوم کیا جائے گا +

مساوات اس کا نام ہے کہ راوی اور بنی صلح۔ یا۔ صحابی۔ یا اس سے نیچے کسی صاحب کتاب کے شیخ تک کے مابین اتنے ہی واسطے پڑتے ہوں جس قدر راویوں کی تعداد کسی ایک صاحب کتاب کے اور بنی صلح علیہ وسلم۔ یا۔ صحابی۔ یا ان سے بعد کے شیوخ کے مابین آئی ہو +

اور مصنفات اس کا نام ہے کہ راویوں کے واسطوں کی تعداد میں صرف ایک واسطہ کی زیادتی ہو گیا وہ راوی اُس صاحب کتاب سے ملا ہے اور اُس کے ساتھ مصنفہ کر کے اُس سے

اخذ بھی کیا ہے۔ اس کی مثال نافع کی قراءت ہے کہ اُس کو شاطبی نے ابی عبد اللہ محمد بن
 علی النفری سے بواسطہ ابی عبد اللہ بن غلام الثرس کے از سلیمان بن نجاح وغیرہ۔ از
 ابی عمرو الدانی۔ از۔ ابی الفتح فارس بن احمد۔ از۔ عبد الباقی۔ از۔ ابی الحسن بن بویان بن
 الحسن۔ از۔ ابی ابراہیم بن عمر المقری۔ از۔ ابی الحیض بن بویان۔ از۔ ابی بکر بن الاشعث۔ از۔
 ابی جعفر الریعی مشہور بہ ابی نسیط۔ از۔ قالون۔ از۔ نافع۔ روایت کیا ہے۔ اور ابن الجزری
 نے اسی کو بواسطہ ابی بکر خیاط۔ از۔ ابی محمد بغدادی وغیرہ۔ از۔ صلح۔ از۔ کمال بن فارس
 از۔ ابی الیمن الکندی۔ از۔ ابی القاسم ہبہ التمدین احمد الحریری۔ از۔ ابی بکر الحنیط۔ از۔
 غرقعی۔ از۔ ابن بویان روایت کیا ہے۔ لہذا یہ صورت ابن جزری کے شاطبی کے ساتھ مساواة
 رکھنے کی ہے کیونکہ جس طرح ابن جزری اور ابن بویان کے مابین سات واسطے واقع ہوئے
 ہیں ایسے ہی شاطبی اور ابن بویان کے مابین بھی سات ہی واسطے ہیں۔ اور جس شخص نے ابن
 جزری سے اخذ کیا ہے اُس نے گویا شاطبی سے مصافحت کی ہے + اہل حدیث کی اسی مذکورہ
 فوق تقسیم سے قاریوں کی وہ تقسیم بھی ملتی جلتی ہے جسے اُنھوں نے اسناد کے حالات میں
 مقرر کر رکھا ہے مثلاً۔ قرأت۔ روایت۔ طریق۔ اور۔ وجہ۔ کہ اگر سات۔ یا۔ دہل۔ یا اُن کے
 مثل اماموں میں سے کسی ایک نے کوئی اختلاف کیا ہو اور اُس سے وہ اختلاف باتفاق تمام
 روایتوں اور طریقوں کے ثابت ہو تو اُس کو ”قرأت“ کہتے ہیں۔ ورنہ امام سے روایت کرتے
 والے شخص کا اختلاف روایت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور امام سے روایت کرنے
 والے شخص کے بعد جس قدر نیچے کے راوی ہوں اُن کا اختلاف طریق کہلاتا ہے۔ یا اختلاف
 اس قسم کا ہے کہ قاری کو اُس کے ماننے اور نہ ماننے کے متعلق اختیار دیا گیا ہے تو اُس کو وجہ
 کہتے ہیں +

چہارم۔ علو کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ کئی شیوخ جنھوں نے ایک ہی شیخ سے قرأت کا علم
 حاصل کیا ہے اُن میں سے جس کا پہلے انتقال ہوا اُس کی اسناد کا درجہ بلند مانا جائے گا۔ مثلاً
 تاج بن مکتوم۔ ابی المعالی ابن اللیان۔ اور۔ برہان شامی۔ تینوں صاحب فن قرأت میں ایک ہی
 استاد ابی حیان کے شاگرد اور باہم ایک دوسرے کے معاصر ہیں لیکن چونکہ تاج کا انتقال ابی
 المعالی سے قبل۔ اور ابی المعالی کا انتقال برہان شامی سے قبل ہوا ہے۔ اس واسطے تاج بن
 مکتوم سے اخذ کرنے کا درجہ ابی المعالی سے اخذ کرنے کی نسبت سے اعلیٰ مانا جاتا ہے۔ اور
 ابی المعالی سے اخذ کرنے کا درجہ برہان شامی کی شاگردی پر فائق ہے +
 پنجم۔ اسناد کا علو صرف شیخ کی موت سے تعلق رکھتا ہے اُس کے ساتھ کوئی اور بات

یا کسی دوسرے شیخ کی موت کا مطلق خیال نہیں کیا جاتا اور شیخ کی وفات جس زمانہ میں بھی ہوئی ہو وہی معتبر رہے گا۔ بعض محدثین کا بیان ہے کہ اسناد کا وصف علو کے ساتھ اُس وقت کیا جاتا ہے جب کہ اُس پر شیخ کی موت کو پچاس سال گزر چکے ہوں اور ابن سندہ کا قول ہے کہ تین سال ہی کافی ہیں۔ لہذا اس اعتبار پر سترہ صدھ کے زمانہ میں ابن جزری کے شاگردوں سے اخذ قراءت کرنا اعلیٰ سند ہے کیونکہ متاخرین میں ابن جزری سب سے پچھلا شخص ہے جس کی سند عالی تھی اور اس زمانہ میں اُس کی وفات کو پورے تین سال ہو چکے تھے +

میں نے قراءت کے یہ قواعد حدیث کے قواعد سے نکالے ہیں اور اس میدان میں میرا قدم سب سے پہلے اٹھا ہے مجھ سے قبل کوئی ان باتوں کی تحریر پر قادر نہیں ہوا اور یہ خدا کا شکر ہے۔ اور جب کہ اسناد کے علو کا حال مع اُس کی قسموں کے معلوم ہو چکا تو اب نزول اسناد کی تشریح اس لئے ضروری نہیں معلوم ہوتی کہ یہ علو کے برعکس اور بالکل مخالف ہے چنانچہ اس بات سے اُسے سمجھ لیا جاسکتا ہے۔ اور چونکہ نزول کی مذمت کی گئی ہے اس لئے جب تک اُس کی خرابی راویوں کے اَعْلَم - اَحْفَظ - اَلْقَن - اَجَل - اَشْهَر - یا - پرہیزگار تر - ہونے کی صفات میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ دور نہو اُس وقت تک قابل اعتبار نہ ہوگی کیونکہ جید راویوں کی روایت خواہ کتنی ہی نیچے درجہ کی سند کیوں نہو مذموم نہیں مانی جاتی اگرچہ اسی کے ساتھ اُسے عالی اسناد پر فضیلت بھی نہیں دے سکتے +

بائیسویں - تیسویں - چوبیسویں - پچیسویں - چھبیسویں - اور - سترہویں
(متواتر) (مشہور) (آحاد) (شاذ) (موضوع) (اور) (مدرج)

نو عین

قارئین

قاضی جلال الدین بلقیعی کا بیان ہے ”قراءت کی تقسیم - متواتر - آحاد - اور - شاذ کی تین قسموں میں ہوتی ہے۔ متواتر ساڑھ سو قراءتوں کو کہتے ہیں - اور - آحاد - اُن تین قراءتوں کا نام ہے جن کو ملا کر دس قراءتیں پوری ہوتی ہیں اور صحابہ کی قراءتیں ان قسموں کے ساتھ ملتی کی جاتی ہیں - اور شاذ - تابعین کی قراءت کو کہا جاتا ہے - مثلاً اعمش - یحییٰ بن قناب - اور - ابن جہیز وغیرہ کی قراءتیں - اور اس بیان میں ایک قسم کا اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی توضیح اگلے بیان سے خود بخود ہو جائے گی - اس نوع میں سب سے بہتر کلام اپنے زمانہ کے امام القرا اور ہائے استاد الاساتذہ ابو النجیر بن الجری نے کیا ہے - وہ اپنی کتاب النشر کے آغاز میں

کہتے ہیں "ہر ایک ایسی قرأت جو کسی وجہ سے بھی عربی زبان دانی کے موافق ہو۔ اور مصاحف عثمانیہ میں سے کسی مصحف کے ساتھ خواہ احتمالی طور پر بھی مطابق ہو۔ پھر اسکی سند صحیح ثابت ہو۔ تو ایسی قرأت کو تاویل کرنا اور صحیح قرأت شمار کیا جائے گا۔ اُس کے ماننے سے انکار کرنا جائز نہ ہوگا۔ بلکہ وہ قرأت اُسکی حروف سبعہ میں شامل ہوگی جن پر قرآن کا نزول ہوا ہے اور لوگوں پر اُس کا قبول کرنا واجب ہوگا۔ اس سے بحث نہیں کہ وہ قرأت ساتوں یا۔ وٹوں۔ اماموں کی طرف سے مروی ہوئی ہے یا ان کے ماسوا دوسرے مقبول اماموں کی جانب سے۔ مگر جس وقت ان تینوں مذکورہ بالا ارکان میں سے کوئی رکن بھی مختل ہوگا تو اُس قرأت کو شاذ۔ ضعیف۔ یا باطل۔ قرأت کہا جائیگا خواہ اُس کے راوی آئمہ سبعہ ہوں یا ان کے ماسوا دوسرے امام جو ان سے بھی بڑھکر اور بہتر ہیں۔ سلف سے لے کر خلف تک جتنے صاحب تحقیق امام ہوئے ہیں انھوں نے اسی بات کو صحیح مانا ہے۔ الدانی۔ کئی۔ المہدوی۔ اور۔ ابوشامہ نے اسی بات کی تصریح کی ہے اور یہی سلف کا بھی مذہب ہے۔ اور ان میں سے کوئی اس کے خلاف معلوم نہیں ہوتا۔ ابوشامہ اپنی کتاب المرشد الوجیز میں بیان کرتا ہے۔ ہر ایک قرأت کو جو آئمہ سبعہ کی جانب منسوب ہو۔ اُسپر لفظ صحت کا اطلاق کیا جاتا ہو۔ اور اُسکی اسی طور پر نازل ہونا بتایا جاتا ہو۔ بغیر اس ضابطہ کے تحت میں داخل کئے ہوئے اُسپر فریقہ ہو جانا ہرگز مناسب نہیں ہے۔ اور جب اُس کو اس ضابطہ کے تحت میں لاکر پرکھ لیا گیا تو پھر اُس قرأت کے بیان کرنے میں کوئی مصنف منفرد نہیں ہو سکتا۔ اور نہ اس بات کی کچھ خصوصیت رہ جاتی ہے کہ وہ قرآن سبعہ ہی سے منقول ہو بلکہ ان کے علاوہ دیگر قاریوں سے منقول ہونے کی حالت میں بھی وہ صحت کے دائرہ سے خارج نہ ہوگی کیونکہ اعتماد ان اوصاف کے جمع کر لینے پر ہوتا ہے نہ کہ اُس راوی پر جس کی طرف وہ قرأت منسوب ہو۔ ورنہ یوں تو ہر ایک قرأت جو قرآن سبعہ یا ان کے ماسوا دیگر قاریوں کی جانب منسوب ہے اُس کی تقسیم متفق علیہ اور مشاذ کی قسموں پر ہوتی ہے۔ البتہ چونکہ قرآن سبعہ کی قراتوں کو شہرت عام حاصل ہے اور ان کی قراتوں میں صحیح و متفق علیہ قراتیں بکثرت ہیں اس لئے ان سے جو بات منقول ہوتی ہے دل اُسے باطینان قبول کر لیتا ہے اور دوسروں کی روایتوں سے ماننے میں تاویل ہوتا ہے۔ پھر ابن الجوزی کہتا ہے "ہم نے ضابطہ میں "بولبولہ" کی قید سے کسی نحوی وجہ کو مراد لیا ہے خواہ وہ فصیح تر ہو۔ یا متفق علیہ فصیح ہو یا فصیح ہو مگر مختلف تاہم وہ اختلاف اس قسم کا ہو جو قرات کے مشہور و معروف ہونے اور آئمہ کے اُس کی تعلیم صحیح اسناد کے ساتھ کرنے کی وجہ سے کوئی نقصان نہ پہنچا سکے۔ اس لئے کہ فرق قرات کا سب سے بڑا اصول اور حکم تین رکن ہیں اسناد کی صحت ہے ورنہ یوں تو بہت سی قراتیں ایسی پائی جاتی ہیں جن کو بعض

یا اکثر نحوی عالموں نے قواعد کی رو سے صحیح نہیں تسلیم کیا ہے لیکن اُن کا یہ انکار معتبر نہیں۔ مثلاً ”بَارِئُكُمْ“ اور ”يَا مَعْشَرَ“ کا ساکن بنانا۔ ”دَالَاسُحَاهُمْ“ کو زیر دینا ”لِيُجَنِّبِي قَوْمًا“ کو منصوب پڑھنا۔ اور ”تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَأَنْزَلُوا مِنْهُمْ سُلَالَةً“ میں مضان و مضان الیہ کے مابین جدائی ڈالنا۔ وغیر ذلک مقاموں میں قرأت صحیحہ نحوی قواعد اور ترکیب کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا بیان ہے ”رفق قرأت کے امام قرآن کے کسی حرف میں زبان کے مشہور طریقہ اور عربیت کے قیاسی قاعدہ پر ہرگز عمل نہیں کرتے بلکہ وہ اثر کے ذریعہ سے ثابت شدہ اور نقل کے واسطے صحیح مانی ہوئی بات کو تسلیم کرتے ہیں اور روایت کا ثبوت ہم پہنچنے کی حالت میں اُسے زبانِ ادائی کے مشہور تلفظ اور عربیت کے قواعد کوئی بھی رد کر نہیں سکتے اس واسطے کہ قرأت ایک ایسی سنت متبعہ ہے جس کا قبول کرنا لازم اور اُسی پر چلنا واجب ہے +

میں کہتا ہوں۔ سعید بن منصور نے اپنے سنن میں زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرأت ایک پیروی کی جانے والی سنت ہے۔“ بیہقی کا قول ہے ”زید بن ثابت کے اس کہنے سے یہ مراد ہے کہ جو لوگ ہم سے پہلے گزر چکے ہیں حروف قرآن کے ادا کرنے میں اُن کی پیروی کرنا ایک قابل عمل سنت ہے لہذا جو مصحف اِمام ہے اور جو قرأتیں مشہور ہیں اُن کی مخالفت ہرگز جائز نہیں اگرچہ زبان میں اُس کے سوا کوئی اور تلفظ یا ترکیب درست اور واضح تر ہی کیوں نہ ہو پھر ابن الجوزی کہتا ہے کہ کسی ایک مصحف کی موافقت سے ہماری یہ مراد ہے کہ جو قرأت مختلف مصاحف میں سے ایک میں ثابت پائی جاتی تھی اور دوسرے میں نہیں۔ مثلاً ابن عامر کی قرأت ”تَنَالُوا تَحْتَ اللَّهِ“ بغیر ”واو“ کے سُورَةُ الْبَقَرَةِ میں۔ اور ”بِالْزُبُرِ وَالْكِتَابِ“ دونوں میں ”ب“ کو ثبت کر کے۔ یہ قرأت شامی مصحف میں ثابت ہے۔ یا جس طرح سُورَةُ بَرَاءَتِ کے آخر میں ابن کثیر نے ”تَجْرِئِي مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَادُ“ حرف مین کو بڑا کر پڑھا ہے اور یہ قرأت مکی مصحف میں ثابت ہے۔ یا اسی طرح کی اور مثالیں۔ لیکن اگر وہ قرأتیں عثمانؓ کے لکھوائے ہوئے مصحفوں میں اسے کسی مصحف میں نہ پائی جائیں تو اُن کو شاذ تصور کرنا چاہئے کیونکہ وہ متفق علیہ برسم الخط کے خلاف ہیں۔ اور ہم نے ”ذَلَّوْا حَتْلَا“ کی قید اس واسطے لگائی ہے کہ وہ قرأت مصحف کے مطابق ہونی چاہیے اگرچہ یہ مطابقت تقدیری ہی ہو جیسے ”يَذَلُّ يَوْمَ اللّٰثِ“ یہ تمام مصحفوں میں بغیر ”الف“ کے لکھا گیا ہے اور اس وجہ سے الف محذوف کر کے پڑھنے کی قرأت تحقیقاً اُس سے موافق ہے۔ اور الف کی قرأت مصاحف کے ساتھ تقدیراً موافق ہے یوں کہ الف لکھنے میں اختصار کی غرض سے حذف کر دیا گیا ہے اور اُس کی مثال ”مَلَاكُ الْمَلَكُ“ کی کتابت ہے۔ اور گاہے قرأتوں کا اختلاف فی الواقع برسم ہے مطابق اُن آیتوں جس طرح

”تَعْلَمُونَ“ کا ”ت“ اور ”ی“ دونوں حروف کے ساتھ پڑھنا۔ یا۔ ”يَغْفِرْ لَكُمْ“ کو ”ی“ اور ”ن“ کے ساتھ قرأت کرنا۔ یا اسی طرح کے دوسرے الفاظ جن کا قطفوں سے خالی اور ہم شکل ہونا ان کے حذف اور اثبات کے بارہ میں صحابہؓ کی حروف تہجی کے علم میں اعلیٰ درجہ کی فضیلت اور ان کا ہر ایک علم کی تحقیق میں فہم ثاقب رکھنا ثابت کر رہا ہے۔ دیکھو اُنھوں نے ”الضابط“ کو کس طرح سین سے بدلے ہوئے حرف صاد کے ساتھ لکھا اور سین کو جو اصل تھی چھوڑ دیا تاکہ سین کی قرأۃ اگرچہ ایک وجہ پر قرآنی رسم خط کے خلاف ہوگی تاہم وہ اصل کے مطابق آئے گی اور اس طرح پر وہ دونوں قرائتیں سین اور صاد کی معتدل رہیں گی اور اثہام کی قرأت محتمل قرار پائے گی۔ ورنہ اگر وہ باعتبار اصل کے سین ہی کے ساتھ لکھا جاتا تو سین کے علاوہ اور کسی ہم مخرج حرف کے ساتھ اُس کی قرأت رسم اور اصل دونوں کے مخالفت پڑتی۔ اور اسی وجہ سے سُورۃ الاعراف کے لفظ ”بِصُطَّةٍ“ اور سُورۃ البقرہ کے لفظ ”بِسُطَّةٍ“ کے بارہ میں اختلاف آپڑا ہے کیونکہ البقرہ میں اُسے س کے ساتھ لکھا گیا ہے اور الاعراف میں صاد کے ساتھ۔ علاوہ ازیں کسی مدغم۔ مبدل۔ ثابیت۔ یا۔ مذوف۔ وغیرہ حرف کے بارہ میں قرأت کا صریح رسم کی مخالفت کرنا اُس حالت میں خلاف نہ مانا جائے گا جب کہ اُس کی قرأت اُسی طرح پر ثابیت اور مشہور و معروف وارد ہو چنانچہ اسی باعث سے علمائے قرأت نے پائے زوائد کا ثابیت رکھنا۔ سُورۃ الکہف میں لفظ ”تَسْلِيٰنِ“ کی ”ی“ کو حذف کر دینا۔ اور ”وَاَلَوْ كُنَّ مِنَ الصَّٰلِحِيْنَ“ کا داو اور ”بِطْنِيْنَ“ کی طاء کو حذف کرنا۔ یا اسی طرح کے دوسرے محذوفات وغیرہ کو۔ رسم کی مردود مخالفت نہیں شمار کیا ہے کیونکہ ایسے مقاموں کا اختلاف معاف کیا گیا ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ لفظ کے منہ قریب قریب ایک ہی رہتے ہیں اور قرأت کی صحت۔ اُس کی شہرت۔ اور اُس کے مقبول ہونے میں کسی طرح کا فرق نہیں آتا۔ بخلاف کسی کلمہ کی زیادتی۔ کمی۔ تقدیم۔ اور۔ تاخیر وغیرہ کے کہ اگر وہاں حروف معانی میں سے ایک حرف بھی متغیر ہو جائے تو اُس کا حکم مثل پورے کلمہ کے حکم کے ہوگا اور اُس کے بارہ میں رسم کی مخالفت ہرگز روا نہ ہوگی۔ اور یہی بات اتہام اور مخالفت رسم کی حقیقت کے معاملہ میں حدِ فاصل ہے۔ ابن الجوزی کہتا ہے: ”اور ہمارا یہ قول کہ قرأت کے استناد صحیح ہوں“ اس سے یہ مدعا ہے کہ اُس قرأت کی روایت مقبر اور ضابط راویوں نے اپنے ہی ایسے دیگر راویوں سے کی ہو اور میں اللہ الی آخر یہ تمام سندیں اسی طرح کی ہوں اور پھر اسی کے ساتھ وہ فن قرأت کے اہموں کے نزدیک مشہور قرأت ہو اور وہ دگ اسے غلط یا بعض قاریوں کی شاذ قرأت نہ قرار دیں۔ اور بعض متاخرین نے اس رکن میں تواثر کی شرط بھی لگائی ہے اُنھوں نے محض سند کی

صحت کو کافی نہیں مانا ہے بلکہ کہا ہے کہ ”قرآن کا ثبوت تو اُس کے سوا کسی اور طرح پر ممکن نہیں اور جو قرائتیں آحاد کے طور پر مروی ہوئی ہیں اُن سے کسی قرآن کا ثبوت نہیں ہوتا۔“ اور اس بات میں جو خرابی ہے وہ محتاج بیان نہیں اس لئے کہ اگر تو اثر ثابت ہو جائے تو پھر اُس میں دونوں آخری رسم وغیرہ کے رکھنے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کیونکہ حروف کا اختلاف جو بنی سطر اللہ علیہ وسلم سے تو اثر کے ساتھ ثابت ہو اُس کا قبول کرنا واجب اور اُسے یقیناً قرآن تصور کرنا لازم ہے خواہ وہ رسم خط کے موافق ہو یا نہ ہو۔ پھر جس وقت ہم ہر ایک خلاف حرف کے بارہ میں تو اثر کی شرط لگائیں تو اس طرح وہ بہترے خلاف حروف جو قرآن سے ثابت ہیں صاف اڑ جائیں گے۔ اور متقی ہو جائیں گے۔ ابو شامہ بیان کرتا ہے ”پچھلے زمانہ کے قاریوں کی ایک جماعت اور اُن کے علاوہ مقلد لوگوں کے ایک گروہ میں یہ بات عام طور پر زبان زد ہو رہی ہے کہ فنِ قرأت کی سات مشہور قرائتیں سب کی سب متواتر ہی ہیں یعنی ائمہ سبعة سے جو قرأت مروی ہے اُس میں سے ہر ایک فنِ متواتر ہی ہے۔ اُن کا قول ہے کہ ”اور اُن قرائتوں کے متنبل من عند اللہ ہونے کا یقین کرنا واجب ہے“ ہم بھی اسی بات کے قائل ہیں مگر صرف اُنہی قرائتوں کے بابت جن کو ائمہ قرائت سے تمام طریقوں اور فرقوں نے باتفاق اور بغیر کسی ناپسندیدگی کے نقل کیا ہے۔ لہذا جب کہ بعض روایتوں میں تو اثر ثابت ہونے پر اتفاق نہ پایا جائے تو اس سے کم اور کیا ہو سکتا ہے کہ اُس میں صحت اسناد کی شرط لگائی جائے۔ اور علامہ مکی کا بیان ہے ”قرآن کی روایتیں تین قسم پر آئی ہیں + قسم اول وہ ہے جس کے ساتھ قرأت کی جاتی ہے اور اُس کو جان بوجھ کر نہ ماننے والا کافر ہوتا ہے۔ اس قسم کی روایتیں وہ ہیں جن کو ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے اور وہ عربی زبان دانی اور کتابت مصحف کے بھی موافق ہیں + دوسری قسم میں وہ روایت شامل ہے جس کی نقل آحاد کے طریقہ سے صحیح پائی گئی ہے۔ اور عربی زبان دانی کی رو سے بھی وہ صحیح ہے مگر مصحف کے رسم الخط سے اُس کا لفظ مخالف پڑتا ہے۔ اس طرح کی روایت دو وجہوں سے قرأت میں نہ داخل ہوگی پہلی وجہ اُس کا متفق علیہ روایت سے مخالف ہونا۔ اور دوسری وجہ اُس کا اجماع کو ترک کر کے آحاد کی خبر سے ماخوذ ہونا ہے۔ اس لئے اُس روایت سے قرآن ہونا ثابت نہ ہوگا اور اُس کا دائرہ منکر کا فرقہ قرار دیا جائے گا۔ ہاں اُس کے منکر کو بدکار اور بُرا کہنا درست ہے + اور تیسری قسم وہ ہے جس کو کسی معتبر راوی نے تو نقل کیا ہے لیکن عربی زبان دانی سے اُس کی کوئی دلیل نہیں ملتی یا یہ کہ اُس کا راوی بھی غیر معتبر ہے۔ اس طرح کی قرأت کو اگرچہ وہ مصحف کے رسم الخط سے موافق ہی کیوں نہ ہو قبول نہ کیا جائے گا۔“ ابن الجوزی کا بیان ہے پہلی قسم کی مثالیں بہت ہیں۔ جیسے۔ مالک

اور۔ مِلَّاتٌ۔ یَخْدَعُونَ۔ اور۔ یُخَادِعُونَ۔ اور دوسری قسم کی مثال ابن مسعود وغیرہ کی قُرأت
 وَاللَّهُ كَذَّابٌ أَثِمٌ اور ابن عباسؓ کی قُرأت ”وَكَانَ أَمَّا كُتُبُهُمْ مِلَّةٌ يَأْخُذُ كُلُّ سَبْعَةٍ بِصَلَاحَةٍ“
 یا اسی طرح کی اور قُرأتیں ہیں۔ اور علمائے اس طرح پر قُرأت کرنے کے بارہ میں
 اختلاف کیا ہے۔ اکثروں نے اس سے یوں منع کیا ہے کہ گو نقل کے ذریعہ سے ان کا ثبوت ہم
 پہنچا ہے تاہم یہ متواتر نہیں ہیں اور بدیں لحاظ یہ قراءتیں قرآن کے آخری دُور میں یا صحابہؓ کے
 مصحف عثمانؓ پر اجماع کر لینے کی حالت میں مشوخ ہو گئی ہیں۔ اور غیر معتبر راویوں کے نقل کی
 بہت سی مثالیں۔ شواذ کی کتابوں میں مندرج ہیں جن میں سے اکثر بلکہ بیشتر روایتوں کے
 اسناد کزور ہیں۔ مثلاً وہ قراءت جو امام ابی حنیفہؒ کی جانب مشوب ہے اور اُس کو ابوالفضل
 محمد بن جعفر خزاعی نے جمع کیا ہے پھر اُس سے ابو القاسم ہذلی نے اُس کی روایت کی ہے
 منجملہ اس قراءت کے ایک ”إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ“ میں اللہ کو پیش اور
 الْعُلَمَاءُ کو زیر دیکر پڑھنا ہے۔ دارقطنی اور ایک جماعت نے لکھا ہے کہ وہ کتاب موضوع اور
 بے اصل ہے۔ اور ایسی قراءتوں کی مثال بہت کم ہے جن کی روایت تو معتبر راوی نے کی ہے
 مگر زبانی عرب میں اُس کی کوئی وجہ نہیں ملتی۔ بلکہ تقریباً ایک بھی ایسی نظیر نہیں ملتی۔ ہاں بعض
 علماء نے۔ خارجیہ کی اُس روایت کو جس میں وہ نافع کا لفظ ”مَعَالِشٌ“ کو ہمزہ کے ساتھ قراءت
 کرنا بیان کرتا ہے مذکورہ بالا قسم شاذ میں شمار کیا ہے۔ اب باقی رہی چوتھی قسم جو مردود بھی ہے۔
 یعنی وہ جو عربیت اور رسم کے موافق ہے لیکن کسی نے اُسے نقل نہیں کیا ہے تو اُس کا روکنا
 بالکل حق بجانب اور اُس سے باز رکھنا نہایت ضروری ہے۔ جو شخص ایسی قراءت کا مرتکب ہوگا
 وہ گناہ کبیرہ کا مرتکب شمار کیا جائے گا ابو بکر بن عتسم نے ایسی قراءت کو جائز بتایا تھا تو اُس کے
 لئے ایک خاص صلہ کیا گیا اور تمام علماء نے باتفاق رائے ایسی قراءت کو ناجائز قرار دیا چنانچہ
 اسی وجہ سے ایسے مطلق قیاس کے ساتھ قراءت کرنا ممنوع ہو گیا جس کی کوئی اصل قابلِ رجوع اور
 اُس کے ادا کرنے کے بارہ میں کوئی اعتماد کے لائق رکن نہ دستیاب ہو سکے۔ لیکن وہ قراءت جس کی
 کوئی ایسی اصل پائی جاتی ہو تو اُس کا رجوع اُس اصل پر قیاس کرنا درست ہوگا جس طرح ”وَقَالَ
 رَبِّ“ کے (ادغام پر) ”قَالَ رَبِّكَ“ کے (ادغام کو قیاس کر لینا یا اسی طرح کی دوسری مثالیں جو
 کسی نص کے مخالفت اور اجماع سے مردود نہیں ہوتی ہیں۔ اور ایسی نظریں بھی سجد کم ہیں۔
 میں کہتا ہوں امام ابن الجزری نے اس فصل کو خوب تفصیل اور نہایت استحکام کے ساتھ
 قلمبند کیا ہے۔ اور محض کو امام مہدوح کے بیانات سے اس بات کا پتہ ملا ہے کہ قراءتوں کی کئی قسمیں
 ہیں جو ذیل میں بیان کی جاتی ہیں۔

اول۔ متواتر۔ یہ ایسی قرأت ہے جس کو ایک جماعت کثیر نے نقل کیا ہے اور اُس جماعت کا اول سے آخر تک غلط بیانی پر ایک کر لینا غیر ممکن امر ہے۔ بیشتر قراءتیں اسی قسم کی ہیں +
دوم۔ مشہور۔ وہ قرأت جس کی سند صحیح ثابت ہوتی ہے اور وہ تواتر کے درجہ تک نہ پہنچنے کے باوجود عربی زبان دانی سے موافق اور مصحف کے رسم خط سے مطابقت ہے۔ پھر قاریوں کے نزدیک مشہور ہونیکے باعث غلط اور شاذ نہیں شمار ہوئی۔ اور قرأت میں بھی آتی ہے حسب بیان ابن الجزری اور جیسا کہ ابوشامہ کے مذکورہ کلام سے سمجھ میں آتا ہے۔ اس قرأت کی مثالیں قرأت کی کتابوں میں جہاں پر اختلافِ حروف کی فہرستیں دی گئی ہیں بکثرت ملتی ہیں اور ایسے ہی متواتر کی مثالیں بھی حصہ و شمار سے خارج ہیں۔ قرأت کی وہ مشہور کتابیں جو اس بارہ میں تصنیف ہوئی ہیں حسب ذیل ہیں۔ التیسیر مصنفہ الداتی۔ شاطبی کا قصیدہ۔ اور ابن الجزری کی دو کتابیں اوعیتہ النشر فی القراءات العشر۔ اور۔ تقریب النشر +

سوم۔ آحاد۔ ایسی قرأت جس کی سند تو صحیح ہے لیکن وہ عربیت یا رسم الخط کے خلاف ہے۔ یا مذکورہ فوق دونوں قراءتوں کے برابر مشہور نہیں اور نہ اُس کے ساتھ قرأت کی باقی ہے۔ ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں اور حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں ایسی قراءتوں کے بیان کرنے کے واسطے جدا جدا ایک باب قائم کیا اور اُس میں بہت سی صحیح سند کی روایتیں درج کی ہیں۔ منجملہ اُن کے ایک حاکم کی وہ روایت ہے جس کو اُس نے عاصم المجہری کے طریق پر ابی بکرہ سے نقل کیا ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے“ مُشْكِيْنَتِ عَلٰی زَفَاوَاتِ حَضْرَةٍ حَكَا قَرَأَتْ حَسَانٌ“ پڑھا تھا اور حدیث ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلم نے ”فَلَا تَعْلَمُوْهُ نَفْسُهُ مَا اخْبَى لَهُمْ مِنْ قَرَأَةٍ اَعْيُنٌ ط قَرَأَتْ فَرَمَايَا“ اور ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلم نے پڑھا۔“ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ“ نے کوثر دے کر اور بی بی عائشہ سے روایت کی ہے کہ رسالت اک صلم نے ”قُرْآنُكُمْ وَرَنَاجُكُمْ“ کے کو پیش دے کر پڑھا ہے +

چہارم۔ شاذ۔ وہ قرأت جس کی سند صحیح نہ ثابت ہوئی ہو۔ اُس کے بیان میں مستقل کتابیں تصنیف ہو گئی ہیں۔ اور اُس کی مثال ”مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ“ کی قرأت ہے جس میں مَلِكٌ صیغہ ماضی اور يَوْمٌ منصوب پڑھا گیا ہے۔ اور ایسے ہی ”اَيَّاكَ لِيُعْبَدَ“ صیغہ مہمول کے ساتھ پڑھنا +

پنجم۔ موضعی۔ جیسے خزانہ کی قراءتیں + اور اس کے علاوہ ایک اور قسم بھی مجھ پر عیان ہوئی ہے جو حدیث کی اوارع سے مشابہ ہونے کے باعث مدّرج کہلا سکتی ہے۔

اور یہ اس قسم کی قرأت ہے جو دیگر قرأتوں میں تفسیر کے طور پر زیادہ کر دی گئی ہے۔ مثلاً سعید بن ابی وقاص کی قرأت ”وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْهُمْ“ اس کی روایت سعید بن منصور نے کی ہے۔ اور ابن عباسؓ کی قرأت ”لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ۔ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ“ اس کی روایت بخاری نے کی ہے۔ اور ابن زبیرؓ کی قرأت ”وَلَنْتُكُمْ مِنْكُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ وَيُسْتَعِينُونَ بِاللَّهِ عَلَى مَا آصَأَ بَهُمْ“ عمرو کہتے ہیں ”مجھے معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا یہ اُن کی قرأت تھی یا اُنھوں نے تفسیر کی ہے۔ اور اُس کو سعید بن منصور نے روایت کیا ہے۔ پھر ابن الانباری نے بھی اس کی روایت کرتے ہوئے اس بات کا وثوق عیان کیا ہے کہ یہ زیادتی تفسیر ہی ہے۔ اور حسنؓ سے مروی ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے ”وَإِنْ مِنْكُمْ أَهْلٌ كَارِدُهَا۔ الْوَرُودُ الدُّخُولُ“ ابناری کہتا ہے۔ حسنؓ کا قول۔ الْوَرُودُ الدُّخُولُ ”خود اُن کی طرف سے لفظ ورود کے معنی کی تفسیر ہے اور کسی راوی نے غلطی میں مبتلا ہو کر اُسے داخل قرآن کہہ دیا۔ ابن الجزری اپنے کلام کے آخر میں بیان کرتا ہے۔ اور بسا اوقات صحابہؓ بوجہ اس کے کہ وہ محقق لوگ تھے اور قرآن کی تعلیم و تلقین خاص رسول اللہ صلم کی زبان مبارک سے حاصل کر چکے تھے تفسیر کو بھی قراءتوں میں بغرض توضیح اور بیان مطالب کے داخل کر دیتے تھے۔ لیکن وہ لوگ مذکورہ فوق وجہ سے شبہ اور غلطی میں پڑ سکنے سے مامون مانے گئے ہیں لہذا اُن کا یہ فعل گرفت کے قابل نہیں تھا پھر وہ بعض اوقات تفسیر کے الفاظ قرآن کی عبارت کے ساتھ ملا کر لکھ بھی لیا کرتے تھے۔ لیکن جو شخص بعض صحابہؓ کو قرآن کی قراءت معنی کے ساتھ جائز قرار دینے والا بتاتا ہے وہ سراسر جھوٹ کہتا ہے۔“ اور۔ میں اس نوع یعنی مَدْرَج کے بیان میں ایک علیحدہ کتاب بھی لکھوں گا۔

تنبیہیں۔ اول۔ اس امر میں کوئی خلاف نہیں کہ جو چیز قرآن میں داخل ہے اُسے تمام اپنے اصل اور اجزا دونوں باتوں میں متواتر ہونا چاہئے۔ اور اُس کے محل۔ وضع اور ترتیب۔ کے معاملہ میں بھی محققین اہل سنت کا قول ہے کہ یونہی ہونا چاہیئے کیونکہ قرآن الہی چیز ہے جس کی تفصیلات میں معمولاً تواثر کی خواہش ہونا ایک قطعی امر ہے۔ اور اس عظیم الشان معجزہ کی محل اور مفصل باتوں کے نقل کرنے کے لئے بافراط تحریکوں کا پیدا ہونا یقینی امر ہے اس لئے کہ یہی قرآن دینِ قوم کی اصل اور صراطِ مستقیم ہے چنانچہ اسی لحاظ سے جفا حصہ قرآن کا آمادہ روایتوں کے ذریعہ سے مروی ہوا ہے اور متواتر نہیں پایا جاتا اُس کی نسبت داخل قرآن نہ ہونے کا یقین کیا جاتا ہے۔ اور علمائے اصول میں سے بکثرت

لوگوں کی رائے یہ ہے کہ قرآن کے کسی حصہ کی نسبت اُس کی اصل کے لحاظ سے اُس کا ثبوت ہم پہنچنے کے باب میں تواتر کی شرط ضروری ہے لیکن اس کے محل - وضع - اور ترتیب کے بارہ میں تواتر کی شرط لازمی نہیں بلکہ ان امور میں آحاد اقوال ہی بکثرت آتے ہیں گویا ہے کہ امام شافعیؒ نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو ہر ایک سورۃ کی آیت ثابت کرنے میں ایسا ہی طریقہ اختیار کیا ہے اور یہ بات اُنھنی کے طرز عمل سے معلوم ہوئی ہے اور اس مذہب کی تردید یوں کی گئی ہے کہ سابقہ دلیل قرآن کے ہر ایک امر میں تواتر کی خواہاں ہے اور اگر ہمہ میں تواتر مشروط نہ ہوتا تو قرآن کے بہت سے مکرر حصہ کا ساقط - اور بکثرت غیر قرآن کا اس میں شریک ہو سکنا جائز ہوتا۔ قرآن مکرر کے سقوط کی یہ وجہ ہوتی کہ اگر محل کے بارہ میں تواتر کو مشروط نہ بناتے تو جائز ہوتا کہ قرآن میں جو مکررات واقع ہیں اُن میں سے اکثر متواتر نہوں۔ مثلاً "فَبَآئِيَ الْآبَآئِ رَبِّكَآ تَكَذَّبَانِ" اور دوسری شق یعنی اُس چیز کا جو قرآن نہیں ہے قرآن بنجانا اس واسطے جائز ہوتا کہ اگر قرآن کا بعض حصہ محل کے لحاظ سے متواتر نہ ہوتا تو اُس کو آحاد روایتوں کی وجہ سے موضع میں ثبت کرنا درست ہوتا۔ قاضی ابوبکر اپنی کتاب الانتصار میں بیان کرتا ہے "فقہاء اور متکلمین کا ایک گروہ قرآن کا بغیر استقامت کے خبر واحد ہی کے ذریعہ سے ثابت ہونا - کجی ثبوت قرار دیتا ہے اور اُس کو علمی ثبوت نہیں مانتا مگر اہل حق نے اس بات کو سخت ناپسند اور اس کے صحیح ماننے سے انکار کیا ہے۔ اور متکلمین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ قرأت - وجوہ - اور - حروف کے اثبات میں اگر وہ نہیں عربی زبان دانی کے لحاظ سے ٹھیک ہوں تو اپنی رائے اور اجتہاد کا استعمال بھی جائز ہے۔ گو ہمارے اجتہاد کے حق میں یہ بات ثابت نہ ہو سکے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس طریقہ پر قرأت کی ہے اور اہل حق اس بات کے ماننے سے بھی گریز کرتے اور اُس کے کہنے والے کو غلطی میں مبتلا قرار دیتے ہیں + مالکی مذہب کے لوگ اور دیگر علماء جو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے جزو قرآن ہونے کا انکار کرتے ہیں اُنھوں نے اپنے قول کی بنیاد اسی مذکورہ بالا اصل پر رکھی ہے اور اس کی تصریح یوں کی ہے کہ بِسْمِ اللّٰهِ تمام سورتوں کے اوائل میں تواتر کے ساتھ نہیں ثابت ہوئی اور جو چیز متواتر نہیں اُس کو قرآن نہ کہنا چاہیے اور ہم سے پہلے کے علماء نے بِسْمِ اللّٰهِ کے غیر متواتر نہ ہونے کا یہ جواب دیا ہے کہ بہت سے متواتر اس قسم کے بھی ہیں جن کو ایک جماعت متواتر مانتی ہے اور دوسری نہیں مانتی یا وہ ایک وقت میں متواتر ہوتے ہیں اور دوسرے وقت میں نہیں ہوتے - اور بِسْمِ اللّٰهِ کا تواتر ثابت کرنے کے لئے اسی قدر کم دینا کافی ہے کہ وہ صحابہ اور اُن کے بعد آنے والے

لوگوں کے مصحفوں میں مصحف ہی کے رسم الخط کے ساتھ لکھی ہوئی ہے اور اس بات کو سب جانتے ہیں کہ صحابہ نے لوگوں کو کسی خارج از قرآن شے کو مصحف میں درج کرنے سے نہایت سختی کے ساتھ روکا تھا مثلاً سورتوں کے نام - آئین - اور عشر وغیرہ - اس لئے اگر بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ قرآن میں داخل نہ ہوتی تو اُس کو مصحف میں اُسی کے رسم الخط کے ساتھ بغیر کسی امتیازی علامت کے لکھنا کبھی روا نہ رکھتے۔ کیونکہ اس طرح پر وہ بھی شامل قرآن سمجھی جاسکتی اور صحابہ اپنے اس عمل سے حامل قرآن مسلمانوں کو اس دھوکے میں مبتلا کر دیتے کہ وہ لوگ خارج از قرآن شے کو اُس میں داخل مابین حالانکہ صحابہ کی نسبت اس طرح کا گمان کرنا باطل ہے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ ثابِتٌ بِسْمِ اللہِ کو قرآن میں اس واسطے ثبت کیا ہے تاکہ اُس کے ذریعہ سے سورتوں کے مابین فاصلہ ڈالا جائے تو اس کا یہ جواب دیا جائے گا کہ اس صورت میں بھی دھوکہ دہی کا الزام رفع نہیں ہو سکتا اور محض سورتوں کے مابین جدائی کرنے کے لئے خارج از قرآن شے کو اُس میں داخل بنانا کبھی روا نہیں ہو سکتا پھر اس کے علاوہ اگر فی الواقع بِسْمِ اللہِ کو صرف فصل کی غرض سے لکھا گیا ہوتا تو ضروری تھا کہ وہ سُورَةُ بَرَاءَةِ اور - سُورَةُ الْاَنْفَالِ کے مابین بھی لکھی جاتی +

بِسْمِ اللہِ کے قرآن منزل ہونے پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کو احمد - ابو داؤد اور حاکم وغیرہ نے - بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یوں پڑھا کرتے تھے ”بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ“ تا آخر حدیث - اور اس حدیث میں آیا ہے کہ آپ نے بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو آیت شمار کیا اور ”عَلَيْكُمْ“ کو آیت نہیں گنا + اور ابن خزیمہ اور بیہقی نے کتاب معرفت میں صحیح سند کے ساتھ سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”شیطان نے آدمیوں کے پاس سے قرآن کی بہت بڑی آیت چرائی ہے۔“ ”بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ + اور بیہقی شعبان میں اور ابن مردودہ سند حسن کے ساتھ مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا ”لوگ کتاب اللہ کی ایک ایسی آیت کی جانب سے غافل ہو گئے ہیں جو ہلکے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور پیغمبر پر نازل نہیں ہوئی مگر یہ کہ سلیمان بن داؤد علیہ السلام پر بھی نازل ہوئی تھی۔“ ”بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ + وارقطی اود طبرانی دونوں کتاب الاوسط میں سند ضعیف کے ساتھ بریدہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں اُس وقت تک مسجد سے باہر نہ جاؤں گا جب تک تجھ کو ایک ایسی آیت نہ بتا دوں۔“ ”سلیمان کے بعد میرے سوا کسی اور نبی پر نازل نہیں ہوئی۔“ پھر آپ نے فرمایا ”تم قرآن

کو نماز آغاز کرتے وقت کس چیز کے ساتھ شروع کرتے ہو ؟ میں نے کہا ” بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۔ “ آپ نے فرمایا ” وہ یہی ہے “ اور ابو داؤد ۔ حاکم بیہقی ۔ اور بزار نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ” جب تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کا نزول نہیں ہوتا تھا اُس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جدا ہوتا معلوم نہیں کر سکتے تھے “ اور بزار نے اس پر اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ ” پھر جس وقت بِسْمِ اللّٰهِ کا نزول ہو جاتا تو آپ سمجھ لیتے کہ ہاں اب سُورۃ ختم ہو گئی یا کوئی دوسری سُورۃ آنے اور آغاز ہونے لگی + اور حاکم نے ایک دوسری وجہ پر بواسطہ سعید بن جبیر کے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے ۔ اُنھوں نے کہا ” مسلمانوں کو سُورۃ کا تمام ہوتا اس وقت تک نہیں معلوم ہوتا تھا جب تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نہیں نازل ہوتی تھی اور جہاں اس کا نزول ہوا لوگ سمجھ جاتے کہ اب سُورۃ ختم ہوئی + اس حدیث کے اسناد شیخین کی شرط پر قابل وثوق ہیں + پھر حاکم ہی دوسری وجہ سے یہ حدیث بھی بیان کرتا ہے کہ سعید نے ابن عباسؓ سے روایت کی ” جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریلؑ آتے اور وہ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتے تو آپ سمجھ جاتے تھے کہ یہ (نئی) سورۃ ہے “ اس حدیث کے اسناد صحیح ہیں + اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اور دوسرے راویوں نے بھی ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ” ہم لوگ دوسو سورتوں کے مابین جدائی ہونے کا حال اُس وقت تک معلوم نہیں کر سکتے تھے جب تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نازل نہیں ہوتی تھی “ ابوشامہ کہتا ہے ” احتمال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات اُس وقت ہوئی ہو جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کا دُور جبریلؑ کے ساتھ کیا ہو ۔ آپ ایک سُورۃ کو برابر پڑھتے چلے گئے ہوں یہاں تک کہ جبریلؑ نے آپ کو بِسْمِ اللّٰهِ پڑھنے کے لئے کہا ہو اور اس سے معلوم کر لیا گیا ہو کہ ہاں اب سُورۃ ختم ہو گئی ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعبیر لفظ نزول کے ساتھ اس لئے فرمائی تاکہ لوگوں کو اس کا تمام سورتوں کے آغاز میں قرآن ہوتا معلوم ہو جائے + اور یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ پہلی سُورۃ کی تمام آیتیں متفرق طور پر نزول بِسْمِ اللّٰهِ سے قبل اُتر آتی تھیں پھر جب سورۃ پوری ہو جاتی تو آخر میں جبریلؑ بِسْمِ اللّٰهِ کو لے کر نازل ہوتے اور سورۃ کا دُور کراتے ۔ اس طرح پر بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو جاتا کہ وہ سُورۃ ختم ہو گئی اور اب اُس میں کچھ الحاق نہیں کیا جائے گا “ اور ابن خرمیہ اور بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ” السبع المثانی ۔ فاتحۃ الكتاب کا نام ہے “ لوگوں نے دریافت کیا ” پھر

اس کی ساتویں آیت کون ہے؟ ”ابن عباسؓ نے جواب دیا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ اور دارقطنی صحیح سند کے ساتھ علیؓ سے روایت کرتا ہے کہ اُن سے سبع مثانی کی نسبت سوال کیا گیا کہ وہ کیا ہے تو علیؓ نے فرمایا ”الحمد لله رب العالمین“ لوگوں نے کہا ”اس کی تو صرف چھ آیتیں ہیں؟“ علیؓ نے فرمایا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ بھی ایک آیت ہے“ اور دارقطنی - ابو نعیم - اور حاکم - نے اپنی تاریخ میں سند ضعیف کے ساتھ بواسطہ نافع - ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جس وقت جبریلؑ میرے پاس وحی لے کر آیا کرتے ہیں تو سب سے پہلے مجھ پر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کا اثناء کیا کرتے ہیں؟“ اور واحدی نے ایک دوسری وجہ پر نافع ہی کے واسطے سے ابن عمرؓ کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ ہر ایک سورۃ میں نازل ہوئی ہے؟“ اور بیہقی نے نافع کی ایک ثابت شدہ وجہ پر ابن عمرؓ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”وہ نماز میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھا کرتے تھے اور سورۃ کو ختم کرنے کے بعد بھی اُس کو پڑھتے وہ کہتے تھے کہ بِسْمِ اللّٰهِ مصحف میں پڑھنے ہی کے لئے لکھی گئی ہے ورنہ اس کی کیا حاجت تھی اور دارقطنی صحیح سند کے ساتھ ابی ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں اُنھوں نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس وقت تم لوگ الحمد پڑھو تو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بھی پڑھا کرو۔ اس لئے کہ یہ اُمّ القرآن - اُمّ الکتاب - اور - سبع المثانی ہے - اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اُس کی ایک آیت ہے اور مسلم نے اُنؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اسی اثناء میں ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چارے مابین تشریف فرما تھے یکا یک آپ پر ایک نیند کی جھپکی طاری ہوئی پھر آپ نے سر اٹھا کر بتسم کرتے ہوئے فرمایا ”مجھ پر ابھی ابھی ایک سورۃ نازل ہوئی ہے“ اور آپ نے پڑھا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - اَنَا اَعْطَيْنَاكَ اَلْكَوْثَرَ“ تا آخر حدیث + غرضیکہ یہ تمام مذکورہ فوق حدیثیں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی نسبت اُس کی سورتوں کے اوائل میں قرآن متزل ہونے پر معنوی تاثر کا ثبوت ہم پہنچاتی ہیں +

مگر امام فخر الدین رازی کا قول کہ ”بعض قدیم کتابوں میں ابن مسعودؓ کا سورۃ الفاتحہ اور معوذتین کی نسبت اُن کے قرآن ہونے سے انکار کرنا پایا جاتا ہے“ اس مذکورہ بالا اصل پر سخت اشکال وارد کرتا ہے۔ اس لئے اگر ہم متواتر نقلوں کا صحابہ کے زمانہ میں پایا جانا صحیح مانیں تو فاتحہ الکتاب اور معوذتین کے قرآن میں شامل ہونے سے انکار کرنا موجب کفر ہوتا ہے۔ اور اگر ہم کہیں کہ تواتر کا وجود اُس زمانہ میں نہیں تھا تو اُس سے یہ لازم آتا ہے کہ یہ دراصل

متواتر نہیں ہے۔ امام رازی کہتے ہیں۔ ”اور ظن غالب یہ ہے کہ ابن مسعودؓ سے اس طرح کا مذہب نقل کرنا ہی سرے سے باطل ہے اور اس طرح پر اس پھندے سے رہائی مل جاتی ہے“ اور قاضی ابوبکر نے بھی یونہی کہا ہے کہ ”ابن مسعودؓ کا فاتحہ اور معوذتین کو قرآن نہ ماننا صحیح نہیں ثابت ہوا ہے اور نہ اُن کا کوئی اس قسم کا قول یاد آتا ہے۔ ہاں اُنھوں نے ان سورتوں کو اپنے مصحف سے مٹا دیا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ وہ ان سورتوں کا لکھنا درست نہیں سمجھتے تھے۔ نہ یہ کہ اُن کے قرآن ہونے کے منکر رہے ہوں۔ بات یہ ہے کہ ابن مسعودؓ کے خیال میں مصحف کے لکھنے میں سنت یہ تھی کہ جس چیز کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس میں لکھنے حکم دیا ہے وہ تو اُس میں لکھی جائے اور اُس کے علاوہ کسی چیز کا لکھنا روا نہیں۔ اور اُنھوں نے فاتحہ اور معوذتین کو نہ تو کہیں لکھا ہوا پایا اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُن کے لکھ لینے کا حکم دیتے سنا اس واسطے وہ اُن کو اپنے مصحف میں درج کرنے سے باز رہے۔“ نوی کتاب مذہب کی شرح میں لکھتے ہیں ”تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ معوذتین اور سُورَةُ الْفَاتِحَةِ قرآن میں داخل ہیں اور ان میں سے کسی ایک کا بھی وائستہ انکار کرنے والا کافر ہوگا۔ اور اس بارہ میں ابن مسعودؓ کا جو قول نقل کیا گیا ہے وہ سراسر باطل اور کسی طرح صحیح نہیں ہے۔“ ابن حزم۔ کتاب قبح المعالي تہتیم المجالی میں بیان کرتا ہے ”یہ ابن مسعودؓ پر جھوٹا اتہام لگانا اور موضوع قول ہے کیونکہ ابن مسعودؓ کی جو صحیح قرأت زر کے واسطے سے عاصم نے کی ہے اُس قرأت میں فاتحہ اور معوذتین شامل قرآن ہیں۔ اور ابن حجر بخاری کی شرح میں بیان کرتے ہیں کہ ابن مسعودؓ سے اس بات کا انکار صحیح ثابت ہوا ہے۔ کیونکہ احمد اور ابن حبان نے اُن سے روایت کی ہے کہ وہ معوذتین کو اپنے مصحف میں نہیں لکھا کرتے تھے۔“ اور عبد اللہ بن احمد نے کتاب زیادات المسند میں اور طبرانی اور ابن مردودہ نے اعمش کے طریق پر بواسطہ ابی اسحق۔ عبد الرحمن بن یزید النخعی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”عبد اللہ بن مسعودؓ معوذتین کو اپنے مصحفوں میں سے مٹا دیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ یہ دونوں سورتیں کتاب اللہ میں شامل نہیں ہیں۔“ اور بزار اور طبرانی اسی راوی سے ایک دوسری وجہ پر یہ بھی روایت کرتے ہیں کہ ”ابن مسعودؓ معوذتین کو مصحف میں سے تراش اور مٹا دیتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ان دونوں سورتوں کے ساتھ تَعَوَّذَ (پناہ طلبی) کرنے کا حکم دیا ہے۔“ اور عبد اللہ بن مسعودؓ ان دونوں سورتوں کو پڑھا نہیں کرتے تھے۔“ اس روایت کے تمام اسناد صحیح ہیں۔ بزار کا قول ہے ”اس بارہ میں کسی صحابی نے بھی ابن مسعودؓ کی پیروی نہیں کی ہے اور اس کے علاوہ صحیح اقوال سے ثابت ہو چکا ہے

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معوذتین کو نماز میں پڑھا تھا۔ ابن حجر کہتا ہے ”لہذا جو شخص کہتا ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ پر غلط الزام لگایا گیا ہے اُس کی بات رد کر دی جائے گی۔ کیونکہ بغیر کسی دلیل اور استناد کے صحیح روایتوں پر طعن کرنا مقبول نہیں ہو سکتا بلکہ عبد اللہ بن مسعودؓ کے انکار کی نسبت جس قدر روایتیں آئی ہیں وہ سب صحیح ہیں اور اُن میں تاویل کرنا ایک احمالی امر ہے چنانچہ قاضی ابوبکر اور دیگر لوگوں نے اس کی تاویل یوں کی ہے کہ اُنہیں صرف ان سورتوں کی کتابت کا انکار تھا جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور یہ تاویل اچھی تھی لیکن میں نے جس صریح روایت کو بیان کیا ہے وہ اس تاویل کو دفع کر دیتی ہے کیونکہ اُس روایت میں آیا ہے کہ ”ابن مسعودؓ ان سورتوں کی نسبت کہا کرتے تھے کہ ”یہ کتاب اللہ میں سے نہیں ہیں۔“ تاہم احوال ہوتا ہے کہ کتاب اللہ سے وہ مصحف مزاولیتے ہوں لہذا تاویل مذکور ٹھیک ہو جائے گی۔ لیکن جن لوگوں نے مذکورہ بالا طریقوں کے طرز بیان کو نظر تامل سے دیکھا ہے وہ اس مجمع کو بعید از صحت بتاتے ہیں۔ اور ابن الصبارؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ابن مسعودؓ کے نزدیک اس بات کا قطعی (یقینی ہوتا) قرار نہیں پایا تھا اور پھر اُس کے بعد اس پر اتفاق ہو گیا۔ اور اس تمام گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ وہ دونوں سورتیں ابن مسعودؓ کے زمانہ میں متواتر تھیں لیکن اُن کے خیال میں ان کا تواتر ثابت نہیں ہوا۔“ +

اور ابن قتیبہؒ اپنی کتاب مشکل القرآن میں بیان کرتا ہے ”ابن مسعودؓ نے یہ گمان کیا کہ معوذتین قرآن میں داخل نہیں ہیں اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ اُنھوں نے رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان دونوں سورتوں کے ساتھ اپنے دونوں نواسوں حُسن اور حسینؓ کے لئے تعویذ کرتے دیکھا تھا اسی واسطے وہ اپنے گمان پر جم گئے۔ اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ابن مسعودؓ اس بارہ میں راستی پر تھے اور دوسرے تمام ہجرا اور انصار صحابہ غلطی پر۔ لیکن رہی یہ بات کہ اُنھوں نے سُورۃ الفاتحہ کو بھی اپنے مصحف سے کیوں نکال دیا تو ہم کہتے ہیں کہ معاذ اللہ اُنھوں نے اُس کو خارج از قرآن نہیں سمجھا تھا بلکہ اُنھیں خیال ہوا کہ قرآن کو مابین اللوہین جمع کر کے لکھ دینے کی وجہ شک۔ اور بھول اور کمی اور زیادتی۔ ہو جانے کا خوف تھا اور اُن کی سمجھ میں یہ آیا کہ سُورۃ الحمد کے بعد مختصر ہونے اور ہر شخص پر اُس کا سیکھنا واجب ہونے کے اسباب سے اُس میں ان باتوں کا بالکل خطرہ نہیں ہے لہذا اُنھوں نے اس کے مصحف میں لکھنے کی ضرورت نہیں تصور کی + میں کہتا ہوں + ابن مسعودؓ کا سُورۃ فاتحہ کو اپنے مصحف سے نکال دینا ابو عبیدہؓ نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ جیسا کہ اُمیویوں نے اس کے اوائل میں پہلے بیان ہو چکا ہے +

۵۔ دو قولوں کے تقاضا کو دور کر کے باہم ملا دینا ۱۲

تنبیہ دوم - زرکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے - ”قرآن اور قرأتین دونوں دو ایک دوسرے سے بالکل جداگانہ حقیقتیں ہیں - قرآن اُس وحی منزل کا نام ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر بیان (ہدایت و احکام) اور معجزہ قرار دینے کے لئے اتاری گئی - اور قرأتیں اسی مذکورہ بالا وحی کے الفاظ کے حروف اور کیفیت ادا (تلفظ) یعنی تحفیف و تشدید وغیرہ میں مختلف ہونے کا نام ہے - اور سات قرأتیں جمہور کے نزدیک متواترہ ہیں مگر ایک قول میں اُن کو صرف مشہور بتایا گیا ہے + تحقیق سے ثابت ہوا کہ یہ ساتوں قرأتیں اُن ساتوں اماموں سے بذریعہ تواتر یا یہ ثبوت کو پہنچی ہیں جن کو اس فن کے اماموں میں قبول عام حاصل ہوا تھا اور یہی بات کہ اُن کا تواتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے تو اُس میں کلام ہے کیونکہ اُن ائمہ کے اسناد انہی ساتوں قرأتوں کی نسبت فن قرأت کی کتابوں میں موجود ہیں اور وہ اسناد اسی طرح کے ہیں کہ ایک شخص سے ایک ہی شخص نقل کرتا ہے“ میں کہتا ہوں - علامہ زرکشی کے اس قول میں بوجہ آگے بیان ہونے والے اقوال کے کلام کیا جاسکتا ہے + بیان سابق میں ابوشامہ نے مختلف فیہ الفاظ کو قرأت سے مستثنیٰ قرار دیا تھا - اور ابن الحاجب نے مذ - امالہ - اور تحقیق ہمزہ - وغیرہ کو جو اداء کی قسم سے ہیں مستثنیٰ بنادیا ہے مگر ابن حاجب کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے کہ ”حق یہ ہے کہ مذ اور امالہ کی اصل متواتر ہے لیکن تقدیر متواتر نہیں جس کی وجہ اُس کے ادا کرنے کی کیفیت میں اختلاف ہونا ہے - زرکشی بھی یہی کہتا ہے اور بیان کرتا ہے کہ تحقیق ہمزہ کی تمام نوعیں متواتر ہیں - اور ابن الجوزی کا قول ہے ”مجھے معلوم نہیں ہوسکا کہ اس بات کے کہنے میں کسی شخص نے ابن الحاجب پر سبقت کی ہو ورنہ یوں تو فن اصول کے اماموں نے ان سب حروف اور کیفیتوں کے تواتر پر زور دیا ہے جن میں قاضی ابوبکر وغیرہ بھی شامل ہیں اور یہی بات درست بھی ہے اس لئے کہ جس وقت لفظ کا تواتر ثابت ہو جائے گا تو اُس کے ادا کرنے کی ہیئت کا تواتر بھی ضرور ہی ثابت ہو کر رہے گا کیونکہ لفظ کا قیام بغیر اُس کے ناممکن ہے اور جب تک ادا کرنے کی ہیئت کا تواتر نہ پایا جائے اُس وقت تک لفظ کا تواتر کبھی صحیح نہیں ہوسکتا +

تنبیہ سوم - ابوشامہ کا قول ہے ”بہت سے لوگوں کو یہ گمان پیدا ہو گیا کہ ان دنوں جو سات قرأتیں پائی جاتی ہیں حدیث میں حروف سبعہ سے انہی کو مراد لیا گیا ہے مگر یہ بات اجراء اہل علم کے سراسر خلاف ہے اور ایسا گمان بعض جاہل لوگوں کو پیدا ہوا ہے“ ابوالعباس بن عمار کہتا ہے ”اس میں شک نہیں کہ جس شخص نے انہی ساتوں قرأتوں کی صحت نقل کی ہے اُس

۱۵ تواتر کی حد کو پہنچی ہوئی ۱۲

نے ایک غیر مناسب بات کہہ کر عام لوگوں کو وہم کے پھندے میں پھنسا دیا جس کے باعث کوتاہ نظر
 لوگ اپنی قراءتوں کو حدیث نبوی میں مذکور تصور کرنے لگے ورنہ کاش اگر وہ اس بات پر اقتصار کرتا
 کہ معتبر قاریوں کی تعداد میں سات سے کم یا زیادہ عدد رکھے تو ہرگز یہ شبہ واقع نہ ہوتا۔ اور
 پھر دوسری غلطی اُس سے یہ ہوئی کہ اُس نے ہر ایک امام کی قراءت کا انحصار دو ہی راویوں
 پر کر دیا اب اس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے کہ انہی اماموں سے کسی تیسرے راوی کی قراءت
 خواہ وہ کتنی ہی زیادہ مشہور۔ واضح۔ اور۔ صحیح۔ کیوں نہ ہو۔ سننے والے کو اس ضنط میں
 ڈال دے گی کہ آیا وہ اُسے ماننے یا نہ ماننے۔ اور نہ ماننے تک بھی کچھ ایسا برج نہیں لیکن
 آفت تو یہ ہے کہ کوئی نا سمجھ مبالغہ کی راہ سے اُس کو غلط قرار دیکر خود ہی غلطی اور کفر کے جال
 میں نہ پھنس جائے۔ ابو بکر بن العزنی کا قول ہے ”کچھ ہی سات قراءتیں جواز کے لئے متعین
 نہیں ہو گئی ہیں۔ جس سے ان کے علاوہ کسی اور قراءت کو جائز ہی نہ مانا جائے۔ مثلاً ابی جعفر
 شیبہ۔ اور۔ اعمش۔ وغیرہ اماموں کی قراءتیں کہ یہ لوگ ائمہ سبعہ کے مثل یا ان سے بھی بڑے
 کہیں۔ اور ایسا ہی بہت سے دیگر لوگوں مثلاً مکی۔ اور ابو العلاء اللہمانی۔ وغیرہ فن قراءت
 کے اماموں نے بھی کہا ہے۔ ابو حیان کہتا ہے ”ابن مجاہد اور اُس کے پیرو لوگوں کی
 کتاب میں بہت حقوڑی مشہور قراءتیں بیان ہوئی ہیں۔ مثلاً ابو عمرو بن العلاء سے سترہ
 مشہور راوی ہوئے ہیں (پھر ابو حیان نے ان تمام راویوں کے نام گنائے ہیں) مگر ابن
 مجاہد اپنی کتاب میں صرف ایک راوی یزیدی کے ذکر پر بس کر گیا۔ اور یزیدی کے شاگردوں
 میں دس شخص نامور ہوئے پھر کیا وجہ ہے کہ ان میں سے محض السوی۔ اور۔ الدوری۔ ہی
 کا ذکر کیا گیا ہے جن کو اپنے دوسرے ساتھیوں پر کوئی فوقیت نہیں حاصل ہے اور وہ سب کے سب
 یادداشت۔ عمدہ طور سے پڑھنے۔ اور ایک ہی استاد سے اخذ کرنے میں مساوی ہیں۔ مجھے
 اس کا سبب بجز بیان کرنے والے کی کم علمی کے اور کچھ نہیں معلوم ہوتا اور مکی کا بیان ہے۔ جو شخص
 نافع اور عاصم۔ وغیرہ قاریوں ہی کی قراءتوں کو حدیث میں مذکور شدہ حروف سبعہ گمان کرتا ہے وہ
 سخت غلطی میں مبتلا ہے۔ اور اس بات کے ماننے سے یہ وقت بھی لازم آتی ہے کہ جو قراءت
 ان ساتوں اماموں کی قراءت سے خارج مگر دوسرے ائمہ قراءت سے ثابت اور رسم خط مصحف
 کے مطابق ہو اُسے قرآن نہ مانا جائے اور اس سے بڑھ کر کیا غلطی ہو سکتی ہے کیونکہ اگلے زمانہ
 کے اماموں میں سے جن لوگوں نے قراءت کی کتابیں تصنیف کی ہیں مثلاً ابی عبیدہ قاسم بن سلام۔ ابی
 حاتم سجستانی۔ ابی جعفر طبری۔ اور۔ اسمعیل قاضی وغیرہ۔ انھوں نے قاریوں کی تعداد ائمہ سبعہ
 سے دو چند ذکر کی ہے۔ اور دوسری صدی ہجری کے آخری زمانہ میں تمام لوگ مقام بصرہ میں

ابو عمرو اور یعقوب کی قراءت۔ کو فیہ حمزہ اور عاصم کی قراءت۔ شام میں ابن عامر کی قراءت۔ مکہ میں ابن کثیر کی قراءت۔ اور مدینہ میں نافع کی قراءت کو سَلَمَ مانتے تھے پھر جب تیسری صدی ہجری کا خاتمہ ہونے کو آیا تو ابن مجاہد نے یعقوب کا نام اڑا کر اُس کی جگہ کسی کا نام ثبت کر دیا۔ اور باوجود اس کے کہ فن قراءت کے اماموں میں قراء سبہ کی نسبت سے کہیں بڑھکر صاحبِ رتبہ اور مستند یا انہی کے مانند بکثرت لوگ موجود تھے پھر بھی اتنے ہی لوگوں پر کمی کر لینے کا سبب یہ ہوا کہ اُن اماموں سے روایت کرنے والے لوگوں کی بہت کثرت ہو گئی تھی چنانچہ یہ دیکھ کر کہ طالبانِ فن کی ہمتیں تمام راویوں سے قراءت سننے میں پست ہوتی جاتی ہیں لوگوں نے محض اُنہی قراءتوں پر اکتفاء کر لی جو مصحف کے رسم الخط سے موافق تھیں تاکہ اُن کا یاد کرنا آسان ہو اور اُس کی قراءت کا ضبط بخوبی ہو سکے۔ پھر اُنھوں نے ایسے اماموں کی تفتیش کی جو ثقہ ہونے۔ نیک چلتی۔ اور بڑی عمر تک قراءت ہی میں اوقات صرف کرنے کی صفات سے متصف تھے اور اُن سے قراءت کو اخذ کرنے میں تمام لوگوں کا اتفاق بھی تھا۔ اس لئے ہر ایک (ممالک اسلامیہ کے) مشہور شہر سے ایک ایک امام چُن لیا اور اسی کے ساتھ اُن قراءتوں کا نقل کرنا بھی ترک نہیں کیا جو ان کے علاوہ دوسرے اماموں مثلاً ابی جعفر۔ یعقوب۔ اور۔ شعیبہ۔ وغیرہ سے منقول تھیں۔ اور ابنِ جریر المکی نے بھی مجاہد کی طرح فنِ قراءت کی ایک کتاب تصنیف کی ہے جس میں اُس نے پانچ ہی اماموں پر اقتصار کر دیا ہے یعنی ہر ایک مشہور شہر سے ایک ایک امام لے لیا ہے اور اُس کی یہ وجہ بھی ہے کہ عثمانؓ نے جس قدر مصحف لکھوا کر مختلف مقامات میں ارسال کئے تھے اُن کی تعداد بھی پانچ ہی تھی اور وہ اپنی شہروں میں آئے تھے۔ اور ایک قول میں آیا ہے کہ عثمانؓ نے سات مصحف لکھواے تھے جن میں سے پانچ تو ان شہروں میں بھیجے گئے اور دو یمن اور بحرین کے صوبوں میں ارسال ہوئے تھے لیکن چونکہ ان دو مصحفوں کا کوئی پتا نہیں لگا اور ابنِ مجاہد وغیرہ نے تعداد مصاحف کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھا لہذا اُنھوں نے بحرین اور یمن کے دو مصحفوں کے عوض میں دو قاری اور بڑھاکر سات کی تعداد پوری کر دی اور اتفاق سے یہ تعداد اُس عدد کے ساتھ مطابق ہو گئی جو حدیثِ رسالت میں حروفِ قرآن کی بابت مذکور ہوئی ہے۔ اس بات سے جو لوگ مسئلہ کی اصلیت سے بیخبر تھے اُن کو یہ شبہ پیدا ہو گیا کہ حروفِ سب سے یہی ساتوں قراءتیں مراد ہیں۔ اور قراءت کی قابلِ اعتماد اصل یہ ہے کہ سننے میں اُس کی سند صحیح ہو۔ زبان دانی میں اُس کی وجہ درست ہو۔ اور وہ مصحف کے رسم الخط سے مطابق ہو۔ سندوں کے لحاظ سے نافع اور عاصم کی قراءتیں زیادہ صحیح ہیں اور فصاحت کے اعتبار سے ابو عمرو اور کسی کی قراءتوں کا درجہ بالاتر ہے۔ اور القراء اپنی کتاب الشافی میں

بیان کرتا ہے ”دوسرے قاریوں کو چھوڑ کر محض اپنی ساتوں قاریوں کی قراءت سے تمسک کرنا
 کسی اثر یا سنت کے ذریعہ سے ثابت شدہ امر نہیں بلکہ یہ پچھلے زمانہ کے لوگوں کا اجماع ہے جو عام
 طور پر شائع ہو گیا اور اس سے یہ وہم بھی پیدا ہو گیا کہ ان قراءتوں سے آگے بڑھنا ٹھیک نہیں۔
 مگر یہ عدم جواز کسی عالم یا امام کا قول نہیں ہے + اور کو انشی کتا ہے ”ہر ایک اس طرح کی
 قراءت جس کی سند صحیح ہو۔ عریضہ کے لحاظ سے اُس کی وجہ درست ہو۔ اور وہ مصحف امام
 کے رسم الخط سے مطابق بھی ہو۔ تو اُسے سات منصوص قراءتوں میں شمار کرنا چاہئے۔ اور جب
 ان تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک بھی اُس میں کم ہو تو ایسی قراءت شاذ تصور کی جائے گی۔
 اور جس شخص نے شاطبیہ اور التیسیر کی کتابوں کے اندر بیان شدہ قراءتوں ہی میں مشہور قراءتوں
 کا منحصر ہونا گمان کیا گیا ہے اُس کو اس فن کے اماموں نے بہت ہی بُرا تصور کیا ہے۔ اور سب
 سے آخری زمانہ کے لوگوں میں جس نے اس بات کی تصریح کی ہے وہ شیخ تقی الدین السبکی
 ہے چنانچہ وہ کتاب المنہاج کی شرح میں کتا ہے ”الاصحاب کا قول ہے۔ نماز وغیرہ میں قرأت
 سب کے ساتھ قرآن کا پڑھنا جائز ہے مگر قراءت شاذ کا پڑھنا روا نہیں۔ اور اس قول کے ظاہری
 الفاظ اس وہم میں مبتلا کرتے ہیں کہ سات مشہور قراءتوں کے ماسولے باقی جملہ قرائتیں شاذ ہیں۔
 حالانکہ بغوی نے نماز میں پڑھنے کے لئے یعقوب کی قرأت پر اتفاق ہونا بیان کیا ہے اور ابی جعفر
 کی قرأت پر بھی۔ اُس نے اُن کو سات مشہور قراءتوں کے ساتھ مساوی مانا ہے اور یہ قول بالکل بجا
 و درست ہے۔ شیخ تقی الدین کتا ہے۔ اس بات کا معلوم کر لینا ضروری ہے کہ جو قرأت سات
 مشہور قراءتوں سے خارج ہے اُس کی دو قسمیں ہیں۔ اول وہ جو مصحف کے رسم الخط سے مخالفت
 ہے اور ایسی قرأت کا نماز یا غیر نماز کسی حالت میں بھی پڑھنا بلا شک و شبہ نازوا ہے۔ اور دوم
 ایسی قرأت جو مصحف کے رسم الخط سے تو مخالفت نہیں لیکن وہ کسی ایسے غریب طریقہ سے وارد
 ہوئی ہے جس پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور اس طرح کی قرأت کے پڑھنے کی بھی مانعت عیان ہوتی ہے
 اور بعض قرائتیں اس طرح کی ہیں جن کو اس فن کے اگلے اور پچھلے دونوں زمانوں کے اماموں نے
 پڑھا ہے اور وہ اُن کے نام سے مشہور ہیں چنانچہ اس طرح کی قراءتوں سے منع کرنے کی کوئی
 وجہ نہیں ہو سکتی اور یعقوب وغیرہ کی قرائتیں اسی قبیل کی ہیں اور بغوی اس بارہ میں اعتماد کئے
 جانے کے لئے بہترین شخص ہے کیونکہ وہ قاری بھی ہے اور تمام علوم کا جامع عالم اور فقیہ بھی۔
 اور ساتوں اماموں کی شاذ قراءتوں کی بھی تفصیل اسی انداز سے کی جائے گی اس لئے کہ اُن سے
 بکثرت شاذ قرائتیں بھی آئی ہیں۔ شیخ تقی الدین کے بیٹے اپنی کتاب منع الموانع میں لکھتے ہیں
 کتاب جمع الجوامع میں ہم نے سات قراءتوں کو متواتر قرار دینے کے بعد شاذ قراءتوں کی بابت

یہ بات لکھی ہے کہ اُن کا دس مشہور قراءتوں کے ماوراء ہونا صحیح ہے اور ہم نے یہ نہیں کہا کہ یہ دسوں قراءتیں متواتر ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سات قراءتوں کا تو اترا بلا اختلاف تسلیم کیا گیا ہے لہذا ہم نے سب سے پہلے اجماع کا موضع ذکر کیا اور پھر موضع خلاف کو اُس پر عطف کیا۔ تاہم یہ بات ضرور ہے کہ تین باقی قراءتوں کو غیر متواترہ کہنا بھی بہت ہی گراہوا قول ہے اور جس شخص کے کہنے کا امور دین میں اعتبار مانا جاتا ہے اُس کو کبھی ایسی بات کہتی درست نہیں ہے اس لئے کہ وہ قراءتیں مصحف کے رسم الخط سے خلاف تھیں۔ میں نے اپنے باپ کو اُن چند قاضیوں کی نسبت بہت بُری رائے ظاہر کرتے سنا ہے جن کی بابت میرے والد کو یہ خبر ملی تھی کہ اُن لوگوں نے قرأت ثلاثہ کے پڑھنے سے منع کیا ہے۔ اور ایک بار ہمارے کسی ساتھی نے والد ماجد سے ساتوں قراءتیں پڑھنے کی اجازت مانگی تو انھوں نے کہا۔ میں تم کو دسوں قراءتیں پڑھنے کی اجازت دیتا ہوں اور ایک سوال کے جواب میں جو اُن سے ابن الجزری نے دریافت کیا تھا یہ کہا ”جن سات قراءتوں پر شطی نے اقتصار کیا ہے اور اُن کے اسواء تین قراءتیں الی جعفر۔ یعقوب۔ اور خلف کی یہ سب متواتر اور بجاہت کے ساتھ دین میں معلوم ہیں اور ہر ایک ایسا حرف جس کو اُن فن قرأت کے دس اماموں میں سے ایک نے بھی بالانفراد روایت کیا ہے از روئے دین اُس کا بدیہ طور سے رسول اللہ صلعم پر نازل ہونا ثابت ہے اور اُن میں سے کسی امر کے بابت مکابہ کرتا بجز جاہل شخص کے دوسرے کا کام نہیں ہو سکتا۔

تنبیہ چھاکرم۔ قراءتوں کے اختلاف سے احکام میں بھی اختلاف کا طور ہوتا ہے اسی وجہ سے فقہاء نے ”کَسَمْتُ“ اور ”لَا مَسَّئْتُ“ کے اختلاف قرأت پر دو مسئلے وضو ٹوٹنے کے قرار دیے ہیں کہ اگر ”لَا مَسَّئْتُ“ پڑھا جاوے تو اس صورت میں محض المَسَّی کرنے والے کا وضو ٹوٹے گا ورنہ ”لَا مَسَّئْتُ“ پڑھنے کی حالت میں مَسَّی کرنے والے اور مَسَّیوں دونوں کا وضو جاتا رہے گا۔ اور اسی طرح پر عائضہ عورت کے بارہ میں ”يَطْهَرُونَ“ کا اختلاف قرأت خون کے بندہ ہوتے ہی غسل سے قبل بھی وطی کو جائز بناتا ہے اور ناجائز بھی قرار دیتا ہے۔ علماء نے ایک آیت کے دو طرح پر پڑھے جانے کی بابت ایک عجیب و غریب اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے۔ ابو الیث سمرقندی اپنی کتاب بستان میں دو قول نقل کرتا ہے۔ قول اول یہ ہے کہ خداوند کریم نے اُسے دونوں طرح پر فرمایا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ہمیں پروردگار عالم نے اُس کلام کو ایک ہی طرح پر ارشاد کیا لیکن اُس نے اُس لفظ کے دو طرح پر پڑھے جانے کی اجازت دی ہے۔ اور پھر اُس کے بعد ایک اوسط درجہ اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ہر ایک مختلف قرأت کی ایک تفسیر دوسری قراءت کی تفسیر سے متغائر ہو تو سمجھنا چاہئے کہ خداوند عالم نے دونوں ہی طرح پر وہ کلام

فرمایا ہے اور اس حالت میں اُن دونوں قراءتوں کو بمنزلہ دو آیتوں کے تصور کیا جائے گا اور اُس کی مثال ”حَتَّى يَظْهَرَ“ ہے۔ لیکن اگر اُن دونوں مختلف قراءتوں کی تفسیر ایک ہی ہو مثلاً اَلْبَيُوتِ اور اَلْبُيُوتِ۔ تو سمجھنا چاہئے کہ خدا نے ایک ہی طرح پر اُسے ایسا دیکھا ہے اور اُس کے پڑھنے کی اجازت دو طرح پر دی ہے تاکہ ہر ایک قبیلہ اُسے اپنی بول چال کے مطابق پڑھ سکے۔ اور اگر اس مقام پر کسی شخص کی جانب سے یہ سوال ہو کہ جب خداوند پاک نے دو قراءتوں میں سے ایک ہی قرأت کو خود فرمایا ہے تو وہ قرأت کونسی ہے؟ اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ قریش کے بول چال کے مطابق ہونے والی قرأت منجانب اللہ تصور کی جائے گی + اور پچھلے زمانہ کے بعض عاملوں کا قول ہے ”قراءتوں کے اختلاف اور اُن کے ^{مختلف} خروج میں بہت سے فوائد پائے جاتے ہیں منجملہ اُن کے ایک یہ امر ہے کہ امت کے لئے آسانی۔ سہولت۔ اور۔ نرمی۔ ہم پہنچانی مقصود تھی۔ دوم۔ یہ کہ اس امت کی عزت و بزرگی دیگر اقوام کے مقابلہ میں ظاہر کرنی تھی یوں کہ دوسری قوموں کی آسانی کتا میں سب ایک ہی وجہ پر نازل ہوئی ہیں۔ سوم یہ کہ امت مرحومہ کے لئے ثواب کا بڑھانا مد نظر تھا کیونکہ امت کے لوگ کلام الہی کی قراءتوں کی تحقیق۔ اُس کے ایک ایک لفظ کے ضبط میں لائے۔ یہاں تک کہ مدوں کی مقداریں اور اُکالوں کا تفاوت معلوم کرنے میں بھی سہی کریں گے۔ پھر اُن کے معانی کی جستجو۔ اور ہر ایک لفظ کی دلالت سے حکم و احکام کے استنباط اور۔ توجیہ۔ تعلیل۔ اور ترجیح۔ کو منکشف کرنے میں غور و خوض کر کے بعد ثواب کے مستحق بنیں گے چہارم یہ کہ خدا کو اپنی کتاب کے راز کا اظہار اور یہ دکھانا مقصود تھا کہ اُس میں باوجود اس قدر بے شمار وجوہ ہونے کے کس طرح اُسے تبدیل اور اختلاف سے محفوظ رکھا گیا ہے۔ پنجم۔ کتاب اللہ کے ایجاد کے ذریعہ سے اُس کے اعجاز کا مد سے بڑھ کر ہونا عیان کرنا تھا اُس لئے کہ قراءتوں کا تنوع بمنزلہ آیتوں کے ہے اور اگر ہر ایک لفظ کی دلالت ایک علیحدہ آیت قرار دی جاتی تو اُس میں جس قدر طوالت ہو سکتی تھی وہ مخفی نہیں رہتی۔ اسی وجہ سے باری تعالیٰ کا قول ”وَاذْكُرْ لَكُمْ“ پیروں کے دھونے اور موزوں پر مسح کرنے کے دو حکموں کے لئے نازل کیا گیا جس کا لفظ تو ایک ہی ہے مگر اعراب کے اختلاف سے دونوں معنی اُسی ایک لفظ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور چھٹا فائدہ یہ ہے کہ بعض قراءتیں اس قسم کی ہیں جو دوسری قراءتوں کے اجمال کی تفصیل کرتی ہیں اور اُسے واضح بنا دیتی ہیں مثلاً ”يَظْهَرَ“ کی قرأت تشدید کے ساتھ اُس کے بالتفصیل پڑھے جانے کے معنی کی وضاحت کر دیتی ہے۔ اور ”فَاْمُضُوا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ“ کی قرأت اس بات کو صاف بتاتی ہے کہ ”اَسْعَوْا“ کی قرأت سے صرف (معمولی رفتار کے ساتھ) چلتا مراد ہے نہ کہ تیز گامی کے ساتھ جانا + اور ابن عبید اپنی کتاب فضائل القرآن میں بیان کرتا ہے۔ ”شاذ قراءتیں مشہور

قرأت کی تفسیر اور اُس کے معانی کی توضیح مقصود ہے۔ مثلاً بی بی عائشہؓ اور بی بی حفصہؓ کی قرأت در الصلاة اوسطاً صلوٰۃ العصر۔ ابن مسعودؓ کی قرأت ”فاقطعوا ايمانكم“ اور جابرؓ کی قرأت ”وَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ أَرْكَرَ مِهْنٍ هَلَنْ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ چنانچہ یہ اور اسی شکل کے دوسرے حروف قرآن کی تفسیر کرنے والے بنائے ہیں۔ اور تابعینؒ سے بھی اسی طرح کی زیادتی تفسیر کلام اللہ میں روایت کی جاتی اور اچھی بات شمار کی جاتی تھی اس لئے جب کہ وہ بڑے بڑے صحابیوں سے منقول ہو تو اُس کا درجہ اور بھی بڑھ جانا چاہئے۔ اور اُس کے بعد وہ زیادتی نفس قرأت میں داخل ہو گئی اس لئے وہ تفسیر سے کہیں بڑھ کر زیادہ اور قوی تر ہو گئی چنانچہ ان حروف سے کم از کم جو بات استنباط کی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے تاویل کی صحت معلوم ہو جاتی ہے ۴ اور خود میں نے اپنی کتاب اسرار التنزیل میں اس بات پر نہایت توجہ کی ہے کہ ہر ایک ایسی قرأت کو بیان کر دوں جو مشہور قرأت پر کسی رائے مننے کے بتانے کا فائدہ دیتی ہے +

تنبیہ پنجم۔ شاذ قرأت پر عمل کرنے کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے۔ امام الحرمین کتاب البرہان اس بات کو بیان کرتے ہیں کہ ”شافعی کے ظاہری مذہب کے لحاظ سے یہ بات ناجائز ہے اور ابو نصر شیرازی نے بھی اسی قول کی پیروی کی ہے اور ابن حاکم جو اس قول کو نقل کرتا ہے اُس نے بھی اس پر اعتماد اور وثوق کیا ہے اور باوجود غیر معمول بہا ہونے کے وہ قرآن ضرور ہے گر ثابت نہیں ہوا اور قاضی البوطی۔ قاضی حسین۔ رویانی۔ اور۔ رافعی نے شاذ قرأت کو خبر آحاد کے درجہ میں مان کر اُس پر عمل کرنا درست قرار دیا ہے۔ ابن السبکی نے اپنی کتاب جامع الترمذی اور شرح المختصر میں اس قول کے درست ہونے پر زور دیا ہے اور الاصحاح نے ابن مسعودؓ کی قرأت کے رُوسے چور کا داہنا ہاتھ کاٹنے پر حجت قائم کی ہے۔ امام ابو حنیفہ کا بھی یہی مذہب ہے اور کفارۃ الیمین کے روزے پے در پے رکھنے کی نسبت بھی ابن مسعودؓ ہی کی قرأت کو حجت ٹھہرا کر اُن کا وجوب ثابت کیا ہے۔ کیونکہ ابن مسعودؓ ”مُتَنَائِعَاتِ“ پڑھا کرتے تھے۔ مگر ہمارے اصحاب (شافعی مذہب والوں) نے اس بات کو حجت نہیں مانا جس کی وجہ اس کے منسوخ ہو جانے کا ثبوت ہے جیسا کہ آگے چلکر اس کا ذکر آئے گا +

تنبیہ ششم۔ قرائتوں کی توجیہ معلوم کرنا ایک اہم اور ضروری امر ہے اور فن کے اماموں نے اس کی جانب توجہ کر کے اس کے بیان میں مستقل کتابیں بھی تصنیف کر دی ہیں۔ منجملہ اُن کتابوں کے چند کتابیں یہ ہیں۔ الحجۃ مصنفہ ابی علی فارسی۔ الکشف مصنفہ کئی۔ الطہارۃ مصنفہ حمدوی۔ اور المختصبات فی توجیہ الشواذ مصنفہ ابن جزی + اَلکواشی بیان کرتا ہے۔ قرائتوں کی توجیہ معلوم کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ وہ مدلول علیہ کی قدر و منزلت پر دلیل بنجائے یا اُس کو ترجیح دیدے۔ مگر اس مقام پر حیرت انگیز بات ہوتی ہے ۱۲

پہر ایک امر سے آگاہ بنا دینا بھی ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ دو قراتوں میں سے کسی ایک کو دوسری قرات پر اس طرح کی ترجیح دینا کہ وہ اُسے قریب قریب ساقط کر دے۔ یہ ایک ناپسندیدہ امر ہے اس لئے کہ اُن قراتوں میں سے ہر ایک قرات تو اثر کے ساتھ ثابت ہوئی ہے لہذا کسی ایک کی تردید رد اہتیں ہو سکتی + اور ابو عمرو و الزاہد نے کتاب الیواقیت میں تحلیب سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ ”جس وقت قراتوں میں دو اعراب مختلف ہوتے ہیں تو میں اُن میں سے ایک اعراب کو دوسرے اعراب پر فضیلت نہیں دیتا۔ مگر اور لوگوں کے کلام میں ایسا اتفاق ہو تو وہاں قوی تر اعراب کو فضیلت دے دیتا ہوں“ اور ابو جعفر النخاس کا قول ہے ”دیندار لوگوں کے نزدیک سلامت روی کے یہ معنی ہیں کہ جس وقت دو قراتیں صحیح ثابت ہوں تو یہ بات ہرگز نہ کہی جائے کہ اُن میں سے ایک قرات زیادہ اچھی ہے کیونکہ وہ سب قراتیں بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں لہذا جو شخص اس طرح کی بات کہے گا وہ گنہ گار ہوگا۔ اور بڑے بڑے صحابہؓ اس طرح کی بات کہنے والے کو سخت بُرا تصور کرتے تھے + ابو شامہ کا قول ہے ”فمن قرأت پر کتابیں تصنیف کرنے والوں نے“ مِلَّکِ“ اور ”مِلَّکِ“ کی قراتوں کے بارہ میں دُوم کو اول پر اس قدر ترجیح دی ہے اور اتنا مبالغ کیا ہے کہ قریب قریب اُنھوں نے ”مِلَّکِ“ کی وجہ قرات کو ساقط ہی کر دیا ہے۔ اور دونوں قراتوں کا ثبوت ہم پہنچنے کے بعد ایسا کرنا کبھی قابلِ تعریف نہیں کہا جاسکتا“ اور بعض علماء کا قول ہے کہ اس فن میں شاذ قراتوں کی توجیہ کرنا مشہور قراتوں کی توجیہ سے بدرجہا بہتر اور قوی تر ہے“ +

خاتمہ۔ نخعی کا بیان ہے کہ علماء کو یہ کہنا بہت بُرا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کہیں ”عبداللہ کی قرات۔ سالم کی قرات۔ ابی کی قرات۔ اور۔ زید کی قرات۔ بلکہ یوں کہا جاتا تھا کہ فلاں اس کو اس وجہ سے پڑھتا تھا اور فلاں اس وجہ سے پڑھتا کرتا تھا + نووی کہتا ہے ”مگر صحیح یہ ہے کہ ایسا کہنا بُرا نہیں ہے“ +

اٹھائیسویں نوع۔ وقف۔ اور۔ ابتداء

ابو جعفر نخاس۔ ابن الانباری۔ الزجاجی۔ الدانی۔ الثعانی۔ اور سجاوندی وغیرہ بہت سے لوگوں نے اس موضوع پر مستقل کتابیں تصنیف کر دی ہیں۔ اور واقعی یہ ایک معزز فن ہے اور اسی کے وسیع سے معلوم ہو سکتا ہے کہ قرات کو کس طرح پر ادا کرنا چاہئے۔ اور قراتیں اصل بات اسی کا معلوم کرنا ہے + وقف اور ابتداء کی اصل وہ روایت ہے جس کو نخاس

نے بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے ”نخاس نے کہا ”مجھ سے محمد بن جعفر انباری نے بیان کیا۔
 اس سے ہلال بن العلاء نے کہا تھا کہ اُس سے اُس کے باپ علاء اور عبد اللہ بن جعفر نے
 دونوں کہا ”ہم سے عبد اللہ بن عمرو الزرقی نے بواسطہ زید بن ابی انیسہ کے۔ قاسم بن عوف البکری
 کا یہ قول بیان کیا کہ وہ کہتا تھا ”میں نے عبد اللہ بن عمرؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے اُنہوں نے
 کہا ”ہم اپنے زمانہ میں ایک مدت مدید تک اس طرح زندگی بسر کرتے رہے کہ ہم میں کا ہر ایک
 شخص قرآن حاصل کرنے سے پہلے ہی ایمان لے آتا تھا۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر سورۃ نازل
 ہوتی تو ہم سب اُن سے اُس سورۃ کے حلال و حرام کی تعلیم حاصل کرتے اور اُن مقامات کو معلوم
 کرتے جہاں پر قراءت میں ٹھیرنا سزاوار ہے۔ جس طرح آج تم لوگ قرآن کی تعلیم حاصل کرتے
 ہو۔ اور بلاشبہ آج ہم بکثرت ایسے لوگوں کو دیکھتے ہیں جن میں سے کسی ایک کو ایمان لانے سے
 پہلے قرآن کی تلاوت کا موقع نصیب ہوتا ہے اور وہ فاتحۃ القرآن سے لے کر اُس کے خاتمہ
 تک سب کا سب پڑھ جاتا ہے مگر اُسے اتنی بھی خبر نہیں ہوتی کہ قرآن کا امر کیا ہے نہ وہ اُس
 کے زجر سے آگاہ ہوتا ہے اور نہ اس بات کو معلوم کرتا ہے کہ قرآن پڑھتے وقت اُس میں ٹھیراؤ
 (وقت) کے مقامات کون کون ہیں۔“ نخاس کہتا ہے ”لہذا یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے
 کہ صحابہؓ اوقات کی تعلیم بھی اُسی طرح حاصل کرتے تھے جس طرح قرآن کو سیکھے تھے۔ اور ابن عمرؓ
 کا یہ قول کہ ”ہم اپنے زمانہ کی ایک مدت تک زندہ رہے“ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ امر صحابہؓ
 سے ایک ثابت شدہ اجماع ہے۔ یعنی اوقات کی شناخت کے بابت جو کچھ ابن عمرؓ نے فرمایا اُس
 پر تمام صحابہؓ کا باقاعی عمل درآمد تھا۔ میں کہتا ہوں۔ اس قول کو بیعتی نے اپنے سُنن میں بھی
 بیان کیا ہے۔ اور علیؓ سے خداوند کریم کے قول ”وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا“ کی تفسیر میں وارد
 ہوا ہے کہ اُنہوں نے فرمایا ”ترتیل حروف کے عمدہ طور پر ادا کرنے اور وقت (ٹھیراؤ) کے
 پہچاننے کا نام ہے۔“ ابن الانباری کہتا ہے ”قرآن کی پوری معرفت میں یہ بات بھی داخل
 ہے کہ وقت اور ابتداء کی شناخت حاصل ہو۔“ اور بخزاعی کا بیان ہے ”وقت کا باب
 نہایت عظیم الشان اور قدر کے قابل ہے۔ کیونکہ کسی شخص کو بھی قرآن کے معنوں اور اُس سے
 احکام شرعی کی دلیلیں مستنبط کرنے کی شناخت اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتی جب تک وہ
 فوہل (آیتوں) کو نہ پہچانے۔“ اور ابن الجزری اپنی کتاب النشر میں لکھتا ہے ”چونکہ قاری
 کے لئے یہ بات غیر ممکن ہے کہ وہ ایک سورۃ یا قصہ کو ایک ہی سانس میں پڑھ جائے اور دو
 کلموں کے مابین حالت وصل میں دم توڑنا اس وجہ سے جائز نہیں کہ یہ بات بمنزلہ ایک ہی کلمہ کے
 اثناء میں سانس توڑ دینے کی ہے لہذا واجب ہوا کہ ایسی حالت میں آرام پانے کی غرض سے

سائنس لینے کے لئے کسی مقام پر ٹھہراؤ بھی رکھا جائے اور پھر اُس کے بعد دوبارہ ابتدا کرنے کے لئے کوئی پسندیدہ مقام متعین کر لیا جائے۔ اور یہ بات اُسی شکل میں ٹھیک ہوتی ہے جبکہ اس وقت سے معنوں میں کوئی رکاوٹ نہ پڑے اور مفہوم کے سمجھنے میں خلل نہ آئے۔ کیونکہ اسی طریقہ سے اعجاز کا اظہار اور قصد کا حصول ہوتا ہے چنانچہ یہی باعث ہے کہ اماموں نے وقت و ابتداء کا علم حاصل کرتے اور اُس کی شناخت کیسے کی تاکید فرمائی۔ پھر کسی کے کلام سے اُس کے وجوب کی دلیل نکلتی ہے اور ابن عمرؓ کے قول میں اس کی واضح دلیل موجود ہے کہ وقت کا علم حاصل کرنے پر صحابہؓ کا اجماع (اتفاق) ہے۔ اور ہمارے نزدیک بھی سلف صالح سے اس علم کی تحصیل اور اس پر توجہ کرنا صحیح ہی نہیں بلکہ تواضع کے ذریعہ سے ثابت ہوا ہے مثلاً ایک نہایت سرسبز تابعی ابی جعفر یزید بن الققاع اور اُن کے شاگردان رشید امام نافع۔ ابو عمرو۔ یعقوب۔ اور عاصم وغیرہ فن قرأت کے اماموں کی باتوں اور طرز عمل سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے اور اُن لوگوں کے اقوال اور ہدایتیں اس بارہ میں مشہور کتابوں کے اندر موجود ہیں اور یہی باعث ہے کہ بہت سے پچھلے زمانہ کے علماء نے اجازت قرأت دیتے والوں پر یہ شرط لگا دی ہے کہ وہ جب تک کسی شخص کو وقت اور ابتداء کی شناخت میں بخوبی آزمانہ لیں اُس وقت تک اُسے قرأت قرآن کی سند نہ عطا کریں اور شعبی سے صحیح قول مروی ہے کہ اُس نے کہا ”جو وقت تم ”مَحَلٌّ مِنْ عِلْمِنَا قَاتٍ“ پڑھو تو یہاں پر اُس وقت تک سکوت نہ کرو جب تک ”دَيْبِقَةٌ وَجْهُ نَبِكَ دُوَ الْجَلَالِ لَا كَلَامَ ط“ کو بھی نہ پڑھو“ اس قول کو ابن ابی مائم نے بیان کیا ہے +

فصل

آئمہ فن نے اختلافات اقوال کے ساتھ وقت اور ابتداء کی انواع کے کچھ اصطلاحی نام بھی مقرر کئے ہیں۔ ابن الانباری کہتا ہے ”وقت تین طرح پر ہوتا ہے۔ تام۔ حسن اور قبیح وقت تام وہ ہے جس پر ٹھہر کر سائنس لینا اور پھر اُس کے بعد سے ابتداء کرنا اچھا ہو اور اُس وقت کا مابعد اُس سے کوئی تعلق نہ رکھتا ہو۔ مثلاً قول تالے ”ذَٰلِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“ یا قول تالے ”اَمْ كَمْ تَنْزِلُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ط“ وقت حسن ایسے ٹھہراؤ کو کہتے ہیں کہ وہاں پر ٹھہر جانا تو اچھا ہو مگر اُس کے مابعد سے ابتداء کرنا مناسب نہ ہو۔ جیسے قول تالے ”الْحَمْدُ لِلّٰهِ“ کہ اس کے بعد ”رَبِّ الْعَالَمِينَ“ کے ساتھ ابتداء کرنا یوں درست نہیں کہ

وہ اپنے ماقبل کی صفت ہے + اور وقت قبیح کی تعریف یہ ہے کہ نہ وہ وقت تام ہو اور نہ وقت حسن جیسے قول تعالیٰ ”لَسْتُ بِاللَّهِ“ میں صرف ”لَسْتُ“ پر مٹھ جانا + ابن الانباری کہتا ہے ”مضاف الیہ کو چھوڑ کر صرف مضاف پر۔ موصوف کو ترک کر کے محض صفت پر مرفوع کو چھوڑ کے صرف رفع دینے والے کلمہ پر۔ اسی طرح اس کے برعکس۔ پھر ناصب پر بغیر منصوب کے۔ اور اس کے برعکس بھی۔ موکذ پر بلا اس کی تاکید کے۔ معطوف پر بغیر معطوف علیہ کے۔ بدل پر بغیر مبدل منہ کے ملائے ہوئے کبھی وقت کرنا درست نہیں اور یہی حالت اِنّ۔ یا۔ کَانَ۔ یا طق۔ اور اُس کے مانند کلموں کے اِسم و خبر کی ہے کہ انہیں سے ہر ایک کے اِسم پر بغیر اُس کی خبر کو ملائے ہوئے اور خبر پر بغیر اِسم کو ختم کئے ہوئے ہرگز وقت صحیح نہیں ہوتا۔ اور ایسے ہی مستثنیٰ مُنْذِرِ بَغِیْرِ اسْتِثْنَاء کے اور موصول پر بلا صلہ کے خواہ وہ اُسی ہو یا حرفی۔ اور نہ فعل پر بغیر اُس کے مصدر کے۔ نہ حرف پر بلا اُس کے متعلق کے۔ اور نہ شرط پر بغیر اُس کی جزاء کے ملائے ہوئے وقت کرنا درست ہے + اور ابن الانباری کے ہوا کسی دوسرے شخص کا بیان ہے کہ وقت چار قسمیں ہیں۔ تام مختار۔ کافی جائز۔ حسن مفہوم اور قبیح متروک۔ قسم اول یعنی تام اُس وقت کو کہتے ہیں جس کا اپنے مابعد سے کوئی تعلق ہی نہ ہو اِس لئے وہاں پر مٹھ جانا بہتر ہو اور اُس کے مابعد سے ابتداء کرنا درست اور غالباً اِس طرح کے اوقات آیتوں کے خاتموں پر بکثرت پائے جاتے ہیں مثلاً قول تعالیٰ ”وَأُدْعِیْكَ هُمْ أَمْلَحُونَ“ میں اور کبھی ایسا وقت آیت کے مابین بھی ملتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَجَعَلُوا أَعْنَۃً أَهْلَیْہَا اِذْ لَآءُ“ کہ یہاں پر وقت تمام ہے اور یقیناً کی بات پوری ہوگئی۔ پھر اس کے بعد اللہ پاک فرماتا ہے ”وَلَا اِثَّ یَفْعَلُونَ“ اور ایسے ہی ”لَقَدْ اَمْلَکْنِیْ عَنِ اللّٰہِ بَعْدَ اِذْ جَآءَنِیْ“ اِس جگہ بھی وقت تمام ہے کیونکہ یہاں پر ظالم ابی بن خلف کی بات ختم ہوگئی جس کے بعد پروردگار عالم ارشاد فرماتا ہے ”وَلَا الشَّیْطٰنُ لَکَ سُنَّۃٍ خَیْرًا“ اور گاہے یہ وقت خاتمہ آیت کے بعد دوسری آیت کے آغاز میں پایا جاتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”مُصِیْبٌ وَبِالْاٰیٰتِ“ کہ یہاں پر اگر وقت تمام ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللیل کا عطف مٹنے پر ہے یعنی اِس سے ”وَبِالْصَّبْرِ وَبِالْاٰیٰتِ“ مراد ہے اور اسی طرح ”یَتَلَوْنَ“ و ”وَرَحْمًا“ میں آیت کا خاتمہ ”یَتَلَوْنَ“ ہے اور وقت اگر ”رُحْمًا“ پر ختم ہوا۔ اِس لئے کہ اپنے ماقبل پر معطوف ہے۔ اِس کے علاوہ ہر ایک قصہ کا آخر۔ اور اُس کے آغاز کا ماقبل۔ ہر ایک سورۃ کا اخیر۔ اور یا ئے نداء۔ فعل امر۔ فعل قسم۔ اور لام قسم سے پہلے۔ قول اور شرط کو چھوڑ کر۔ تا وقتیکہ جو اِیْتِم مُتَعَدِم نہ ہوا ہو۔ اور۔ کَانَ اللّٰهُ دَمَا کَانَ۔ اور۔ ذٰلِکَ اور۔

لکھا۔ یہ سب مقامات بھی وقت تام کے ہیں مگر اُس حالت میں کہ اُن سے پہلے کوئی قسم یا قول
 یا وہ چیز جو قول کے معنے میں ہو۔ نہ آئے + اور وقت کافی لفظ میں منقطع ہوتا ہے اور معنی
 میں اُس کا تعلق قائم رہتا ہے۔ اس لئے اُس پر وقت کرنا اچھا ہے اور اُس کے مابعد سے
 ابتداء کرنا بھی مناسب۔ مثلاً ”حُزِمَتْ عَلَیْکُمْ اَتْمَہَاتُ کُمْ“ یہاں پر وقت ہے اور اُس
 کے مابعد سے ابتداء کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح ہر ایک آیت کا آخری سرا جس کے بعد لام کے
 اَلَا یَعْنِ الْکَرْنَ - اِنَّ - مُشَدِّد اور مکسور - استفہام - بَلْ - اَلَا - مُحَقَّق - سَیِّئ - سَوَفَ - نَعَصَ
 یَنْسَ - اور - کَیْلَا - واقع ہو۔ جب تک اُن کے پہلے کوئی قسم یا قول نہ آئے تو اُن پر بھی وقت
 کافی کرنا چاہئے + اور - وقت حسن وہ ہے جس پر ٹھہرنا اچھا ہو مگر اُس کے مابعد سے ابتداء
 کرنا بہتر نہ ہو جیسے ”الْحَمْدُ لِلّٰہ“ میں الحمد پر وقت کرنا + اور وقت قبیح وہ ہے جس پر بیٹھنے
 سے کوئی مراد ہی سمجھ میں نہ آئے مثلاً ”الْحَمْدُ“ اور اس سے بھی بڑھ کر قبیح یہ ہے کہ ”لَقَدْ
 کَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُوْا“ پر وقت کر کے پھر ”اِنَّ اللّٰہَ لَھُوَ الْمَسِیْئُ“ سے ابتداء کی جائے کیونکہ اس
 ابتداء سے کسی معنی کا سمجھ میں آنا محال ہے۔ اور جو شخص جان بوجھ کر قصداً ایسا وقت کرے
 گا وہ بلاشبہ کافر ہو جائے گا۔ اور ”بَقِیَّتِ الَّذِیْ کَفَرَ دَالِہُ“ اور ”فَلَمَّا اِنْتَصَفُ ط
 وَکَا بُوَیْہ“ پر وقت کرنا بھی اسی کے مانند ہے۔ اور پھر اس سے بھی بڑھ کر قبیح تر وقت وہ
 ہے جو صرف ایجاب کو چھوڑ کر منفی جملہ پر کیا جائے جیسے ”اَلَا اللّٰہُ“ اور ”وَمَا
 اَرْسَلْنَاکَ اِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِیْرًا“ پر (نشان کردہ مقاموں میں - مترجم) لیکن اگر سانس
 لینے کے لئے ایسے مقاموں پر مجبوراً رُکنا پڑے تو یہ جائز ہے مگر دوبارہ پڑھتے ہوئے
 ماقبل کو مابعد سے وصل کر لے تو بہتر ہے ورنہ کوئی مضائقہ نہیں + اور اَسْتَجَابَ وَتَدٰی کہتا ہے
 ”وقت کے پانچ مرتبے ہیں - لازم - مطلق - جائز - کسی وجہ سے مجوز - اور - ضرورتاً خصت
 دیا گیا + وقت لازم وہ ہے کہ اگر اُس کے دونوں مفصول کنائے ملائے جائیں تو مطلب ہی
 بدل جائے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”ذَمَّاهُمْ مِّمُّوْ مِیْنِیْنَ“ اس جگہ پر وقت لازم ہے کیونکہ اگر
 اس کو قولہ تعالیٰ ”یُخَادِ حُوْنَ اللّٰہ“ کے ساتھ ملا دیا جائے تو اس سے یہ وہم پیدا ہوگا
 کہ آخری جملہ قولہ تعالیٰ ”مِّمُّوْ مِیْنِیْنَ“ کی صفت ہے اور اُن سے فریب سازی منتفی ہو جائیگی
 اور ایمان خالص بلا کسی شائبہ مکرو فریب کے قرار پایا جائے گا جس طرح کہ کہا جاتا ہے کہ ”مَا
 ھُوَ مِّمُّوْ مِیْنِیْنَ یُخَادِ ح“ + اور اسی کی دوسری مثال قول باری تعالیٰ ”لَا ذَلُوْلَ تَشِیْرَ اِلَّا رَضَ“
 ہے اس واسطے کہ یہاں پر تَشِیْر کا جملہ ذَلُوْل کی صفت واقع ہوا ہے اور ذَلُوْل حَیْز نفی میں
 داخل ہے جس کی مراد یہ ہے کہ وہ گائے ”ذَلُوْل“ زمین کو جوتنے والی نہیں ہے + اور پہلی

آیت میں مقصد یہ ہے کہ ایمان کی نفی کے بعد فریب دہی کو ثابت کیا جائے + یا مثلاً ”سَبَّحَاتَهُ اَنْ
يَكُوْنُ لَهُ وَلَدًا“ کہ اگر اس کو قول باری تعالیٰ ”لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ“ کے ساتھ
ملادیں تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ آخری قول وَلَدٍ کی صفت ہے اور جس وَلَد کی نفی کی
گئی ہے وہ اس صفت کے ساتھ موصوف لڑکا ہے جو زمین و آسمان کی تمام موجودات کا مالک
خالق ہو۔ حالانکہ یہاں پر مطلقاً خدا کی ذات سے کسی فرزند کی نفی مراد ہے۔ وقت مطلق اُسے
کہتے ہیں جس کے مابعد سے ابتداء کرنا اَحْسَن ہو جیسے وہ اسم جس سے جملہ کی ابتدا کی باقی
ہے مثلاً ”اَللّٰهُ يَخْبِتُنِيْ“ یا وہ فعل جو جملہ متانفہ میں آتا ہے جس طرح ”وَيَعْبُدُنِيْ“ کا
يُعْبُدُ كَذِبٌ شَيْئًا۔ سَيَقُوْلُ السُّفَهَاءُ اور سَيَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عِيْسٰى يُسًا“ اور مفعول
محرزوف۔ مثلاً ”وَعَدَ اللّٰهُ سَيَّدَةَ اللّٰهِ“ اور شرط جیسے ”مَنْ يَّشَاءُ اللّٰهُ يُصَلِّهٖ
اور استفہام کے ساتھ اگرچہ مقدر ہی کیوں نہ ہو جس طرح ”اَتُرِيْدُنَّ اَنْ تَهْدُوْا“ تُرِيْدُنَّ
عَرَضَ الدِّيْنِ“ اور نفی کے ساتھ شروع ہونے والے جملہ میں جیسے ”مَا كَانَ لِهٖمَّ الْخَيْرُ“
اِنْ يَّرِيْدُوْا اَنْ يَّرٰوْا“ مگر یہ اُس حیثیت میں ہوتا ہے جب کہ یہ تمام وجوہ کسی قول سابق کے مقولے
نہ ہوں۔ وقت جائز۔ اُس کو کہتے ہیں جس میں وصل اور فصل دونوں روا ہوں جس کی وجہ
طرفین کا دونوں موجوبوں کی خواہش کرنا ہے۔ مثلاً ”وَمَا اَنْزَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ“ میں کہ اس
کے بعد واو عاطفہ واقع ہونا اس امر کا مقتضی ہے کہ مابعد کو اس کے ساتھ وصل کیا جائے۔ اور
مفعول کا فعل پر مقدم کرنا نظم کلام کا منشاء ہے جس کی وجہ سے فصل جائز ہوگا کیونکہ عبارت
کی مراد ”وَيُوَقِّتُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ“ ہے۔ اور وقت مجوز بوجہ یہ ہے کہ جس طرح ”اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ
اَشْكُرُوْا الْحَيٰوةَ الدِّيْنِيَّ بِالْاٰخِرَةِ“ میں اس کے مابعد کے جملہ ”فَلَا يَخْفَفُ عَنْهُمْ“ کا حرف
”فَا“ کے ساتھ آغاز ہونا سببیت اور جزا کا مقتضی ہے اور اس وجہ سے اُس کا وصل
واجب ہے۔ اور مابعد کے جملہ متانفہ میں فعل کا پہلے آنا فصل کی ایک وجہ بھی بہم پہنچاتا ہے۔
اور وہ وقت جس کی اجازت بوجہ ضرورت دے دی جاتی ہے اس قسم کا ہوتا ہے جس کا
مابعد کسی حالت میں اپنے ماقبل سے مستغنی نہ ہو مگر سانس ٹوٹ جانے یا کلام کے طول کی وجہ
سے وہاں ٹھیر جانے کی اجازت ہے اور دوبارہ پلٹ کر وصل کرنے کی ضرورت نہیں اس لئے
کہ اُس کا مابعد ایک مفہوم جملہ ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَالسَّمَاءُ بِنَاءً“ کہ اس کے بعد قولہ تعالیٰ
”وَاَنْزَلَ“ سیاق کلام سے مستغنی نہیں ہوتا جس کی علت یہ ہے کہ ”اَنْزَلَ“ کا فاعل
وہ ضمیر ہے جو اپنے ماقبل کی طرف عود کرتی ہے مگر اسی کے ساتھ مابعد کا جملہ پوری طرح سمجھیں
بھی آتا ہے اور اس لئے اُسے ماقبل سے وصل کرنے کی حاجت نہیں رہتی + اور اب رہے وہ

مقامات جن پر وقت کرنا جائز ہی نہیں تو وہ حسب ذیل ہیں :- شرط پر بغیر اُس کی جزا کے ۔ اور مُبْتَدِیٰء پر بغیر اُس کی خبر کے یا اِسی کے مانند اور چُنِیْن میں بھی + اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ قرآن میں وقت آٹھ قسموں کے پائے جاتے ہیں ۔ تام ۔ مشابہ تام ۔ ناقص ۔ مشابہ ناقص حَسَن ۔ مشابہ حَسَن ۔ قَبِیْح ۔ اور مشابہ قَبِیْح + اور ابن الجزری کہتا ہے ” وقت کے اقسام میں لوگوں نے جو کچھ بیان کیا ہے اُن بیانات میں سے اکثر بیانات بالکل غیر منضبط اور غیر ضرور ہیں ۔ اور میں نے اس نوع کو قاعدہ کلیہ کے تحت میں لانے کی نسبت سب سے زیادہ دشین بات یہ کہی ہے کہ وقت کی تقسیم صرف اختیاری اور اضطراری کی دو قسموں پر مناسب ہے کیونکہ کلام کی وہی صورتیں ہوتی ہیں ۔ یا تو وہ ٹھیکراؤ کی جگہ پر تام ہو جائے گا اور یا تمام نہ ہوگا اس لئے اگر کلام تمام ہو جائے تو وہاں پر وقت کرنا اختیاری ہوگا ۔ اور کلام کا تام ہونا بھی دو صورتوں میں سے ایک صورت سے خالی نہ ہوگا یعنی یا تو وہ کلام اس قسم کا ہوگا جسے اپنے ابلد سے بالکل کوئی تعلق ہی نہ ہو نہ لفظ کی رُو سے اور نہ معنی کی جہت سے لہذا جس وقت کا نام ہی اُس کے مطلقاً تام اور کامل ہونے کے باعث اُس پر وقت کیا جائے گا اور اُس کے ابلد سے نئے کلام کی ابتدا درست ہوگی + ابن الجزری نے اس کی مثال وہی دی ہے جس کو ہم پیشتر وقت تام کے بیان میں دیکھ کر آئے ہیں ۔ پھر وہ کہتا ہے ” اور کبھی وقت کسی تفسیر ۔ اعراب ۔ اور ۔ قِرْأَة ۔ میں تام ہوتا ہے اور دوسری تفسیر وغیرہ کے اعتبار پر تام نہیں ہوتا ۔ مثلاً ” ذَمَّا یَعْلَمُ تَاوِیْلُهُ اِلَّا اللّٰهُ “ یہ وقت اس حالت میں تام ہے کہ اس کا ابلد جملہ مستانفہ ہو ۔ اور ابلد کے جملہ معطوف ہونے کی حالت میں تام نہیں ۔ یا جیسے سورتوں کے آغاز کہ اُن پر اُس وقت وقت کرنا تام ہو سکتا ہے جب کہ اُن کو مُبْتَدِیٰء کا اعراب دیا جائے اور اُن کی خبر محذوف مانی جائے یا اسے برکس یعنی مُبْتَدِیٰء محذوف اور خبر مذکور تسلیم کی جائے جیسے ” اَلَمْ ۔ هٰذِہْ “ یا ” هٰذِہِ السَّحْرُ “ ۔ یا جب کہ اُن کو ” قُلْ “ مقتد کا مفعول بنایا جائے گا تو اس شکل میں اُن پر وقت کرنا غیر تام ہوگا بلکہ اُن کے ابلد ہی اُن کی خبر بھی مانی جائیں + یا مثلاً ” مِثَابَةُ النَّاسِ وَ اٰمَنَّا “ پر وقت کرنا اُس حالت میں تام ہے جب کہ ” اَتَّخَذُوا “ کسرہ فاء کے ساتھ پڑھا جائے اور اسے فوقہ فاء کے ساتھ پڑھنے کی حالت میں یہاں وقت کافی ہوگا ۔ اور مثلاً ” اِلٰی صَرَاطِ الْعِزِّزِ الْحَمِیدِ “ کہ یہاں جس نے اس کے ابلد آنے والے اسم کریم ” اللّٰہ “ کو رفع پڑھا ہے اُس کے نزدیک وقت تام ہے ۔ اور جو شخص اسم ذات کو کسرہ دیکر ” اللّٰہ “ پڑھتا ہے اُس کے نزدیک وقت حَسَن + اور گا ہے کئی ایک وقت تام میں ایک دوسرے پر فضیلت ہوتی ہے اس کی مثال ” مَا لَیْلَ یَوْمِ الدِّیْنِ “ اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ “ ہے اس میں دونوں وقت تام ہیں لیکن

پہلا وقت بہ نسبت دوسرے کے اتم ہے۔ اس واسطے کہ وہ (دوسرا) اپنے مابعد
 کے ساتھ خطاب کے معنوں میں شریک پایا جاتا ہے اور اول میں یہ بات نہیں۔ اور اسی طرح
 کے وقت کا بعض لوگوں نے مشابہ تام نام رکھا ہے۔ اور بعض وقت تام اس طرح کے ہوتے
 ہیں کہ اُن کا مستحب ہونا معنی مقصود کے بیان کی غرض سے زیادہ مُؤکد ہوتا ہے اور اسی کا نام
 سجا وندی نے وقت لازم قرار دیا ہے۔ اور اگر اُس کو مابعد کے ساتھ کوئی تعلق ہوگا تو یہ دو صورتوں
 میں ایک سے خالی نہیں ہو سکتا یعنی یا وہ تعلق صرف معنی کی جہت سے ہوگا تو اُس کو وقت کافی
 کہیں گے اس لئے کہ اُس پر اکتفا کر لیگئی ہے اور وہ اپنے مابعد سے اور اُس کا مابعد اُس سے
 مستغنی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَمِمَّا زَكَّيْنَاهُمْ يُعْطَوْنَ ۝“ اور ”وَمِمَّا أُتِرَ مَزَكِّيْنَاهُمْ
 اور ”عَلَىٰ هَٰذِهِ تَبَتُّهُ“ وغیرہ۔ اور وقت کفایت میں بھی اسی طرح ایک دوسرے
 سے بڑھ چڑھ کر ہوتا ہے جس طرح اُس کے تام ہونے میں ذکر کیا گیا۔ اور اُس کی مثال یہ ہے کہ
 ”وَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ۝“ یہاں پر وقت کافی ہے ”فَزَادَهُمْ اللَّهُ مَرَضًا“ یہاں
 اُس سے بڑھ کر کافی ہے اور ”يَسْمَاكَ تُوِيَكُنْ بَوْن“ پر دو توں مذکورہ بالا مقاموں سے کہیں
 بڑھ کر وقت اکتفی ہے۔ پھر گاہے کسی تفسیر۔ اعراب۔ اور۔ قرآنہ۔ کے لحاظ سے وقت کافی
 ہوتا ہے اور کبھی دوسری ایسی ہی وجوہ کے اعتبار سے نہیں بھی ہوتا۔ جس طرح قول باری تعالیٰ
 ”يُعْطَوْنَ النَّاسُ النَّحْرَ“ کہ اگر اس کے مابعد کا ”مَا“ ماقیہ قرار دیا جائے تو یہاں وقت
 کافی ہوگا ورنہ اس کو موصولہ قرار دینے کی صورت میں وقت حسن ہو جائے گا۔ اور ”بِالْآخِرَةِ
 هُمْ يُؤْتَوْنَ“ کا وقت کافی ہے اگر اُس کے مابعد کو مبتداء کا اعراب دیا جائے اور
 ”عَلَىٰ هَٰذِهِ“ اُس کی خبر قرار دیا جائے۔ اور اگر اس کو ”الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“ یا
 ”وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ“ کی خبر بنایا جائے تو اس جگہ وقت حسن ہوگا۔ اور ”وَنَحْنُ
 لَهُ مُخْلِصُونَ“ پر وقت کرنا کافی ہے اگر ”أَمْ تَقُولُونَ“ کو صیغہ حاضر کے ساتھ پڑھا جائے
 لیکن اگر صیغہ غائب کے ساتھ اس کی قرآنہ کی جائے تو پھر یہاں پر وقت حسن ہوگا۔ اور ”يُحْيِي
 بِلَهُ اللَّهِ ۝“ میں جس نے اس کے بعد قِيَعُظُّ اور دِيْعَابُ کو رفع کے ساتھ پڑھا ہے اُس
 کے نزدیک وقت کافی ہے اور جس نے اُن کو جزم دیکر قرآنہ کی ہے وہ وقت حسن مانتا ہے۔
 لیکن اگر ماقبل اور مابعد کا تعلق نقط کی جہت سے ہو تو ایسے مقام پر ٹھہرنے کا تام وقت حسن
 رکھا جاتا ہے اس واسطے کہ وہ فی نفس حسن اور مفید ہے اُس پر ٹھہر جانا روا ہے اور اس کی
 حاجت نہیں کہ اُس کے مابعد کے ساتھ ابتدا کی جائے کیونکہ تعلق لفظی کا پایا جانا اس بات کو غیر
 مناسب ٹھہرتا ہے البتہ اگر وہ ماقبل آیت کا آخری سرا ہو تو وہاں وقت کرنے کے بعد مابعد

ابتداء کرنا اکثر اہل اداء کے نزدیک ^{مختار} ہے کیونکہ اس کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آیا ہے اور بنی اُمّ سلمہ کی اس حدیث میں جو آگے چلکر ذکر ہوگی یہ بات مذکور ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک تقدیر پر وقف ^{حسن} ہوتا ہے اور دوسری تقدیر پر کافی یا تمام ہو جاتا ہے جیسے ”هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ط“ پر وقف کرنا اس اعتبار سے ^{حسن} ہے کہ اس کے بعد وَفْقَتِ قرار دیا جائے۔ اور اگر اس کو باعتبار قطع خیر مقرر اور مفعول مقرر مانا جائے تو وقف کافی ہوگا۔ ورنہ جس حالت میں وہ مُبْتَدَا بنایا جائے اور ”أَدَيْتَكَ“ کو اس کی خبر گردائیں تو پھر یہاں وقف تمام ہوگا + اور وقف اضطراری کی یہ صورت ہے کہ کلام پورا نہ ہو۔ اس ٹھیکر او کو قبیح بھی کہتے ہیں عمداً اس پر وقف کرنا ہرگز جائز نہیں۔ ہاں کوئی ضرورت آپڑے جیسے سانس ٹوٹ جانا یا کوئی ایسی ہی دوسری بات تو خیر وقف کر لیں۔ کیونکہ ایسی جگہ وقف کرنے سے معنی بگڑ جاتے ہیں یا اس کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ اس کی مثال ”صَلَّاتُ الَّذِينَ“ ہے کہ یہاں پر وقف کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور بسا اوقات وقف اضطراری میں بعض اوقات بہ نسبت بعض اس وضع کے دوسرے اوقات کے بہت بُرے ہوتے ہیں۔ مثلاً ”فَلَهَا التَّصَفُّ وَكَأَيُّهَا“ کیونکہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ میت کے ماں باپ اس کی بیٹی کے ساتھ نصف ترکہ میں شریک ہوتے ہیں۔ اور اس سے بڑھکر بُرا یہ ہے کہ ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي“ اور ”قَوْلُ الْبُصْلَيْنِ“ اور لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ“ پر وقف کریں + یہاں تک وقف اختیاری اور وقف اضطراری کے احکام بیان کئے گئے اور اب ابتداء کی نسبت یہ بات قابل لحاظ ہے کہ وہ ہر حالت میں اختیاری ہوتی ہے کیونکہ اس کی حالت وقف کی حالت سے بالکل الگ ہے۔ وقف تو کسی ضرورت سے ہوتا ہے اور ابتداء کی کچھ حاجت نہیں پڑتی لہذا جب تک کوئی مقام ایسا نہ ہو جو مستقل بالمعنی اور مقصود کو پورا کرنے والا پایا جائے اس وقت تک وہاں سے ابتداء کرنا جائز نہیں ہوتا۔ ابتداء بھی اقسام کے لحاظ سے وقف کی طرح چار قسموں پر تقسیم ہو سکتی ہے۔ اور بحسب تمام۔ غیر تمام فساد معنی۔ اور درستی معنی مال ہونے کے تمام۔ کافی۔ حسن اور قبیح۔ کے متفاوت درجے رکھتی ہے۔ مثلاً آیت کریمہ ”ذَمِّ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا الْآخِرَةُ“ میں ”ذَمِّ“ پر وقف کر کے ”النَّاسِ“ کے ساتھ ابتداء کرنا قبیح ہے اور ”مَنْ“ ہی سے ابتداء کرنا تام ہے۔ پھر اگر ”مَنْ يَقُولُ“ پر وقف کیا جائے تو ”يَقُولُ“ سے ابتداء کرنا بہ نسبت ”مَنْ“ سے ابتدا کرنے کے ^{احسن} ہے۔ اور اسی طرح ”خَتَمَ اللَّهُ“ پر وقف کرنا قبیح ہے اور پھر ”اللَّهُ“ سے ابتداء کرنا اور بھی بدتر۔ ہاں ”خَتَمَ“ سے ابتدا کیا جانا کافی ہے۔ ”عَزَّيْرُ بْنُ اللَّهِ“ اور ”الْمُسَيَّمُ ابْنُ اللَّهِ“ پر وقف کرنا قبیح اور ”ابْنُ“

کے ساتھ ابتداء کرنا قبیح تر ہے۔ پھر ”عَزَّيْزُ“ اور ”الْمُسِيْمُ“ سے ابتداء کرنا اور بھی سخت بُرا ہے۔ اور اگر ”مَا دَعَدَنَا اللّٰهُ“ پر بضرورت وقف کر دیا جائے تو اس کے بعد اِیْم ذات (اللّٰہ) سے ابتداء کرنا بہت بُرا ہے اور ”وَدَعَدَنَا“ سے ابتداء کرنا اور بھی سخت بُرا۔ اور ”مَا“ سے ابتداء کرنے کی قباحت اس قدر زائد ہے کہ اُس کی کوئی حد ہی نہیں۔ پھر کسی حالت میں وقف تو حَسَن ہوتا ہے لیکن اُس لفظ سے ابتداء کرنا بُرا ہے۔ مثلاً ”يُخْرِجُونَ الرُّسُولَ وَإِنَّا لَمَكْرُمُونَ“ کہ اس پر وقف کر لینا اچھا ہے لیکن اس سے ابتداء کرنا بوجہ فساد معنی کے نہایت بُرا کیونکہ اس صورت میں معنی یوں ہو جاتے ہیں جیسے کہ خدا پر ایمان لانے سے ڈرایا جائے + اور کبھی ایک جگہ وقف کرنا قبیح ہوتا ہے مگر وہیں سے ابتداء کر لینا بہتر ہے مثلاً ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْهُمَا فَذَلِكَ هَذَا“ کہ یہاں ”هَذَا“ پر وقف کرنا قبیح ہے کیونکہ اس طرح سے وہ مبتداء اور خبر میں جدائی ڈال دیتا ہے اور یہ وہم دلاتا ہے ”هَذَا“ کا اشارہ مَرْفَع کی جانب ہے۔ مگر ”هَذَا“ سے ابتداء کرنا کافی اور تام ہے کیونکہ وہاں سے نیا کلام شروع ہوتا ہے +

تنبیہات

تنبیہ اول: علمائے کرام کا قرائت کا یہ کہنا کہ مضاف پر بغیر مضاف الید کو ملائے ہوئے یا ایسے ہی اور امور مذکورہ میں وقف کرنا جائز نہیں۔ اس کی بابت ابن الجزری کہتا ہے کہ ”اُس سے اُن کی مراد آدائے کلام کا جواز ہے اور یہ جواز آدائی ہی قرأۃ اور تلاوت میں اچھا معلوم ہوتا ہے۔ ورنہ اُن کا یہ مقصد نہیں کہ ایسا وقف حرام یا مکروہ ہے۔ مگر ہاں جس حالت میں کہ اس طرح کے وقف سے قرآن کی تحریف اور خداوند پاک کے مقرر کئے ہوئے معنی کا بدلنا مقصود ہو تو اُس وقت ایسے امر کا مرتکب گناہ گار ہونا تو الگ رہا کافر ہو جاتا ہے +

تنبیہ دوم۔ ابن الجزری کا قول ہے ”بعض خواہ مخواہ عرب بننے والے۔ اور چند قاری لوگ۔ اور کچھ خود عرض اشخاص نے جن تکلفات اور بناوٹوں کو دخل دیکر بکثرت وقف قرار دے لئے ہیں وہ سب مقامات ایسے صحیح وقف اور ابتداء کے ہرگز نہیں ہیں جہاں پر عمداً ٹھیکر جانا سزاوار ہو۔ بلکہ مناسب یہ ہے کہ کابل تر معنی اور مناسب ترین وجہ وقف پر خوب غور کر کے پھر جو ٹھیک معلوم ہو اُس پر عمل کیا جائے۔ مثلاً ”وَاَرْحَمْنَا اَنْتَ“ پر وقف کر کے ”مَوْلَانَا نَالِصْرًا“ سے ابتداء کرنا اور تداء کے معنی مراد لینا۔ یا ”ثُمَّ جَاؤُكَ يَخْلِفُونَ“ پر وقف کر کے ”بِاللّٰهِ اِنْ اَرَدْنَا“ سے اور ”يَا بَنِي كَاثُرٍ“ پر ٹھیکر ”بِاللّٰهِ اِنْ الشِّرْكَ“ سے قسم کے معنی اخذ کر کے ابتداء کرنا۔ یا جس طرح ”وَمَا تَشَاؤُنْ اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ“ پر وقف اور

”اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ“ سے ابتداء۔ اور ”فَلَا جُنَاحَ“ پر وقت۔ اور ”أَنْ يَطُوتَ بِهِمَا“ سے ابتداء کرنا۔ کہ یہ سب بناوٹ اور فضول ردو بدل ہے اور اس سے خواہ مخواہ کلمات کو ان کی جگہ سے ہٹا کر تحریف کرنا لازم آتا ہے +

تنبیہ سوم۔ آیتوں کے بڑے ہونے۔ قصوں کے دراز ہونے۔ اور جملہ ہائے معترضہ وغیرہ میں۔ اور کئی قراوتوں کو جمع کرنے اور قراءت تحقیق و تنزیل پڑھنے کی حالتوں میں بہت سی اس طرح کی باتیں معاف ہوتی ہیں جو ان کے علاوہ دوسری حالتوں میں قابلِ معافی تصور نہیں ہوتیں اس لئے کہ بسا اوقات اسباب مذکورہ بالا میں سے کسی وجہ سے وقف اور ابتداء کو جائز رکھا جاتا ہے مگر ان کے علاوہ کسی دیگر سبب سے جائز نہیں ہوتا۔ اور اسی قسم کے وقف کو سیما و ندی نے مَرَضٌ بضرورت کے نام سے موسوم کیا ہے اور اُس کی مثال میں قول باری تعالیٰ ”وَالسَّمَاءِ بِنَاءً“ کو پیش کیا ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے ”اور بہتر یہ تھا کہ ایسے وقف و ابتداء کی تمثیل میں آیات ”قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ“ اور ”وَالنَّبَتَيْنِ“ اور ”وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ“ اور ”عَاهَدْنَا“ اور ”قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ کی آیتوں کو آخر قصہ تک ”پیش کیا ہوتا“ + اور کتاب مستوفیٰ کا مصنف بیان کرتا ہے کہ علمائے نحو کتاب اللہ (تنزیل) میں جان تک وقف تام کا امکان ملے وہاں تک وقف ناقص کرنا برا تصور کرتے ہیں۔ اس لئے اگر کلام طویل ہو جائے اور اُس کے مابین کوئی وقف تام کا موقع نہ ملے تو اس حالت میں وقف ناقص کو لے لینا اچھا ہے۔ اور اُس کی مثال سورۃ الجن ہے۔ کہ اگر اُس میں قول تعالیٰ ”قُلْ أَدْبَىٰ إِلَيَّ“ کے بعد ”إِنَّ“ مسموۃ پڑھا جائے تو قول تعالیٰ ”فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا“ تک ”اور ”إِنَّ“ مفتوحہ پڑھنے کی حالت میں قول تعالیٰ ”كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِيدًا“ تک قصہ کی طوالت چلی گئی ہے لہذا یہاں وقف ناقص کا استعمال بھی برا نہیں تصور کیا جاتا + اور اسی کا قول ہے ”اور بہت سی باتیں وقف ناقص کو حَسَن بھی بنا دیتی ہیں۔ منجملہ اُن کے ایک یہ صورت ہے کہ وقف ایک طرح کے بیان (وضاحت) کی غرض سے کیا جائے جیسے ”وَلَمْ يَحْضَرْ لَهُ عَوْنًا“ یہاں پر وقف کرنا اس بات کو عیان کرتا ہے کہ ”قِيمًا“ اُس سے جدا ہے اور یہ کہ وہ تقدیم کی نیت میں حال ہے۔ یا مثلاً ”وَبَنَاتُ الْأَخْتِ“ پر ٹھہر جانا۔ تاکہ نسبی اور نسبی تحریم میں فصل کیا جاسکے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ خود کلام ہی وقف پر مبنی ہو جس طرح ”يَا أَيَّتُهَا كَمْ أَدَّتْ كِتَابِيَهُ“ و ”كَمْ أَدَّتْ مَا حِسَابِيَهُ“ ابن الجزری کہتا ہے ”جس طرح مذکورہ بالا اسباب سے کبھی وقف کر لینا معاف ہوتا ہے ایسے ہی بعض اوقات چھوٹے چھوٹے جملوں میں اور جب کہ کوئی لفظی تعلق نہ ہو وہاں وقف کر لینا غیر قابلِ معافی جرم بھی ہوتا ہے۔ جس طرح ”وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ“

اور ”وَأَيْنَا عَمْسَى ابْنُ مَرْكَمٍ الْبَيْتَاتِ“ کی آیتوں میں ”بِالسُّلَيْطِ“ اور ”الْقُدْسِ“ پر نزدیک ہی وقت موجود ہونے کے باوجود پھر بھی ٹھیک کرنا بھی جائز نہیں۔ اور اسی طرح وقت میں اگر دو ایچ کا بھی خیال کیا جاتا ہے چنانچہ قابل وقت جملہ کا وصل اُسی کی مانند دوسرے ایسے جملہ سے کر دیا جاتا ہے جس کے آخر میں بات کا پورا ہو جانا محسوس ہوتا ہو۔ مثلاً ”لَهَا مَا كَسَيْتَ وَكَلَّمْتُ مَا كَسَيْتُ“ اور ”فَمَنْ تَجَلَّ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا رُحْمَ عَلَيْهِ“ کو ”وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا رُحْمَ عَلَيْهِ“ سے ملا کر۔ اور ”يُؤْلَجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ“ کو ”وَيُؤْلَجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ“ سے اور ”مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ“ کو ”وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا“ سے وصل کر کے بوجہ اُن کے مزدوج (مانند) ہونے کے اُن کا تعلق مابعد سے بحیثیت لفظ منقطع کر دیا گیا +

تنبیہ چارم۔ اور گاہے ایک حرف اور دوسرے حرف دونوں پر وقت کرنا جائز ٹھیکرتے ہیں ”اس طرح کے دونوں وقفوں کے مابین تضاد کے اعتبار سے مراقبت رِقَابَتِ بَابِی۔ اصطلاح ہے) ہوتی اس لئے اگر پہلے لفظ پر وقت کر لیا گیا تو دوسرے لفظ پر وقت کرنا ممتنع ہوگا۔ مثلاً جو شخص ”لَا رُحْمَ“ پر وقت کرنا جائز ٹھیکرتا ہے وہ ”فِيهِ“ پر اور جس کے نزدیک ”فِيهِ“ پر وقت جائز ہے وہ ”لَا رُحْمَ“ پر وقت کرنا جائز نہیں مانتا۔ اور یہی حالت ”وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ“ پر وقت کرنے کی ہے اس لئے کہ اُس کے اور ”مَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ“ کے مابین مراقبت ہے۔ نیز۔ ”وَمَا يَكُنْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ“ اور ”وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ کے مابین یہی امر پایا جاتا ہے + ابن الجزری کہتا ہے ”سب سے پہلے وقت میں مراقبت ہونے پر جس شخص نے آگاہ بنایا وہ ابو الفضل رازی ہے اور اُس نے وقت کی اس قسم کو علم عروض کی اصطلاح ”مراقبتہ“ سے اخذ کیا + (دو ایسے سببوں کا جمع ہونا جن میں سے ایک کا ضرور ہی سقوط ہو جاتا ہے ۱۲)

تنبیہ پنجم۔ ابن مجاہد کا قول ہے۔ وقت کرنے کے بارہ میں کلام تام پر صرف وہی نحوی شخص ٹھیکرتے گا جو تمام قراءتوں۔ تفسیر۔ قصص اور اُن کے ایک دوسرے سے جدا کر سکنے کا عالم ہو اور اُس زبان کو بھی بخوبی جانتا ہو جس میں قرآن کا نزول ہوا ہے + ابن مجاہد کے علاوہ کسی اور شخص کا بیان ہے ”اور اسی طرح اُس وقت کرنے والے کو علم فقہ کا واقف ہونا بھی ضروری ہے۔ اور اسی وجہ سے جس کے نزدیک نیک چلن عورت پر الزام لگانے والے کی شہادت باوجود اُس کے اپنے اس فعل سے توبہ کر لینے کے بھی قبول نہیں کی جاسکتی۔ وہ خداوندِ کریم کے قول ”وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا“ پر پہنچ کے وقت کرے گا۔ جن لوگوں نے اس امر کی تصریح کی ہے اُن میں سے ایک شخص کنزِ اوی بھی ہے چنانچہ وہ کتاب الوقف میں بیان کرتا ہے ”قاری کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم فقہ کے بعض مشہور اماموں کے مذاہب کا بھی جانتے والا اور اس سے وقف

ابتداء کی معرفت میں اعانت حاصل ہوتی ہے اس واسطے کہ قرآن میں بہت سی جگہیں ایسی ہیں جہاں پر اُن آئمہ میں سے بعضوں کے مذہب پر وقت کرنا سزاوار ہے اور چند دوسرے اماموں کے مذہب کی رو سے ناجائز بھی۔ اور علم نحو اور اُس کے تقدیرات کے جاننے کی یوں ضرورت ہے کہ مثلاً جو شخص ”مِلَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرَاهِيْمَ“ کو اِغْرَاء کے لحاظ سے منصوب پڑتا ہے وہ اُس کے ماقبل پر وقت کرے گا اور جو اُس کو اُس کے ماقبل کا معمول بناتا ہے اُسے وہاں وقت کرنے کی حاجت نہوگی۔ اور قراتوں کا علم رکھنے کی یوں ضرورت ہے کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ کبھی ایک قرات میں وقت تام ہوتا ہے اور دوسری قرات میں نہیں ہوتا۔ اور فقہ تفسیر سے باخبر ہونے کی یوں حاجت ہے کہ اگر قرآن کا پڑھنے والا ”اَتَّهَاهُ مَحْرَمَةً عَلَيْهِمْ اَرْبَعُونَ سَكَنَةً“ پر وقت کرے گا تو اس کے یہ معنی ہونگے کہ اُن پر دینی اسرائیل پر (حرام کئے جانے کی مدت چالیس سال تھی۔ لیکن اگر وہ ”عَلَيْهِمْ“ پر وقت کر دے گا تو اُس کے یہ معنی ہو جائیں گے کہ تحریم کی مدت ابدی اور دائمی تھی حالانکہ ”تیم“ (صحرا میں سرگردانی) کا زمانہ چالیس ہی سال تھا۔ اور اس طرح کا وقت تفسیر کی جانب راجع ہوا۔ پھر اس کے ماسواہم پہلے اس بات کو بھی بیان کر آئے ہیں کہ کبھی ایک تفسیر اور اعراب کے لحاظ سے وقت تام ہوتا ہے اور دوسری تفسیر اور اعراب کے اعتبار پر تام نہیں ہوتا اس لئے بھی تفسیر کا معلوم کرنا ایک لازمی امر ہے۔ اور معانی قرآن سے واقف ہونے کی ضرورت تو ایک کھلی ہوئی بات ہے کیونکہ کلام کے مقاطع کا معلوم کرنا اُسی پر موقوف ہے۔ جس طرح کہ قول باری تعالیٰ ”وَلَا يَخْزَنُكَ فَوْهُمُ ط اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ“ اس میں ”اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ“ جملہ مستأنف ہے نہ کفار کا مقول۔ اور قول تعالیٰ ”فَلَا يَصِلُونَ اِلَيْكُمْ مَّا يَلْتَمِسُ“ پر وقت کر کے ”اِنَّمَا“ سے ابتداء کرنا چاہئے۔ مگر شیخ غزالین کا قول ہے ”بہتر یہ ہے کہ ”اِلَيْكُمْ“ پر وقت کیا جائے کیونکہ غلبہ کی اضافت آیات کی جانب موسیٰ اور ہارون دونوں کی طرف ”وَلَا يَصِلُونَ“ کی اضافت کرنے سے بدرجہا بہتر و برتر ہے کیونکہ آیات سے عصا اور اُس کی صفتیں مراد ہیں اور اُسی کے ذریعہ سے اُن دونوں صاحبوں نے جادوگروں پر غلبہ حاصل کیا تھا مگر فرعون کو اُن تک پہنچنے سے روکا نہیں گیا۔ اور اسی طرح قول تعالیٰ ”وَلَهَذَا هَمَّتْ يَم“ پر وقت کر کے پھر ”وَهُمْ يَبْهَتُ“ سے ابتداء کرنا چاہئے اس لئے کہ یہاں پر معنی مقصود ”وَلَا اَنْ ذَايُ بَرْهَانٍ يَم لَهْمُ يَبْهَا“ ہیں اور اس صورت میں ”وَهُمْ يَبْهَا“۔ لَوْلَا۔ کا جواب مقدم بنکر یوسف علیہ السلام کے زینچا پر مائل ہو جانے کا قصہ ہی سرے سے اُڑا دیتا ہے اور اُن کو ایسے غیر معصومانہ خطرہ سے بری الذمہ بنا دیتا ہے +

۱۱

۱۱۔ نخیوں کے نزدیک اَلْتَمُّ فعل مقدر کے معمول کو کہتے ہیں اور وہ تخریر کی طرح مکرر ہوتا ہے ۱۲

۱۲۔ اگر وہ دیوست، اپنے خدا کی برہان نہ دیکھتا تو بیشک ۱۳ اس (زینچا) پر فریعت ہو جاتا ۱۲

غرضیکہ یہ مثالیں بتاتی ہیں کہ معنی کی شناخت وقت کے بارہ میں ایک بڑی اصل ہے +
 تنبیہ ششم۔ ابن برہان نحوی قاضی ابویوسف امام ابی حنیفہ کے شاگرد رشید کا یہ قول نقل کرتا
 ہے کہ اُن کی رائے میں قرآن میں وقت کئے جانے کی جگہوں کو اندازہ کے ساتھ تمام۔ ناقص۔ حسن۔
 اور قبیح۔ ٹھیکرانا اور اُن کے اپنی طرف سے یہ نام تجویز کرتا۔ سخت بدعت ہے اور اس طرح پر جان
 بوجھ کر وقت کرتے والا بدعتی ہے۔ کیونکہ قرآن سراپا معجز ہے اور مرن اولہ الی آخرہ ایک ہی لفظ کی
 طرح سب کا سب قرآن ہے خواہ اُسے کل کی حیثیت سے دیکھو یا جزو کی حیثیت سے کسی حال میں بھی و
 قرآن ہونے سے علاوہ اور کچھ نہیں اس لئے جس طرح اُس کا کل حصہ تمام اور سن ہوگا ویسے ہی
 اُس کا جزو بھی تمام اور حسن ہے +

تنبیہ ہفتم۔ فق قرأت کے اماموں نے وقت اور ابتداء کے بارہ میں جدا جدا مذاہب اختیار
 کئے ہیں۔ امام نافع وقت اور ابتداء دونوں کا معنی کی جہت سے ہم جنس ہونا مدنظر رکھتے ہیں ابن
 کثیر اور حمزہ وقت کے لئے سانس ٹوٹنے کا موقع تجویز کرتے ہیں۔ ابن کثیر نے ”وَمَا يَعْزِفُ تَاوِيلُهُ
 إِلَّا اللَّهُ ط“۔ اور۔ ”وَمَا يَشْعُرُ كُحْ“ اور ”ارْتِمَا يَعْزِفُ بَشَرٌ“ کو اس قید سے مستثنیٰ قرار
 دے کر یہاں عمداً وقت بھی کیا ہے۔ عاصم اور کسائی وہاں وقت کرتے ہیں جس جگہ کلام تمام ہوتا
 ہے اور ابو عمر و آیتوں کے آخری سروں پر اعتماد کرتا ہے اور اپنے نزدیک اسی امر کو پسند کرتا ہے
 کیونکہ بعض علماء کا قول ہے کہ آیتوں پر سانس لینا سنت ہے۔ اور یہی کتاب شعب الایمان میں اور بہت
 سے دیگر علماء اور امام اس بات کو کہتے ہیں کہ ”آیتوں کے سُر ہی پر وقت کرنا افضل ہے اگرچہ اُن کا
 تعلق اپنے مابعد کے ساتھ کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ اس طرح پر رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی سنت
 کی پیروی ہوتی ہے۔ بلو داؤد وغیرہ نے بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ ”بنی صلی اللہ علیہ وسلم
 جس وقت قرآن کریم کو پڑھتے تو اُس کی قرأت ایک ایک آیت الگ الگ کر کے فرمایا کرتے۔ آپ کہتے
 ”بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ پھر ٹھہر جاتے۔ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ پھر وقت
 فرماتے۔ اور الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ پڑھ کر پھر ٹھہر جاتے +

تنبیہ ششم۔ علمائے متقدمین وقت۔ قطع۔ اور۔ سکت۔ کی عبارتوں کا ہم اطلاق غالباً ایسے
 ہی موقعوں پر کیا کرتے ہیں جہاں وقت کرنا مراد ہو۔ مگر علمائے متأخرین نے ان میں تفریق کی اور کہا ہے
 کہ قطع سے قرأت کا سرے سے ہی قطع کر دینا مراد ہے اس لئے وہ ایسا ہے جیسے پڑھنا روک دیا۔ اُس
 کا پڑھنے والا گویا قرأت سے مُہم موڑ کر کسی دوسری حالت میں منتقل ہو جاتا ہے جس کو پہلی حالت سے
 کوئی تعلق نہ ہو۔ اور قطع کا مقام وہ ہوتا ہے جس کے بعد از سر نو قرأت شروع کرنے کے واسطے
 ”اَعُوذُ بِاللَّهِ“ پڑھی جاتی ہے۔ ایسے موقعے صرف آیتوں کے خاتموں پر ہوتے ہیں جو فی فہم کلام کے

قطع کرتے کی جگہیں ہیں۔ سعید بن منصور نے اپنے سنن میں روایت کی ہے ”حدثنا ابی سنان۔
 عن ابن ابی النذیر۔ کہ ابن ابی النذیر نے کہا ”وہ لوگ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ آیت کا
 کوئی ٹکڑا پڑے اور دوسرا ٹکڑا چھوڑ دیں۔“ اس روایت کے استناد صحیح ہیں۔ عبد اللہ بن ابی النذیر
 بہت بڑا تابعی ہے۔ اور اُس کا قول ”وہ لوگ اس بات کو ناپسند کرتے تھے“ اس امر پر دلالت کرتا
 ہے کہ صحابہؓ اس بات کو بُرا جانتے تھے + اور وقت سے یہ مراد ہے کہ اتنی دیر کے لئے کلمہ سے قطع متو
 کر لی جائے جتنی دیر میں معمولاً سانس لی جاتی ہے اور اس سے نیت یہ کی جائے کہ قرأت کو جاری رکھا
 جائے گا نہ کہ بالکل بند کر دیا جائے گا۔ ایسا وقت آیتوں کے آخری سروں پر اور اُن کے وسط میں بھی ہوتا
 ہے مگر ایک ہی کلمہ یا اُن کلمات کے وسط میں ہرگز نہیں آتا جن کا باہمی وصل رسم الخط کے لحاظ
 سے ضروری ہوتا ہے۔ اور سکت کے یہ معنی ہیں کہ جتنی دیر کے لئے معمولاً وقت کی حالت میں آواز
 قطع کر دیکتی ہے اُس سے کم عرصہ کے لئے قرأت کرتے کرتے چپ ہو جائیں اور سانس بھی نہ لیں۔ فن
 قرأت کے اہاموں نے سکت کے ادا کرنے کی نسبت جو باتیں بیان کی ہیں اُن کے اختلاف سے اس کے
 طول اور قصر کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً حمزہ نے اُس ساکن حرف پر جو حمزہ سے قبل آئے چُپ ہونے میں
 بہت ہی معمولی سکت منقول ہے اور اشنانی تھوڑے سے سکت پر بس کرتا تھا۔ کِسائی اس طرح کا
 مخفی سکت کرتا تھا کہ اُس میں کوئی اشباع (پورا سکوت) محسوس ہی نہ ہو۔ ابن غلیون تھوڑی سی دیر
 کا ٹھیراؤ لکھتا ہے۔ اور بکئی کے نزدیک خفیف وقفہ کو سکت کہتے ہیں۔ ابن شریح نے صاف وقفہ مراد
 لیا ہے۔ اور قیبتہ کے خیال میں بغیر سانس توڑے ہوئے چُپ رہ جانے کا نام سکت ہے۔ الداتی
 بہت ہی نازک سکوت کو جس میں آواز کا رُکنا محسوس ہی نہ ہو سکت کہتا ہے۔ اور جبری کا قول ہے ”اتنی
 تھوڑی دیر کے لئے آواز کا رُک جانا جو سانس لینے کے زمانہ سے بہت کم ہو۔ سکت کہا جاتا ہے۔ کیونکہ
 اگر اس میں طوالت ہو تو وہ دوسری عبارتوں میں وقف ہو جائے گا۔ ابن الجزری کہتا ہے۔ اور صحیح
 یہ ہے کہ سکت صرف سماع اور نقل کی قیدوں سے مقید ہے اور بحر اُن مقاموں کے جن کی بابت کسی مفہ
 مقصود بذاتہ کی وجہ سے صحیح روایت آئی ہو کسی دوسری جگہ ایسا سکت ہرگز جائز نہیں۔ اور کہا گیا ہے
 کہ سکت عام طور پر بحالیت وصل آیتوں کے سروں ہی میں جائز ہوتا ہے جس سے بیان مقصود ہو۔“ اور بعض
 لوگوں نے اس امر پر بھی سابق کی وارد شدہ حدیث کو محمول کیا ہے +

ضوابط۔ قرآن میں جتنی جگہوں پر ”الَّذِي“ اور ”الَّذِينَ“ آیا ہے اُن میں دو صورتیں جائز ہیں۔
 ایک نعت قرار دیکر ماقبل کے ساتھ وصل کر دیا جائے۔ اور دوم یہ کہ اُنھیں خبر ٹھیکہ اگر ماقبل سے جدا
 کر دیں۔ مگر سات جگہیں اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ وہاں پر ان کلمات سے ابتداء شیعین ہوتی ہے۔
 ”الَّذِينَ اتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّهُنَّ“ ”الَّذِينَ اتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ“

اور ”الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا“ ”الَّذِينَ آمَنُوا دَخَلُوا جَهَنَّمَ“ سُوْرَةُ بَرَاءَةِ میں ”الَّذِينَ يُحْسِنُونَ
مَنْوَعَةَ الْفَرَثَانِ“ میں۔ ”الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ“ سُوْرَةُ الْغَافِرِ میں۔ اور تفسیر کشاف میں قول
”وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ“ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ”قاری کے لئے موصوف پر وقت کر کے ”الَّذِينَ“
سے ابتدا کرنا اُس حالت میں جائز ہے جب کہ اُس کو قطع (کلام) پر محمول کیا جائے مگر جب اُس کو صفت
قرار دیا جائے تو اُس کے خلاف ہوگا۔ اور زمانی کا قول ہے ”صفت اگر اختصاص کے لئے ہو تو اُس
کے موصوف پر بغیر اُسے ملائے ہوئے وقت کرنا جائز نہ ہوگا۔ لیکن اگر وہ مدخ کے لئے ہو تو پھر وقت
کرنا روا ہے کیونکہ مدخ کی حالت میں اُس کا عامل موصوف کے عامل سے جدا گانہ ہوتا ہے۔ مستثنیٰ
کو چھوڑ کر محض مستثنیٰ منہ پر وقت کرنے کی حالت میں اگر مستثنیٰ منقطع ہو تو اُس کے بارہ میں کئی مذہب
آئے ہیں۔ اول مطلق جواز اس لئے کہ وہ ایسے مبتدا کے معنے میں ہے جس کی خبر بوجہ اُس پر دلالت
کرنے کے حذف کر دی گئی۔ دوم۔ مطلق مانعیت بوجہ اس کے کہ وہ اپنے ماقبل کا لفظاً محتاج
ہے یوں کہ اَلَا یا اُن حروف کا جو اُس کے معنے میں ہوتے ہیں (مثلاً غیر۔ وغیرہ) کبھی اپنے ماقبل
سے جدا ہو کر استعمال ہوتا دیکھا نہیں گیا ہے یا معنیاً ماقبل کا محتاج ہے کیونکہ معنی کی حالت میں اُس
کا ماقبل ہی بات پوری ہو جائے پر مطلع بنانا ہے۔ یوں کہ تمہارا قول ”مَا فِي الدَّارِ اَحَدٌ“ ہی ”اَلَا
الْحَمْدُ“ کو صحیح بناتا ہے ورنہ اگر تم ”اَلَا الْحَمْدُ“ علیحدہ کر کے کو تو یہ جملہ ہی غلط ہوگا۔ اور نہ
سوم۔ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں فصل کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر خبر کی تصریح کر دی گئی ہو تو
مستثنیٰ کو منفصل کرنا جائز ہوگا اس لئے کہ ایسی حالت میں جملہ مستقل ہے اور اپنے ماقبل سے مستثنیٰ
لیکن جب کہ خبر کی تصریح نہ کی گئی ہو تو ایسی حالت میں فصل کرنا جائز نہیں کیونکہ یہاں مستثنیٰ کے واسطے مستثنیٰ
منہ کی سخت حاجت پائی جاتی ہے۔ اس بات کو ابن الحاحب نے اپنی امالی میں بیان کیا ہے۔ ابن الحاحب
نے محقق علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جملہ تدائیہ پر وقت کرنا جائز ہے۔ اس کی وجہ اُس کا الگ مستقل جملہ
اور اُس کے مابعد کا دوسرا علیحدہ جملہ۔ ہونا ہے۔ گو اس حالت میں پہلے جملہ کا تعلق بھی دوسرے کے ساتھ
پایا جاتا ہو۔ قرآن میں جتنے قول آئے ہیں اُن پر وقت کرنا اس لئے جائز نہیں کہ اُن کے مابعد اُسی قول
کی حکایت میں اس بات کو جو جتنی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے۔ ”وَلَا“ قرآن میں تین تیس جگہوں
پر آیا ہے۔ ”بجملہ اُن کے ساتھ جگہوں پر بتفاق تمام علماء کے رُوح۔ کے لئے آیا ہے اس واسطے
وہاں پر وقت کیا جائے گا۔ اور وہ مقامات یہ ہیں ”عَهْدًا“ ”وَلَا“ اور ”عِثْرًا“ ”وَلَا“ ”وَلَا“
”مَرْكَبًا“ ”اَنْ يَفْثُكُوْنَ“ ”قَالَ“ ”وَلَا“ اور ”اَتَاكَ دُرُّكَوْنَ“ ”قَالَ“ ”وَلَا“ ”سُوْرَةُ الشُّعَرَاءِ“
”مَشَّكَاءَ“ ”وَلَا“ ”اَنْ اَزِيْدَ“ ”وَلَا“ اور ”اَيُّنَ الْمَفْرُ“ ”وَلَا“ ان سات مقاموں کے علاوہ اور
جس قدر مقامات ہیں وہاں پر ”وَلَا“ قطعاً حقاً کے معنوں میں آیا ہے اس واسطے اُس پر وقت

نہ کیا جائے گا۔ اور ان میں بعض مقامات اس طرح کے ہیں جہاں دونوں امر متعل ہوتے ہیں۔
 ایسے مقاموں میں دونوں وہیں جائز ہیں یعنی وقت کرنا اور نہ کرنا۔ مکی کہتا ہے ”کَلَّا“ کے مقامات
 کی چار قسمیں ہیں۔ اول وہ مقامات جہاں کَلَّا پر وقت کرنا اچھا ہے اور اس جگہ پر رَدُّغ یعنی
 اَدْبَاسِیث کے معنی پائے جاتے ہیں اور اُس کو ”حَقًّا“ کے معنی میں لے کر یہاں سے ابتدا کرنا
 بھی جائز ہوتا ہے۔ اس طرح کے مقامات گیارہ ہیں۔ دو سُورَةُ مَرْيَمُ ہیں۔ دو سُورَةُ قُلُوبِ
 ہیں۔ دو سُورَةُ سَبَا ہیں۔ دو سُورَةُ الْمُعَاذِجِ ہیں۔ اور دو ہی سُورَةُ الْمُنَادِثِ ہیں۔ اِنَّ اَزِيدَ
 کَلَّا۔ اور مُنْتَهَا کَلَّا۔ سُورَةُ الْمُطَفِّفِیْنَ میں ”اَسَاطِیْرُ الْاَوَّلَیْنَ کَلَّا۔“ اور۔ سُورَةُ الْبُحْرِ
 میں ”اِهَانِیْ کَلَّا“ اور سُورَةُ الْحُطَمَةِ میں ”اَخْلَدَا کَلَّا“۔ دوم۔ وہ مقامات جہاں کَلَّا
 پر وقت کرنا اچھا ہے مگر اُس سے ابتداء کرنا جائز نہیں اور ایسی صرف دو جگہیں سُورَةُ الشُّعَرَاءِ
 میں ہیں۔ ”اَنْ یَقْتُلُوْكَ قَالَ کَلَّا“ اور۔ اِنَّا لَمُدْرٰکُوْنَ قَالَ کَلَّا۔ سوم۔ ایسے مواقع
 جن پر وقت اور ابتداء دونوں باتیں ٹھیک نہیں ہوتیں بلکہ وہ اپنے ماقبل اور مابعد دونوں سے
 وصل کر دیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی دو جگہیں سُورَةُ عَمَّ اور سُورَةُ التَّكْوِیْنِ ہیں۔ کَلَّا سِیَعْلَمُوْنَ
 اور کَلَّا سُوْتَ تَعْلَمُوْنَ۔ اور چہارم وہ مقامات ہیں جہاں کَلَّا پر وقت کرنا تو
 اچھا نہیں مگر اُس سے ابتداء کرنا ٹھیک ہے اور یہی باقی کے اٹھارہ موقعے ہیں +
 بکلی۔ یہ قرآن میں بائیس جگہوں میں آیا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں۔ اول جس پر وقت کرنا
 اجماعاً ناجائز ہے اس لئے کہ اُس کا مابعد اُس کے ماقبل کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ اس طرح کی
 سات جگہیں ہیں۔ سُورَةُ الْاِنْعَامِ میں ”بَلٰی وَرَبِّنَا“ سُورَةُ الْحُلِیْ میں ”بَلٰی وَدَعَا عَلَیْکَ
 حَقًّا“ سُورَةُ سَبَا میں ”قُلْ بَلٰی وَرَبِّیْ لَتَأْتِیَنَّکُمْ“ سُورَةُ الزُّمَرِ میں ”بَلٰی قُلْ
 جَاءَتْکَ“ سُورَةُ الْاَحْقَافِ میں ”بَلٰی وَرَبِّنَا“ سُورَةُ التَّغَابُنِ میں ”قُلْ بَلٰی وَرَبِّیْ“
 اور سُورَةُ الْفَصِيحَةِ میں ”بَلٰی قَادِرِیْنَ“۔ دوم۔ ایسی جگہیں جن کے بارہ میں اختلاف ہے
 اور پسندیدہ قول یہ ہے کہ وقت نہ کیا جائے اس طرح کے مقامات پانچ ہیں۔ اَلْبَقَرَةِ میں ”بَلٰی
 وَلٰکِنْ یَّطْمَئِنُّ قَلْبِیْ“ الزُّمَرِ میں ”بَلٰی وَلٰکِنْ حَقَّتْ“ الزُّخْرَفِ میں ”بَلٰی وَرَبِّنَا“
 الْحٰدِیْدِ میں ”قَالُوْا بَلٰی“ اور۔ تَبٰرَکَ میں ”قَالُوْا بَلٰی قُلْ جَاءَنَا“ سوم۔ وہ جن پر وقت
 کا جائز ہونا پسندیدہ مانا گیا ہے اور یہ باقی دس مقامات ہیں + لفظ نَعَمْ قرآن میں چار جگہ آیا ہے۔
 سُورَةُ الْاَعْرَافِ میں ”قَالُوْا نَعَمْ قَاذِبٌ“ اور قول مختار یہ ہے کہ اس پر وقت کیا جائے کیونکہ اس
 کا مابعد اپنے ماقبل سے کوئی تعلق نہیں رکھتا یوں کہ وہ اہل دوزخ کا قول نہیں اور باقی مواضع میں
 نئے ایک اور اسی مذکورہ بالا سورۃ میں ہے۔ اور دوسرا الشعراء میں ”قَالَ نَعَمْ عَلٰی اَفْئِدَتِیْ“

اور تیسرا سونکا الصافات میں ”كُلُّ نَفْسٍ رَّجَعٌ اِلٰى رَّبِّهَا“ اور ان کے بارہ میں قول مفتاح
وقت نہ کرتا ہے کیونکہ یہاں پر اُس کا قول سے متصل ہونا اُس کے مابعد کا تعلق ماقبل کے ساتھ
عیان کر رہا ہے +

ایک اور قاعدہ کلیتہً ہے جس کو ابن الجوزی نے اپنی کتاب النشر میں بیان کیا ہے کہ ”
ہر ایسا مقام جس پر قاریوں نے وقت جائز رکھا ہے اُس کے مابعد سے ابتدا کرنا بھی جائز ہے“ +

فصل

کلمات کے اخیر میں وقف کرنے کی کیفیت

عربی زبان میں وقف کی یوں تو متعدد وجہیں ہیں لیکن فق قرأت کے اماموں نے اُن میں سے صرف
نوجوہ کو اپنی اصطلاح میں استعمال کیا ہے - (۱) سُکُون - (۲) رُوم - (۳) اِشْثَام - (۴) اِبْل
(۵) اِدْقَام - (۶) نَقْل - (۷) حَذَف - (۸) اِثْبَات - اور - (۹) اِلْحَاق - جس کلمہ کو دوسرے کلمہ
کے وصل کرنے کے لئے حرکت دی گئی ہو اُس پر وقف کرنے کے بارہ میں سُکُون ہی وقف کی
اصل ہے - کیونکہ وقف کے معنی میں تَرک اور قَطْع اور اِس وجہ سے کہ وہ ابتداء کے خلاف
ہے لہذا جس طرح حرف ساکن سے ابتدا نہیں کی جاتی اُسی طور پر حَرَف متحرک پر وقف بھی
نہیں ہوتا - اور یہی بات اکثر قاریوں کے نزدیک مختار ہے +

رُوم - قاری لوگوں کے محاورہ میں حرکت کو کسی قدر تلفظ میں عیان کرنے کا نام ہے - اور
بعض قاریوں کا قول ہے کہ حرکت کے اظہار میں آواز کو اس قدر پست کریں جس کی وجہ سے
حَرکت کا بیشتر حصہ تلفظ میں نہ آ سکے + ابن الجوزی کہتا ہے کہ ”یہ دونوں قول ایک ہی معنی
رکھتے ہیں - رُوم کی تخصیص مَرُوع - مَجْرُوم - مَقْمُوم - اور مَسُور حروف کے ساتھ ہوتی ہے -
مفتوح حرف اِس کے تحت میں آنے لے یوں بری ہے کہ فتح ایک خفیف حرکت ہے اگر اُس
کا کچھ حصہ بھی تلفظ میں لانا چاہیں تو وہ سب کا سب زبان سے نکل جاتا ہے اور اُس میں تعیض
قبول کرنے کی گنجائش ہی نہیں ہوتی +

اِشْثَام - بغیر آواز نہ کالنے کے حرکت کی جانب اشارہ کرنے کا نام ہے اور ایک قول یہ ہے
کہ اپنے دونوں ہونٹوں کو اُسی حرکت کی صورت پر بنالیا جائے - اور یہ دونوں تعریفیں ایک ہی
سی ہیں - اِشْثَام کی خصوصیت حکمت کے ساتھ ہوتی ہے خواہ وہ اعراب کی حرکت ہو یا بناء کی - مگر
جب کہ وہ حرکت لازم ہو - اور عوارض اِس سے مستثنیٰ ہیں یعنی کسی عارض (روکنے والے) کی وجہ

سے حرکتِ ضمّہ لفظاً نہ آسکے تو اس کا کوئی ذکر نہیں۔ اور جمع کی میم اُس شخص کے نزدیک جو اُسے ضمّ کرتا ہے اور تائید کی (د)، ماء۔ ان دونوں میں نہ رُوم ہے اور نہ ارشام۔ ابن الجوزی نے دہا کی تائید کے بارے میں یہ قید لگائی ہے کہ حالتِ وقف میں ک پڑھی جائے نہ وہ کہ جوق کرنے کی حالت میں بھی ”ق“ ہی رہتی ہے۔ اور یہ قید رسم الخط کی وجہ سے بڑھائی گئی ہے۔ رُوم اور ارشام کے ساتھ وقف کرنا اپنی عمرو اور کو ق والوں سے صریح اقوال کے ساتھ وارد ہوا ہے اور باقی قاریوں سے اس کے بارے میں کوئی بات منقول نہیں ہوئی۔ اہل ادائے بھی اس کو اپنی قراءت میں مستحب قرار دیا ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ جو حرکت حالتِ وصل میں صرف موقوف علیہ کے لئے ثابت ہوتی ہے یہ اُس کو بیان کر دیتا ہے تاکہ سُنے اور دیکھنے والے پر یہ بات عیاں ہو جائے کہ جس حرکت پر وقف کیا گیا ہے وہ کس طرح کی ہے +

ابدال۔ پروقت کرنے کی یہ صورت ہے کہ منصوب منون اہم میں بجائے تنوین پر وقت کرنے کے اُس کی جگہ اُلفت پر وقت کرتے ہیں اور ایسے ہی کلمہ ”اَذَن“ پر بھی۔ اور اہم مفرد موقت باثناء میں ”پاء“ کو ”ہاء“ سے بدل کر اُس پر وقت کرنے کا نام وقف بالابدال ہے اور جن کلمات کی طرّت (آخری کنارہ) میں کسی حرکت یا اُلفت کے بعد ہمزہ آتا ہے اُن میں حمزہ کے نزدیک ہمزہ ہی پر وقت کیا جائے گا مگر اُس کو اُس کے ماقبل کے ہمجنس حرفِ مد کے ساتھ بدل لینے اور پھر اگر وہ حرفِ مد اُلفت ہو گا تو اُس کا حذف کر دینا بھی جائز ہے۔ مثلاً اِقْتَرِ اُجُوبَی۔ بَدَأ۔ اِن اَمْرُو۔ مِّن شَاطِئ۔ لَيْشَاء۔ مِّن السَّمَاء۔ اور مِّن مَّاء +

وقفِ نقل۔ اُن کلمات میں واقع ہوتا ہے جن کے آخر میں کسی ساکن حرف کے بعد ہمزہ آئے ایسے کلمات میں حمزہ کے نزدیک ہمزہ کی حرکت منقولہ بھی حذف کر دی جائے گی۔ عام اس سے کہ وہ حرف ساکن پر وقت کیا جائے گا اور پھر وہ حرکت منقولہ بھی حذف کر دی جائے گی۔ عام اس سے کہ وہ حرف ساکن حروفِ صحیحہ میں سے ہو۔ جیسے ”رِفْث۔ مِل۔ يَنْظُرُ الْمَرْءُ۔ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ۔ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ۔ بَيْنَ الْمَرْءِ وَوَجْهِهِ۔ اور يُخْرِجُ الْمُخْبَأُ“ اور اس قسم کی ان سات سے زائد کوئی اور مثال ہی نہیں۔ یا وہ ساکن اصلی داؤد۔ یا۔ تھے ہو۔ پھر اس حالت میں اصلی داؤد یا بے بھی حرفِ مد ہو یا حرفِ لین ہر حالت میں حرکت حذف ہی کر دی جائے گی مثلاً۔ اَلْمُسَيِّ۔ جَعَى۔ اَنَّ تَبُوَع۔ لَتَبُوَع۔ اور دَمَا عَمَلْتُ مِّن سُوْع۔ یہ تو حروفِ مد کی مثالیں ہیں اور حرفِ لین کے بعد آنے کی مثالیں یہ ہیں۔ سَيِّ۔ قَوْمٌ سُوْع۔ اور۔ مَثَلُ السَّوْعِ +

۵۔ وہ ساکن حرفِ علت کی حرکت ماقبل اس کے موافق ہو ۱۲

وقت ادغام ایسے کلمات میں ہوتا ہے جن کے آخر میں واؤ- یا- تھے۔ زائد تین کے بعد حمزہ واقع ہو۔ ان کلمات میں بھی حمزہ کے نزدیک حمزہ کو اُس کے حرف ماقبل کے ہمجنس حرف سے بدل کر اور پھر دونوں کو باہم ادغام کر کے اُس پر وقت کریں گے۔ مثلاً۔ النَّبِيُّ - يَرْعَى - اور۔ قُرْءٌ - +

وقت حذف۔ جو لوگ حالت وصل میں یا نئے زائد کو ثابت رکھتے اور حالت وقت میں اس کو حذف کر دیتے ہیں اُن کے نزدیک یہ وقت کرنا چاہئے۔ یا نئے زائد ہر ایک وہ ”سے“ کلمات ہیں جو کلمات (لکھتے) میں نہیں آتی قرآن میں ایسی ”سے“ ایک سو اکیس مقاموں پر بدین تفصیل آئی ہے کہ پیشہ جگوں میں آیتوں کے مابین اور باقی مقامات میں اُن کے آخری کناروں پر۔ لہذا نافع۔ ابو عمرو۔ حمزہ۔ کسائی۔ اور ابو جعفر۔ یہ لوگ اُس ”سے“ کو حالت وصل میں ثابت رکھتے ہیں مگر وقت میں نہیں۔ اور ابن کثیر اور یعقوب یہ دونوں امام اُسے دونوں حالتوں میں قائم نہ دیتے ہیں۔ اور عاصم اور۔ خلف اس کو ہر دو حالتوں میں حذف ہی کر دیتے ہیں۔ پھر بعض اوقات چند مقامات پر ان اماموں میں سے کسی کو اپنے قرار دادہ اصول سے تجاوز کرتے بھی پایا جاتا ہے +

وقت اثبات۔ اُن یا آت میں ہوتا ہے جو بحالت وصل حذف کر دیکاتی ہیں اور اس طرح کے وقت کو وہ لوگ مانتے ہیں جو بصورت وقت اُن یا آت کو قائم رکھتے ہیں۔ مثلاً۔ هَادٍ۔ وال۔ بَاقٍ۔ اور۔ وَاقٍ۔ +

اور الحاق اس کو کہتے ہیں کہ کلمات کے آخر میں اُن لوگوں کے نزدیک جو اس بات کو روا مانتے ہیں کہ ”ہے“ محذو کر دیکائے مثلاً۔ عَمَّ - رَقِمْ - يَحْم - اور مَسَّ - میں۔ یا۔ نون مشدد جمع مونث کا آخر کلمات میں بڑھایا جائے جیسے هُنَّ - اور مِثْلُهُنَّ - میں۔ اور تون مفتوحہ کا الحاق مثلاً اَعْلَمَيْنَ - اَلَّذَيْنَ - اور اَمْلِكُوْن - یا حرف مشدد مثنی شامل کیا جائے جس طرح اَلَا تَعْلَمُوْا عَلَيَّ - خَلَقْتُ بِسَمِيحِي - مُصْرِحِي اور لَدَائِي - میں ہوا ہے +

قاعدہ۔ ابدال۔ اثبات۔ حذف۔ وصل۔ اور۔ قطع کے لحاظ سے وقت کرنے میں تمام علمائے قرأت کا اس بات پر اتفاق ہو گیا ہے کہ ان صورتوں میں مصحف عثمانی کے رسم الخط کی پیروی کرنا لازم ہے۔ مگر تاہم اُن سے بہت سی چیزوں کے اعیان میں اختلاف بھی وارد ہوا ہے جو حسب ذیل ہیں۔ اول جو کلمات ”تے“ کے ساتھ لکھے گئے ہیں اُن کو بحالت وقت ”ہے“ کے ساتھ پڑھنے اور عَمَّ - رَقِمْ - وغیرہ مذکورہ بالا کلمات میں کہتے ”ہے“ لاحق کرنے کے بارہ میں اختلاف ہے۔ دوم بعض جگہوں میں جہاں ”یے“ لکھی نہیں گئی ہے وہاں اُس کو ثابت

رنا اور حرف داد کا مقامات ”يَوْمَ يَلْعُ الدَّاحِ - وَيَدْعُ الْأَسْأَتُ - اور - سَتْلُجُ الثَّوَانِيَّةِ
 اور - يَنْجُمُ اللَّهُ الْبَاطِلَ - میں ثابت کر کے پڑھتا - اور - آيَةُ الْمُؤْمِنُونَ - آيَةُ السَّاجِدِ - اور
 آيَةُ الثَّقَلَيْنِ “ میں آیت کو نمایاں بنانا - اور - ”كَأَيِّنْ“ میں جہاں بھی وہ واقع ہو نوں کا
 مذمت کر دینا - کیونکہ ابو عمرو اس لفظ میں محض ”یے“ پر وقف کرتا ہے - اور سُوقُ الْأَسْلَمِ
 میں ”وَأَيَّامًا“ کو اور سورہاے النَّسَاءِ - الْكَعْبِ - الْفَرْقَانِ - اور سَأَلَ - میں مَالِ
 کو وصل کر دیتا ہے - اور نیز اُس نے - وَيَكَاكُ - وَيَكَاكُهُ - اور - كَالْأَيْتِجُلْدَا - کو قطع کر دیا
 ہے - اور بعض قاری ایسے ہیں جو تمام کلمات قرآن کی قرأت میں مصحف کے رسم الخط ہی
 کی پیروی کرتے ہیں +

انتیسویں نوع - اُن آیتوں کا بیان جو لفظاً موصول مگر معنی کے لحاظ سے مفصول ہیں

یہ نوع نہایت اہم اور اس قابل ہے کہ اس پر مستقل اور جداگانہ کتاب تصنیف کی جائے۔ یہ
 وقت کے بارہ میں ایک بہت بڑی اصل ہے اور اسی لحاظ سے میں اس کو وقف کے بیان سے بعد
 ہی درج کرتا ہوں کیونکہ اس نوع کے ذریعہ سے بکثرت مشکلیں حل اور بہت سی پیچیدگیاں دور ہو
 جاتی ہیں۔ بخدا ایسی آیتوں کے جن میں یہ بات واقع ہوئی ہے ایک آیت کریمہ ”هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِنْ
 أَنْفُسٍ وَأَجَلًا وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا“ ہا قول تعالیٰ ”وَجَعَلَ لَهُ شُرَكَاءَ
 فِيمَا أَنَا هُمْ مَا فَتَحَ إِلَى اللَّهِ عَمَّا يُشِيرُ لَوْ“ بھی ہے۔ کیونکہ جیسا خود آیت کے طرز بیان سے
 ظاہر ہے اور نیز اُس حدیث کی تصریح سے جس کو احمد اور ترمذی نے حسن قرار دیکر - اور عام
 نے صحیح بتا کے حسن کے طریق پر سمرقہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور پھر اُسی حدیث کو ابن ابی حاتم
 وغیرہ نے بھی صحیح سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ اس آیت کا آدمؑ اور حواؑ
 کے قصہ میں مذکور ہونا پایا جاتا ہے۔ مگر آیت کا آخری حصہ یہ سخت اشکال ڈالتا ہے کہ اُس میں آدمؑ
 اور حواؑ کی جانب شرک کرنے کی نسبت کی گئی ہے حالانکہ آدمؑ صاحبِ کلام بنی تھے اور انبیاء قبل
 از نبوت اور بعد از نبوت ہر حال میں باتفاق اراء شرک سے معصوم مانے گئے ہیں۔ چنانچہ اسی
 اشکال نے بعض لوگوں کو یہ خیال دلایا کہ اس آیت کا تعلق آدمؑ اور حواؑ کے قصہ سے نہیں بلکہ کسی دوسرے
 شخص کے حالات کا تذکرہ اس میں آیا ہے کہ وہ شخص اور اُس کی بیوی دونوں دوسرے مذاہب کے پیروں
 میں سے تھے۔ پھر جس نے اس بات کو مانا ہے وہ حدیث کی تعلیل اور اُس پر منکر ہونے کا حکم لگانے

میں بھی کو شاک ہوا ہے۔ مگر میں اس بات کو برابر غور ہی کرتا رہا اور اُس کی تحقیقات سے باز نہ
 آیا یہاں تک کہ مجھے ابن ابی حاتم کا یہ قول نظر آیا۔ ابن ابی حاتم کہتا ہے ”آخرنا احمد بن عثمان
 بن حکیم۔ حدیثنا احمد بن مقفل۔ حدیثنا اسباط۔ اور اسباط نے السدی سے قول تعالیٰ ”فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ“ کے بارہ میں یہ بات سنی کہ وہ کہتا تھا ”یہ ٹکڑا قصہ آدم کی آیت سے خاص کر
 اہل عرب کے معبودوں کے بارہ میں جُدا کیا گیا ہے“ اور عبد الرزاق بن عیینہ کا قول ہے کہ ”
 میں نے صدقہ بن عبد السمہ بن کثیر المکی کو السدی سے یہ قول نقل کرتے سنا ہے کہ اُس نے کہا۔
 ”یہ مقام منہجہ ایسی جگہوں کے ہے جو ”موصول مقصود“ ہیں۔ اور ابن ابی حاتم کا قول ہے ”حدیثنا
 بن الحسین۔ حدیثنا محمد بن ابی حماد۔ حدیثنا مہران۔ عن سفیان۔ عن السدی۔ عن ابی مالک
 کہ ابی مالک نے کہا ”یہ ٹکڑا ”فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ“ آیت کے اگلے حصہ سے جدا گانہ بیٹے
 کے بارہ میں اطاعت کرنے کے لحاظ سے آیا ہے۔ یہ ٹکڑا حمد (صلعم) کی قوم کے لئے ہے۔“ بس اسی
 وقت میری دل کی گرہ کھل گئی اور یہ پچسپیدگی دفع ہو گئی کیونکہ مجھ پر اس قول کے دیکھنے سے واضح ہو
 گیا کہ آدم اور حوا کا قصہ ”فِيهِمَا أَنَا هُمَا“ پر تمام ہو چکا ہے اور اُس کے بعد کا تمام بیان اہل عرب
 کے حالات اور ان کے بتوں کو خدا کا شریک بنانے کے بارہ میں وارد ہوا ہے پھر اس امر کی وضاحت
 ضمیر کے صیغہ جمع میں بدل جانے سے بھی ہوتی ہے کیونکہ پہلے تمام ضمیریں تنیہ کی آئی ہیں ورنہ آخر
 آیت تک ایک ہی قصہ ہوتا تو اُس میں شک نہ تھا کہ پروردگار عالم یہاں پر بھی اپنے قول ”وَدَعَا اللَّهَ
 رَبَّهُمَا قُلُومًا أَنَا هُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا أَنَا هُمَا“ کی طرح ”يُشْرِكُونَ“ صیغہ تنیہ
 کے ساتھ ارشاد فرماتا۔ اور پھر ضمائر کی یہی جمع ہونے کی حالت قول تعالیٰ ”أَلَيْسَ كُنتُمْ مَلَائِكَةً
 شَيْعًا“ اور اُس کے مابعد کی تمام آیتوں تک برابر چلی گئی ہے۔ اور یہ بات مخفی نہ رہے کہ استطراد۔
 اور حسن التخلص۔ قرآن کا ایک اسلوب (طرز بیان) ہے چنانچہ اس قبیل سے خداوند کریم کا قول ”
 وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ لَوْلَا اللَّهُ وَاللَّهُ يَخْتَصِمُونَ فِي الْعِلْمِ“ تا آخر آیت ”بھی ہے کہ اگر اس
 میں وصل مانا جائے تو یہ مطلب نکلے گا کہ راسخین فی العلم قرآن کی تاویل جانتے ہیں اور فصل کا اعتبار
 کیا جائے تو اُس کے برعکس معنی نکلیں گے + اور ابن ابی حاتم نے ابی الشعثاء اور ابی نہیک سے
 روایت کی ہے کہ ان دونوں نے کہا ”تم لوگ اس آیت کو وصل کر لیتے ہو حالانکہ درحقیقت یہ قطعہ
 ہے۔“ اور اس کی تائید اسی آیت کے پیشابہ کی پیروی کرنے والوں کی مذمت کرنے اور انہیں لعن فرما
 میں مبتلا بنانے سے بھی ہوتی ہے + اور قول تعالیٰ ”وَإِذَا ضَرَجْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
 أَنْ تَقْصُرَ مِنْهُ الصَّلَاةَ رَئِيسًا خِفْتُمْ أَنْ يُفْتَنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ط“ — الایہ ”کہ یہاں آیت
 کی ظاہری عبارت نماز قصر کو خوف کے ساتھ مشروط کرتی ہے اور بتاتی ہے کہ امن کی حالت میں قصر نماز

نہ پڑھنی چاہئے چنانچہ اس ظاہری مفہوم کے لحاظ سے بہت لوگ جن میں بی بی عائشہؓ بھی شامل ہیں
 اس بات کے قائل ہو گئے کہ واقعی حالت امن میں نماز قصر نہ پڑھنی چاہئے۔ مگر سبب نزول نے یہ
 بات واضح کر دی کہ یہ آیت منجملہ ”موصول موصول“ کے ہے۔ اس لئے کہ ابن جریر نے علیؓ کی حدیث
 سے روایت کی ہے علیؓ نے فرمایا ”قبیلۃ بنی النجار کے بہت سے لوگوں نے رسول اللہ صلم سے
 دریافت کیا ”یا رسول اللہ ہم لوگ سفر کیا کرتے ہیں لہذا بتائے کہ سفر میں کیونکہ نماز پڑھیں؟ اُس
 وقت خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی ”وَإِذَا حَرَبْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
 أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ“ پھر وحی منقطع ہو گئی اور اس کے بعد ایک سال کا زمانہ ہو گیا تو رسول
 اللہ صلم جہاد کے لئے تشریف لے گئے اور میدان جنگ میں آپؐ نے ظہر کی نماز ادا کی۔ مشرکین
 آپؐ کو نماز میں مصروف پا کر اپنے آپ میں کہنے لگے کہ بیشک محمد (صلعم) اور اُن کے ساتھیوں نے
 تمہاری طرف سے پشت پھیر کر تمہیں اچھا موقع دیا ہے لہذا کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ تم اُن پر زیادہ دباؤ
 ڈالو؟ مشرکین ہی میں سے کوئی شخص اُن کی یہ بات منکر بول پڑا کہ مسلمانوں کے پیچھے اتنی ہی عبادت
 مادہ جنگ بھی کھڑی ہے جس قدر مصروف نماز ہے۔ چنانچہ خداوند کریم نے دونوں نماز کی جامعوں
 کے مابین ”إِنْ خِفْتُمْ أَنْ تَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا—تَاوَلْتُمْ—عَدَاوًا بِيْهِيْنَا“
 کو نازل فرمایا اور صلاة الخوف کا حکم نازل ہوا۔ غرضیکہ اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ ”دَرْتُ
 خِفْتُ“ کی شرط اُس کے مابعد کے لئے ہے یعنی نماز خوف کے واسطے نہ کہ نماز قصر کے لئے جس
 کا حکم پہلے آچکا تھا۔ پھر ابن جریر کہتا ہے کہ اگر آیت میں ”إِذَا“ حرف شرط پہلے نہ آچکا ہوتا تو یہ
 تاویل بڑی پیاری تھی ”اور ابن الغرس کہتا ہے کہ ”وَإِذَا“ کو زائد قرار دیکر ”إِذَا“ کے ہوتے
 ہوئے بھی یہ تاویل صحیح بن جاتی ہے ”میں کہتا ہوں کہ ابن الغرس کی رائے پر عمل کرنے میں بھی
 یہ خرابی آپڑتی ہے کہ شرط بالائے شرط آجاتی ہے اور اس سے بہتر یہ ہے کہ ”إِذَا“ کو زائد قرار دیں
 کیونکہ بعض علماء نے ”إِذَا“ کا زائد ہونا تسلیم کیا ہے ابن الجوزی (رحمہ اللہ) کتاب التفسیر میں کہتے ہیں ”کبھی
 اہل عرب ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ کے پہلو پہلو اس طرح لاتے ہیں جس سے معلوم ہو کہ پہلا کلمہ
 دوسرے کلمہ کے ساتھ ہی شامل ہے حالانکہ وہ اُس سے متصل نہیں ہوتا اور قرآن کریم میں اس
 کی مثال موجود ہے مثلاً ”يُرِيدُ أَنْ يُنْجِيَ حَبْلَكُمْ“ یہ فرعون کے درباری لوگوں کا قول ہے اور
 فرعون اُس کے بعد کہتا ہے ”كَيْفَ إِذَا تَمُوتُونَ“۔ ایسے ہی ”أَنَا كَرَاهِيَتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ
 لَمِنَ الصَّادِقِينَ“ یہاں پر زینبؓ کی بات تمام ہو گئی اور اُس کے بعد یوسفؑ نے کہا ”ذَلِكَ لِيَعْلَمَ
 أَنْتُمْ أَنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ“ اور اسی طرح ”إِنَّ الْمَلَأَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا
 أَعْنَاقَهُمْ آيَةً لِلْعَالَمِينَ“ بلقیس کی گفتگو ختم ہو چکی۔ آگے خداوند کریم ارشاد کرتا ہے ”وَلَا تَلِكُ

يَفْعَلُونَ“ اور اس کی مثال یہ بھی ہے کہ ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مُرْسَلٍ تَاهَذَا“ یہاں تک کہ قاری کی بات
 نفی آگے فرشتوں کا قول ہے ”هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ“ + اور ابن ابی حاتم نے قتادہ سے
 اسی آیت کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”کتاب اللہ کی ایک آیت اس قسم
 کی ہے کہ اُس کا آغاز گمراہوں کے لئے ہے اور انجام ہدایت پانے والوں کی طرف منسوب ہے“
 ”قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مُرْسَلٍ تَاهَذَا“ یہ تو اہل تفاق کا قول تھا اب اس کے بعد
 ہدایت یافتہ لوگوں نے جب وہ اپنی قبروں سے زندہ کر کے اٹھائے گئے تو کہا ”هَذَا مَا وَعَدَ
 الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ“ + قولہ تعالیٰ وَمَا يَشْعُرُكُمْ اَنْهَآ اِذَا جِئْتُمُوهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ کے
 بارہ میں مجاہد سے مروی ہے کہ اُنھوں نے کہا کہ اس میں یوں مطلب کی توضیح کی گئی ہے کہ گویا بیشتر
 خداوند کریم فرماتا ہے ”وَمَا يُذَرِّبُكُمْ اَنْهَآ اِذَا جِئْتُمُوهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ“ اور پھر بعد میں اس
 کی خبر دیتا ہے ”اَنْهَآ اِذَا جِئْتُمُوهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ“ یعنی اگر قیامت آجھی جائے گی تو وہ لوگ ایمان
 نہ لائیں گے۔

تیسویں نوع۔ اِمَالۃُ اَوْرَشَ

فتح اور اِمَالۃ کے مابین جو باتیں آئی ہیں اُن پر قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھ
 ڈالی ہیں منجملہ اُن کے ایک شخص الفصح بھی ہے اور اُس نے اپنی کتاب قرۃ العین فی الفتح والامالۃ
 و بین اللفظین خاصہ اسی موضوع پر تحریر کی ہے۔ الدانی کا قول ہے ”فتح اور اِمَالۃ اُن فصیح اہل عرب
 کی زبان میں دو مشہور لغتیں ہیں جن کی بول چال کے مطابق قرآن کریم نازل ہوا چنانچہ اہل حجاز کی زبان
 فتح کے لئے مخصوص ہے اور ملک نجد کے تمام باشندے مثلاً۔ تیمم۔ اسد۔ اور قیس وغیرہ گھرا
 عام طور پر اِمَالۃ کر کے بولا کرتے ہیں + اور فتح و اِمَالۃ کو قرأت میں ملحوظ رکھنے کی اصل حذیفہؓ کی
 یہ مرفوع حدیث ہے کہ ”تم لوگ قرآن کو اہل عرب کے لحنوں اور آوازوں میں پڑھا کرو اور خبردار اہل
 فتح اور اہل کتابین کی آواز کبھی نہ استعمال کرنا“ الدانی کہتا ہے۔ اس لئے اس میں کوئی شک نہیں
 رہتا کہ اِمَالۃ منجملہ حروف سبجہ کے ہے اور اہل عرب کے لحن اور اصوات کے تحت میں داخل + ابو بکر بن
 ابی شیبہ کا قول ہے ”مَدَنَّا وَكَيْع - حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ اِبْرَاهِيمَ قَالَ - صَحَابَةُ قَرَأَتْ فِيهِمْ“ اِثْنِ
 اِدْرَسِيہ“ کو ایکساں سمجھتے تھے ”ابراہیم کی مراد ”اِثْنِ“ اور ”سِیہ“ سے تغنیم اور اِمَالۃ ہے +

۱۔ اور تم کو کیا خبر ہے کہ وہ لوگ ایمان لے ہی آئیں گے جب کہ قیامت آئے ؟

اور تاریخ القراء میں ابی حاتم ضریر الکوفی کے طریق پر محمد بن عبید سے بواسطہ عاصم زربین حبیش کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا کہ کسی شخص نے عبد اللہ بن مسعود کے سامنے قرأت کرتے ہوئے طالہ کو پڑھا اور کسر نہیں کیا۔

امام کو قریب ۱۲

عبد اللہ بن مسعود نے کہا ”طالہ اور طالہ“ اور ”ہاء“ دونوں کے تلفظ میں کسر کا اظہار کیا۔ پڑھنے والے شخص نے پھر بغیر کسر کے پڑھا۔ اور عبد اللہ نے دوبارہ اس کی قرأت کسر کے ساتھ کرنے کے بعد فرمایا۔ واللہ۔ مجھ کو رسول اللہ صلعم نے اسی طرح اس کی قرأت سکھائی ہے۔ ابن حجر اس حدیث کو غریب بتاتا اور کہتا ہے کہ ہم اس کو بجز اس وجہ کے کسی اور طریق پر روایت ہوتے معلوم نہیں کر سکے۔ اور اس کے تمام راوی بجز محمد بن عبد اللہ کے معتبر لوگ ہیں۔ ہاں محمد بن عبد اللہ العزمی اہل حدیث کے نزدیک ضعیف سمجھا جاتا ہے۔ یوں تو وہ ایک نیک چلن اور پرہیزگار شخص تھا لیکن اُس کی تمام لکھی ہوئی کتابیں ضائع ہو گئی تھیں اور وہ اُس کے بعد محض یادداشت سے کام لے کر روایت حدیث کیا کرتا تھا چنانچہ اسی سبب سے اُس پر ضعف کا شبہ آگیا ہے + میں کہتا ہوں کہ محمد بن عبد اللہ کی اسی حدیث کو ابن مردویہ نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا اور اُس کے آخر میں اتنا اور بھی بڑھایا ہے کہ ”اور اسی طور پر جبریلؑ اسے لے کر نازل ہوئے تھے“ کتاب جمال القراء میں صفوان بن عسال سے مروی ہے کہ اُس نے سنا رسول اللہ صلعم نے ”یا یحییٰ“ اُمّالہ کے ساتھ پڑھا تو کسی نے آپ سے عرض کی ”یا رسول اللہ آپ اُمّالہ فرماتے ہیں حالانکہ یہ قریش کی بول چال نہیں؟“ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”یہ احوال کی زبان ہے۔ بنی سعد کی“ اور ابن اسحاق نے ابی حاتم سے روایت کی ہے اُس نے کہا۔ کو فیوں نے اُمّالہ کے بارہ میں یہ حجت پیش کی ہے کہ اُمّالہ نے مصحف میں آیت کی جگہوں پر ”یے“ لکھی ہوئی پائی۔ لہذا اُمّالہ نے نے رسم الخط کی پیروی کر کے اُمّالہ کر دیا تاکہ آیت کا تلفظ ”یے“ کے قریب قریب ہو جائے +

اُمّالہ کی تعریف یہ ہے کہ فتح کو کسرہ کی طرف اور آیت کو ”یے“ کی جانب بہت زیادہ مائل کر کے ادا کریں اور یہ اُمّالہ محض ہے اور اسی کو اضجاع۔ البطح۔ اور الکسر بھی کہتے ہیں۔ دوسری قسم اُمّالہ کی یہ ہے کہ آیت کی قرأت میں اللطین کی جائے یعنی الفت۔ اور۔ یے۔ دونوں کے وسط میں کچھ ادھر جھکتا ہو اور کسی قدر ادھر۔ اس طرح کا اُمّالہ تقلیل اور تلطیف اور بین بین۔ کے ناموں سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ اور بین بین کی دو قسمیں ہیں۔ شدیدہ۔ اور متوسطہ۔ اور یہ دونوں قسمیں قرأت میں جائز ہیں۔ ہاں شدیدہ کے ساتھ خالص قلب سے بچنا ضروری ہے اور ایسے اشباع سے بھی اجتناب لازم ہے جس میں بہت زیادہ مبالغہ کیا گیا ہو۔ اور اُمّالہ بین بین متوسطہ اوسط درجہ کے فتح اور اُمّالہ شدیدہ

پلٹ دینا یعنی الفت کو بالکل بے بنادینا ۱۲ -

کے وسط میں ہوتا ہے۔ الدانی کا قول ہے۔ ”ہمارے علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اِمالہ کی اقسام مذکورہ بالا میں سے زیادہ موزوں اور بہتر کونسی قسم ہے۔ میں اوسط درجہ کا اِمالہ یعنی بین بین زیادہ پسند کرتا ہوں کیونکہ اِمالہ کی غرض اس سے بخوبی حاصل ہوتی ہے اور اِمالہ کی غرض ”یے“ کو اِلِف کی اصل ہونے سے مطلع کرنا اور اس بات پر آگاہ کرنا ہے کہ کسی جگہ وہ اِلِف ”ی“ کے ساتھ بدل بھی جاتا ہے یا تلفظ میں اپنے قریب کی حرکت کسرہ اور ”ی“ کا ہمشکل بن جاتا ہے +

اور فتح کی تعریف یہ ہے کہ قاری حرف کا تلفظ کرنے کے لئے اپنے مُنہ کو کھولے اور اُس کو تنخیم بھی کہتے ہیں فتح کی بھی دو قسمیں شدید اور متوسط ہیں۔ شدید یہ ہے کہ تلفظ کرنے والا حرف کو ادا کرتے ہوئے اپنا منہ نہایت کشادہ کر دے۔ یہ صورت قرآن میں جائز نہیں ہوتی بلکہ یہ عرب کی زبان ہی میں معدوم ہے۔ اور فتح متوسط فتح شدید اور اِمالہ متوسط کے مابین ہوتا ہے۔ الدانی کہتا ہے کہ قاریوں میں سے فتح کو روا سمجھنے والے اشخاص اسی دوسری قسم کو استعمال کرتے ہیں +

اس بات میں بھی اختلاف کیا گیا ہے کہ کیا اِمالہ فتح کی ایک شاخ ہے یا دونوں بجائے خود اصل ہیں ؟ پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ اِمالہ بغیر کسی سبب کے نہیں ہوتا اور جس وقت کوئی سبب نہ پایا جائے تو بلاشبہ فتح ہی لازم آتا ہے۔ ہاں سبب کے پائے جانے کی حالت میں فتح اور اِمالہ دونوں باہم جائز ہوتی ہیں۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ عربی زبان میں کوئی ایسا کلمہ نہیں جس کو بعض اہل عرب اِمالہ کے ساتھ ادا کرتے ہوں تو چند دوسرے اہل عرب اُسی کو فتح کے ساتھ نہ بولتے ہوں۔ اس لئے فتح کا مُطَرَد (کثیر الاستعمال) ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اصل ہے اور اِمالہ اُس کی فِیْع +

اِمالہ کے بیان میں پانچ وجوہ پائی جاتی ہیں۔ اُس نے اسباب۔ اُس کی وجہیں۔ اُس کا فائدہ۔ کون اِمالہ کرتا ہے۔ اور کس کا اِمالہ کیا جاتا ہے ؟ (۱) قاریوں نے اِمالہ کے دس سبب بیان کئے ہیں ابن الجزری کا قول ہے۔ اِمالہ کا مبع دو چیزوں کی طرف ہے۔ اول کسرہ۔ دوم ”یا“ اور ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک شے کلمہ میں اِمالہ کے محل سے پہلے اور بعد میں ہوتی ہے یا محل اِمالہ میں مُقَدَّر بھی ہوا کرتی ہے۔ اور گاہے یہ بھی ہوتا ہے کہ کسرہ اور ”ی“ نہ تو لفظ ہی میں موجود ہوتے ہیں اور نہ محل اِمالہ میں مُقَدَّر۔ لیکن وہ دونوں اُن امور میں سے ہوتے ہیں جو بعض تفریق کی حالتوں میں کلمہ میں عارض ہوتے ہیں۔ اور کبھی کسی اِلِف یا فتح کا اِمالہ کسی دوسرے اِمالہ شدہ اِلِف یا فتح کی وجہ سے کیا جاتا ہے اور اس قسم کو اِمالہ بیاْعِث اِمالہ کہتے ہیں۔ پھر کسی حالت میں اِلِف کا اِمالہ اُسے دوسرے اِمالہ شدہ اِلِف کے ساتھ مشابہ بنانے کی غرض سے بھی کیا جاتا ہے + ابن الجزری کا قول ہے اِلِف اور فتح کا اِمالہ کثرت استعمال اور اہم وحروف کے مابین فرق کرنے کے اسباب سے بھی کر دیا جاتا ہے اور اس طرح اِمالہ کے بارے سبب ہو جاتے ہیں + کسرہ سابقہ کی وجہ سے اِمالہ ہونے کی شرط یہ ہے

کہ اُس کسرہ اور اَلِف کے مابین کوئی اور حرف فاصل پایا جاتا ہو مثلاً کتاب۔ اور۔ حساب۔ اور یہ
 فاصل محض اَلِف کے اعتبار سے پایا گیا ہے ورنہ اِمال شدہ فتح اور کسرہ ماقبل کے مابین کسی فاصل
 کی حاجت نہیں پڑتی + یا اَلِف ممال اور کسرہ سابقہ کے مابین دو حرف فاصل آئے ہوں اور اُن میں
 کا پہلا حرف ساکن ہو مثلاً اَشْشَان "یا دونوں مفتوح ہوں اور حرف دوم "ہاء" ہو اس واسطے
 کہ اُس میں خفاء پایا جاتا ہے + اور "یاء" سابقہ یا تو حُرُوف اَلِف کے ساتھ ملی ہوگی جیسے اَلْحَيَاةُ
 اور "اَلْاَيَا مِی" اور یا اَلِف کو سی سے دو حرفوں کے ساتھ جدا کیا گیا ہوگا اور اُن دو حرفوں
 سے "پھا" ہوگا۔ جس طرح یکدھا "اور کسرہ جو اَلِف کے بعد آتا ہے اُس میں اس کی کوئی
 شرط نہیں کہ لازمی ہو یا عارضی۔ جیسا بھی ہو وہی معتبر مانا جائے گا۔ کسرہ لازمی کی مثال ہے "و
 حَیْد" اور کسرہ عارضی کی مثال ہے۔ مِت النَّاسِ "اور مِت النَّارِ + اور بعد میں آنے والی "یے"
 کی مثال ہے "بایع" اور کسرہ کی مَقَدَّر کی مثال "مخات" ہے جو دراصل "نَحْوَت" تھا + یا
 کے مَقَدَّر کی مثالیں یَخْشَى۔ اَلْهَدَى۔ اَتَى۔ اور۔ اَلْقَرَى۔ ہیں کیونکہ اِن سب کلمات میں
 اَلِف اُس یا اُن سے بد لکھ آیا ہے جن کا ماقبل مفتوح تھا۔ اور کلمہ کی بعض حالتوں کے اندر
 عارضی کسرہ آنے کی مثال کتاب۔ بجاء۔ شاء۔ اور۔ ذَاذ وغیرہ ہیں کیونکہ ضمیر مرفوع متحرک کے
 ساتھ اِن کلمات کی "فے" پر کسرہ آ جاتا ہے (یعنی مجہول ہونے کی حالت میں) + اور یہی حالت
 عارضی "یے" کی بھی ہے جیسے "تَلَا اور غَزَا" کہ اِن کلمات کا اَلِف واؤ سے بد لکھ آیا ہے
 اور اس کا اِمالہ محض اس وجہ سے ہوا کہ یہ تَلَا اور غَزَا " (مجہول ہونے) کی حالت میں "یے"
 سے بدل جاتا ہے۔ اور "اِمَاذُ بُوْجِ اِمَاذ" کی مثال کِسَاوِی کا "اِنَاذِلْہ" میں نون کے بعد والے
 اَلِف کو اِمالہ کے ساتھ پڑتا ہے کیونکہ اس کے بعد "اللہ" کے اَلِف میں بھی اِمالہ ہوا ہے۔ اور
 "اِنَاذِلْہ" میں اِمالہ نہیں کیا گیا اس واسطے کہ اُس کے بعد کوئی دوسرا اَلِف محال (مالہ کردہ شدہ)
 موجود نہیں تھا + اور اَلضَحٰی۔ اَلْقَصَا۔ ضَحَاہَا۔ اور تَلَاہَا۔ وغیرہ کا اِمالہ بھی اسی قیل سے
 شمار کیا گیا ہے۔ اور جو اِمالہ باعث مشابہت ہوتا ہے اُس کی مثال اَلْحُسْنٰی کے اَلِف تانیث
 اور موسٰی اور عیسیٰ کے اَلِفوں کا۔ بوجہ۔ اِن کے اَلْهَدٰی سے مشابہت رکھنے کے۔ اِمالہ کر
 دینا ہے + کثرت استعمال کے سبب سے اِمالہ کرنے کی مثال "النَّاس" کا ہر سبب حالتوں میں اِمالہ
 کرنا ہے اور اُس کو المنج کے مصنف نے بیان کیا ہے + اِسْم و حروف کے مابین فرق کرنے
 کے لئے اِمالہ کرنے کی مثال فَوَاحِش کا اِمالہ ہے جیسا کہ سیبویہ کہتا ہے کہ حروف بمعجمہ مثلاً "ثنا۔ او
 "یا" کا اس وجہ سے اِمالہ کیا جاتا ہے کہ وہ حروف کے نام ہیں نہ یہ کہ مّا اور کلا وغیرہ کی طرح
 خود ہی حروف ہوں +

اِمالہ کی وجہیں چار ہیں اور وہ اربعہ مذکورہ بالا اسباب کی طرف راجع ہوتی ہیں۔ پھر اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ چار وجہیں بھی دراصل دو ہی رہ جاتی ہیں۔ ایک مناسبت۔ اور۔ دوم اشعار و مناسبت کی صرف ایک ہی قسم ہے اور یہ اُس لفظ میں ہوتی ہے جس میں کسی سبب پائے جانے کی علت سے اُلف کا اِمالہ ہوتا ہے یا اُس لفظ سے جس کے اندر کسی دوسرے اِمالہ کی موجودگی کے باعث پھر اِمالہ کیا جاتا ہے گویا قاریوں نے یہ بات مد نظر رکھی ہے کہ جس حرف کا اِمالہ سابقہ اِمالہ کے سبب سے کیا جاتا ہے وہ بھی اُسی طرح تلفظ میں آئے جس طرح اِمالہ شدہ حرف کا تلفظ کیا جاتا ہے +

اشعار کی تین قسمیں ہیں۔ اول اشعار بلا اصل۔ دوم اُس شے کے ساتھ اشعار کرتا جو بعض مقامات پر کلمہ میں عارض ہوتی ہے۔ اور سوم اُس مشابہت کے ذریعہ سے جو شعر بلا اصل ہے اشعار کہتا۔ اور اِمالہ کا فائدہ یہ ہے کہ تلفظ میں آسانی پیدا کرتا ہے کیونکہ زبان فتح (زبر) کے ساتھ اوپر کو اُٹھتی ہے اور اِمالہ کے باعث نیچے کی طرف پھسلتی ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ زبان کو اوپر اٹھانے کی نیت اُس کے نیچے کی طرف مائل کر لاتے ہیں جیسی سہولت پائی جاتی ہے اور یہ حرکت ارتفاع لسان کی حرکت سے بدرجہا زائد بلکی اور آرام دہ ہے اور اسی خیال سے بعض قاریوں نے اِمالہ کی قرأت اچھی تصور کی لیکن جن قاریوں نے فتح پر زور دیا ہے انھوں نے اس بات کی رعایت کی ہے کہ فتح زیادہ مستحکم یا اصل ہے + اِمالہ کی قرأت دونوں مشہور قاریوں نے باستثنائے ابن کثیر کے پڑھی ہے۔ ہاں ابن کثیر نے تمام قرآن میں کہیں بھی اِمالہ نہیں کیا۔ جن حروف کا اِمالہ کیا جاتا ہے اُن کے بالاستیعاب ذکر کرنے کی اس کتاب میں گنجائش نہیں لہذا اس کے واسطے فتح قرأت کی کتابوں اور خاصکر اس نوع میں لکھی گئی مستقل تصنیفوں کا دیکھنا ضروری ہے۔ البتہ ہم اس مقام پر اِمالہ کے اُس قدر مواضع درج کرتے ہیں جن سے ایک قاعدہ کلیہ معلوم کرنے کی ضرورت پوری ہو جائے اور وہ مواضع بھی ضابطہ کے تحت میں داخل ہو سکیں +

حمزہ۔ کسائی۔ اور۔ خلف ان یتول قاریوں نے ہر ایک ایسے اُلف کو جو ”یے“ سے بدلا لیا ہے۔ جہاں بھی قرآن میں اُس کا وقوع ہوا ہو خواہ اِرم میں یا فعل برابر اُسے اِمالہ ہی کے ساتھ پڑھا ہے۔ مثلاً۔ هَلْدَى۔ هَوَى۔ فَتَى۔ عَمَى۔ زَنَا۔ اَتَى۔ اَبَى۔ سَعَى۔ يَحْشَى۔ يَرْضَى۔ اَجْتَبَى۔ اِشْتَرَى۔ مَتَوَى۔ مَادَى۔ اَدَقَى۔ اَزْكَى۔ وغیرہ + اور ہر ایک ایسے تانیث کے اُلف کو جو ”مُحْضَى“ کے اوزان پر۔ حرف فاء کی تینوں حرکتوں کے ساتھ۔ آیا ہو۔ مثلاً۔ طَوْبَى۔ يَشْرَبُ۔ قُصْوَى۔ قُرْبَى۔ اُنْثَى۔ دُنْيَا۔ اِرْحَلَى۔ ذَكَرَى۔ سَبَّحَا۔ ضَبَّيْزَى۔ مَوْتَى۔ مَرَضَى۔ سَلَوَى۔ اور۔ تَقْوَى۔ پھر اِسی کے بعد مَوْ مَنَى عِلْسَى۔ اور يَحْيَى۔ اور ہر ایک ایسے لفظ کو جو تَعَالَى بالضم اور بالفتح کے وزن پر آیا ہے جیسے سَكَرَ لَمْ۔ كَسَلَا۔ اَسَادَى۔

یتامی۔ نَصَلَتْ۔ اور آیا۔ اور ہر ایسے لفظ کو جو مصحف میں ”یے“ کے ساتھ لکھا گیا ہے جس طرح بَلا۔ مَتٰی۔ یا اَسْفَا۔ یا وَیَلٰتٰی۔ اور یا حَسَبَتْ۔ اور آتی جو استفہام کے لئے آیا ہے ان سب کلمات کو بھی اِمَالَہ کے ساتھ پڑھا ہے مگر حَتٰی۔ اِلٰی۔ عَلٰی۔ لَدٰی۔ اور۔ مَا اَکَلٰی کو باوجود اس کے کہ وہ لکھنے میں مذکورہ فوق کلمات کے مجنس اور ہشکل ہیں۔ مثنی کروا۔ اور ان الفاظ کا کسی حالت میں اِمَالَہ نہیں کیا گیا ہے + یونہی ناقص واوی کے اُن کلمات کو بھی اِمَالَہ کیا ہے جن کے شروع میں کُسرہ یا ضمّہ آیا ہے اور وہ الفاظ یہ ہیں۔ اَلْبَرِّ۔ یا۔ جس جگہ بھی واقع ہوا ہو۔ الضَّحٰی جس طرح پر بھی آیا ہو۔ اور اَلْفَوٰی۔ اور۔ اَلْعَلٰی + اور گیارہ سورتوں کی آیتوں کے سرے جو ایک ہی طرز پر آئے ہیں اُن کو بھی (وقت) اِمَالَہ کے ساتھ پڑھا ہے یہ سورتیں حسب ذیل ہیں۔ طٰہ۔ اَلْجَم۔ سٰل۔ اَلْقِیَامَہ۔ اَلنَّازِعَات۔ عِیْسٰی۔ اَلشَّمْس۔ اَللَّیْل۔ اَلْطُّحٰی۔ اور۔ اَلْعَلَق۔ اور اسی سورتوں پر اِمَالَہ کرنے میں ابو عمرو وورش نے بھی موافقت کی ہے نیز ابو عمرو نے ہر ایک ایسے کلمہ کو اِمَالَہ کے ساتھ پڑھا ہے جس میں ”رے“ کے بعد اَلِف واقع ہوا ہو خواہ ایسا کلمہ کسی وزن پر آیا ہو جیسے ذِکْرٰی۔ بُشْرٰی۔ اَسْرٰی۔ اَرَاہ۔ اِسْتَحْرٰی۔ کَرٰی۔ اَلْقَرٰی۔ نَصَلٰی۔ اَسْلَلٰی۔ اور سُکَلٰی + اور فَعَلٰی کے اَلِفوں پر بھی جہاں کہیں وہ آئے ہوں۔ اُس نے برابر اِمَالَہ کرنے میں موافقت کی ہے اور ابو عمرو اور کِسَائی نے ہر ایک ایسے اَلِف کا اِمَالَہ کر دیا ہے جس کے بعد مجرد ”رے“ طر (کنناہ کلمہ) میں پڑی ہو۔ مثلاً۔ اَلذَّار۔ اَلنَّار۔ اَلْقَهَّار۔ اَلنَّفَّار۔ اَلنَّهَار۔ اَللَّیْل۔ اَلْغَفَّار۔ اَلْاَبْکَار۔ یَقِیْطَار۔ اَبْصَارِہِم۔ اَوْبَارِہَا۔ اَشْعَارِہَا۔ اور۔ حِمَار۔ اور اُفْعُوں نے اُس کی کوئی پرواہ نہیں کی کہ اَلِف اصلی ہے یا زائدہ +

حمزہ نے دس فعلوں میں فعل ماضی کے عین کلمہ اِمَالَہ کیا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔ زَادَ۔ شَاءَ۔ جَاءَ۔ خَابَ۔ رَانَ۔ خَاتَ۔ زَاغَ۔ طَابَ۔ ضَاعَ۔ اور حَاتَ۔ خواہ یہ کسی موقع پر آئے ہوں اور جس طرح پر بھی آئے ہوں + اور کِسَائی نے اس مجموعہ (نجشت زینب لذود شمس) کے پندرہ حرفوں میں سے کسی ایک حرف کے بعد بھی واقع ہونے والی ”ہائے“ تانیث اور اُس کے ماقبل دونوں کا اِمَالَہ وقت مطلق کے طرز پر کیا ہے۔ جن کی مثالیں یہ ہیں۔ دَت (دَت) خَلِیْقَہ اور رَدَاقَہ۔ (ج) دِلِیْجَہ۔ اور لُجَّہ (رث) نَلَّاقَہ۔ اور خَبِیْثَہ۔ دَت (دَت) بَقِیْعَہ اور مِیْنَتَہ۔ (رث) بَارِدَہ اور اَعِیْثَہ (رِی) خَشِیْعَہ۔ اور شِیْعَہ (ن) سُنَّہ۔ اور۔ جِئَہ۔ (رِی) حَبِیْعَہ۔ اور۔ تَوْبَہ۔ (رِی) لَیْئَہ۔ اور۔ ثُلَّہ۔ (ذ) لَدَّہ۔ اور۔ مَوْفُوذَہ۔ (و) قَسْوَہ۔ اور۔ مُرْوَت۔ (د) بِلَدَہ۔ اور۔ عِدَّہ۔ (ش) فَاِحِشَہ۔ اور۔ عِشَہ۔ (رِی)

رَحْمَةً - اور - نِعْمَةً - (س) خَامِسَةً - اور وہ دس حرفوں کے بعد مطلقاً فتح کرتا ہے جو یہ ہیں - جَاءَ - اور حروفِ استِعْلَاءِ قَطْ خَصَنْ ضَغَطْ + اور باقی چار حروفِ مُنْجَلِدِ حروفِ تَجَمُّعِ کے) جو ”اِکْھن“ ہیں اگر ان میں سے ہر ایک حرف کے پہلے یا اُن کے ساکن یا دُکُھْرہ ہو جو کسی ساکن حرف سے متصل اور مُنْفَصِل ہے تو اس کا بھی اِمَالہ کیا جائے گا ورنہ یہ فتح کے ساتھ پڑے جائیں گے۔ اور وہ حروف جن کے بارہ میں یا لُجھ اختلاط ہے یا کوئی تفصیل آئی ہے اور پھر کوئی ایسا قاعدہ کلیہ بھی نہیں جو اُن کو اک با جمع اور منضبط کر سکے تو ایسے حروف کی تفصیل فقہ قُرأت کی کتابوں میں تلاش کرنا چاہئے۔ سورتوں کے فَوَاحِش کے متعلق معلوم کرنا چاہئے کہ حمزہ - کِسَائِی - خَلْف ابوعمر و - ابنِ عامر اور ابوبکر نے پانچوں سورتوں میں اَلْزَّ کو اِمَالہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور ورش نے اُس کی قُرأتِ بَیْنِ بَیْن کے انداز پر کی ہے + سُوْرَةُ مَرْيَمَ کے شروع کی آیت اور طَّہ میں ابوعمر و کِسَائِی - اور ابوبکر نے ”ہے“ پر اِمَالہ کیا ہے اور حمزہ اور خَلْف نے مریم کو ترک کر کے محض اَنْکِیَ حَکَمَہ کی ”ہے“ پر اِمَالہ کیا ہے۔ سُوْرَةُ مَرْيَمَ کے آغاز کی ”یے“ پر بھی وہی لوگ اِمَالہ کرتے ہیں۔ جنہوں نے ”اَلْزَّ“ پر اِمَالہ کیا ہے مگر ابوعمر و (اُس کے مشہور قول کی رو سے) اُس پر اِمَالہ نہیں کرتا۔ یسٰ پر وقتِ اِمَالہ تین پہلے (حمزہ - کِسَائِی اور خَلْف -) قاریوں اور ابوبکر نے کیا ہے اور انہی چاروں نے طَّہ - طٰسَمَہ - اور - طٰسَہ - کی ”ط“ اور ساتوں حَکَمَہ کی سورتوں میں حرف ”ح“ پر بھی وقتِ اِمَالہ کیا ہے۔ پھر ابنِ ذکوان نے بھی حرف ”حَاء“ کے بارہ میں اِن سے موافقت کی ہے +

خَاتَمٌ۔ بہت سے لوگوں نے حدیث ”نَزَّلَ الْقُرْآنَ بِالتَّخْفِیْمِ“ کو نصب العین رکھ کر اِمَالہ کو ناپسند کیا ہے اور اُن لوگوں کے اس اعتراض کا کئی طرح پر جواب دیا گیا ہے۔ اوّل یوں کہ بیشک قرآن کا نزول تَفْخِیْمِ ہی پر ہوا تھا مگر بعد میں اِمَالہ کی بھی اجازت دے دی گئی + دوم اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ قرآن مردوں کی قُرأت سے پڑھا جائے گا۔ اور عورتوں کی طرح اس کی قُرأت پست ہجو میں نہ کی جائے گی + سوم اس حدیث کا یہ مدعا ہے کہ قرآن مشرک لوگوں پر سختی اور اُن سے درستی کرنے کے لئے نازل ہوا۔ کتاب جمال القرآن کا مولف لکھتا ہے۔ حدیث کی تفسیر میں اس قول کا پیش کرنا عقل سے دور بات ہے کیونکہ قرآن کا نزول رحمت اور رافت کے ساتھ بھی ہوا ہے + چہاں اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کا نزول تعظیم اور تجلیل کے ساتھ ہوا ہے۔ یعنی حدیث نبوی ہم کو بتاتی ہے کہ قرآن کی عظمت اور عزت کرو۔ اور گویا اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی عظمت و قدر کرنے

کی ترغیب دلاتی ہے پنجم۔ تغیم سے یہ مراد ہے کہ وسط کلمات کے حروف مختلف فیہ جگہوں میں ضمہ اور کسرہ کی حرکت دی جائے اور اُن کو ساکن نہ کیا جائے اس لئے کہ حرکت ضمہ و کسرہ اُن کلمات کا بہت کچھ اشباع اور اِفحام کر دے گی۔ الدانی کا قول ہے ”ابن عباسؓ سے بھی اس کی تفسیر یونہی وارد ہوئی ہے“ پھر وہ کہتا ہے ”حدیث ابن خاقان۔ حدیث احمد بن محمد۔ حدیثنا علی بن عبدالعزیز۔ حدیثنا القاسم سمعت الکسانی۔ اور کسائی بواسطہ سلمان۔ زہری سے روایت کرتا تھا کہ زہری نے کہا ”ابن عباسؓ فرماتے تھے ”قرآن کا نزول ثقیل اور تغیم کے ساتھ ہوا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”الْجُمُعَةُ“ اور ایسے ہی دیگر الفاظ جن میں ثقالت پائی جاتی ہے“ اور پھر بھی الدانی۔ حاکم کی وہ حدیث بھی درج کرتا ہے جس کو حاکم نے زید بن ثابتؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”قرآن کا نزول تغیم کے ساتھ ہوا۔ محمد بن مغفل اسی حدیث کا ایک راوی کہتا ہے۔“ میں نے عمار سے سنا وہ کہتے تھے عُدْرًا نُذْرًا۔ اور۔ اَلصَّدَقَاتِ“ یعنی ان الفاظ میں وسط کے حرف کو حرکت دیکر ”الدانی کہتا ہے۔ اور اس کی تائید ابی عبید کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ اہل حجاز تمام کلام کو تغیم کے ساتھ بولتے ہیں مگر ایک حرف ”عَشْرَةً“ کہ وہ اس کو جزم دیتے ہیں۔ اور اہل نجد یوں تو گفتگو میں تغیم کے پاس بھی نہیں جاتے لیکن اس لفظ کی وہ تغیم کرتے ہیں اور اس کو عَشْرَةً کسر کے ساتھ بولتے ہیں“ الدانی کہتا ہے۔ لہذا مذکورہ فوق حدیث کی تفسیر میں اس وجہ کا وارو کرنا اولیٰ (بہتر) ہے +

اکیسویں نوع۔ اِدْغَام۔ اِظْہَار۔ اِخْفاء۔ اور۔ اِقْلَاب

اس نوع میں قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ اِدْغَام۔ دو حرفوں کو تشدید دیکر ایک حرف کی طرح تلفظ کرنے کا نام جس طرح ”الثانی“ اس کی تقسیم کبیر اور۔ ضعیف کی دو قسموں پر ہوتی ہے +

اِدْغَام کبیر وہ ہے جس کے دونوں حرفوں میں کا پہلا حرف متحرک ہو عام اس سے کہ وہ دونوں حروف باہم مثل ہوں۔ یا ہجنس۔ یا ایک دوسرے کے قریب المخرج۔ اس قسم کا نام کبیر اس واسطے رکھا گیا ہے کہ وہ اکثر واجتہ ہوتی ہے کیونکہ حرکت بہ نسبت سکون کے زائد آنے والی چیز ہے۔ اور ایک قول اس کے نام نہاد کے متعلق یہ بھی ہے کہ جس حالت میں وہ اِدْغَام سے قبل متحرک حرف کو ساکن بنا دینے میں اثر کرتا ہے اس لئے اُس کی بڑائی ثابت ہوتی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اُس کی دشواری۔ اور۔ اُس کی مشابہت۔ جنہیں۔ اور۔ متقاربین۔ کی انواع پر شامل ہونے کی وجہ سے

سے یہ نام رکھا گیا۔ آئمہ عشرہ میں سے جس کی طرف اس ادغام کی نسبت مشہور ہوئی ہے وہ ابو عمرو بن العلاء ہے۔ اور اُس کے علاوہ دس اماموں کی تعداد سے باہر بھی ایک جماعت مثلاً حسن بصری۔ اعمش۔ اور ابن عیص۔ وغیرہم کی جانب اس ادغام کو قرأت میں شامل کرنے کی قیبت کی جاتی ہے۔ یہ ادغام تخفیف کی خواہش سے کیا جاتا ہے + بہت سے صاحب تصنیف قاریوں نے اس ادغام کا بالکل ذکر بھی نہیں کیا ہے۔ مثلاً ابو عبید نے اپنی کتاب میں۔ مجاہد نے اپنے مسبقہ میں۔ کئی نے اپنے تبصرہ میں۔ طلحہ کی نے اپنی کتاب روضۃ میں۔ ابن سفیان نے اپنی کتاب ہادی میں۔ ابن شریح نے اپنی کتاب کافی میں۔ اور حمدوی نے اپنی کتاب ہدایہ میں۔ یا ان کے ماسوے دوسرے لوگوں نے بھی + کتاب تقریب النشر میں بیان کیا گیا ہے ”متماثلین سے ہم دو ایسے حُر مراد لیتے ہیں جو مخرج اور صفت میں باہم متفق ہوں۔ متجانسین سے ایسے دو حرف مراد ہیں جو مخرج میں باہم متفق مگر صفت میں ایک دوسرے سے جدا گانہ ہوں۔ اور متقاربین وہ ہیں جو مخرج یا صفت دونوں باتوں میں ایک دوسرے کے قریب قریب ہوں +

متماثلین میں سے مدغم ہونے والے حروف سترہ ہیں۔ ب۔ ت۔ ث۔ ج۔ د۔ س۔ ع۔ غ۔ ف۔ ق۔ ک۔ ل۔ م۔ ن۔ و۔ ہ۔ ا۔ اور۔ یے۔ اور ان کی مثالیں حسب ذیل ہیں۔ الکتاب بالحق + الموت تحبسو نھمّا۔ حیث ثقّفتموھم۔ النکاح حتی۔ شہر رمضان۔ الناس سُکالے + یشفع عندہ۔ ینبغ غیرہ الا سلام۔ اختلف فیہ۔ افاق قال۔ اناک کنت + لا قبل لھم۔ التحیم ملک۔ نحن نسیم۔ فھو دلیھم۔ فیہ ہدی + اور یاتی یوم + اور اس کی شرط یہ ہے کہ دونوں متماثل حرف لکھائی میں باہم ملتے ہوئے (پاس پاس) ہوں اس لئے قولہ تعالیٰ۔ انا نذیر۔ میں بوجہ التنبیج میں آجانے کے ادغام نہ ہوگا اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ دونوں حروف دو کلموں کے ہوں اس لئے اگر ایک ہی کلمہ کے ہونگے تو ان کا ادغام نہ کیا جائے گا مگر دو کلمے اس شرط سے مستثنیٰ ہیں۔ اول ”منا سیککھ“ سورة البقرۃ میں۔ اور دوم ”ما سلکھ“۔ سورة المدثر میں۔ کہ ان میں ادغام ہوتا ہے + اور یہ بھی شرط ہے کہ پہلا حرف ضمیر متکلم یا ضمیر خطاب کی صفت نہ ہو کیونکہ اس حالت میں اُس کا ادغام نہ ہوگا۔ مثلاً کنت ترایا۔ اور۔ افاقنت تسم۔ اور نہ وہ پہلا حرف مشدّد ہونا چاہئے کیونکہ اس حالت میں بھی ادغام نہ ہوگا جیسے مَسَق سَقَن۔ اور۔ رَت بِمَآ + اور نہ اُسے متون (توین والا) ہوتا چاہئے جس طرح غفور رحیم۔ اور۔ سَمِیعٌ عَلِیمٌ +

متجانسین اور متقاربین میں سے جن حروف کا باہم ادغام ہوتا ہے وہ سولہ ہیں اور ان کا مجموعہ ”رض سشد حجتک بذل قصم“ ہے اور اُنکے ادغام کی شرطیں یہ ہیں کہ حرف اول ”اَشَدّ ذِکْرُ“

کی طرح مشد و نہوا اور ”فی ظلمات ثلاث“ کی طرح منون نہوا۔ اور ضمیر کی ”تے“ نہویسے
 ”خلقت طیناً“ +

اور حروف متجانسین اور متقاربین کے مدغم اور مدغم فیہ کی مثالیں اس جدول سے معلوم ہو سکتی ہیں

نمبر شمار	مدغم	مدغم فیہ	مثال	کیفیت
۱	ب	م	يعذب من يشاء	مرفا ہی ایک مرکب ادغام ہوتا
۲	ت	ث	البیتات ثم	
	حسب فیل دس حرفوں	ج	الصالحات جنات	
	کے ساتھ مدغم	ذ	السیئات ذلک	
	ہوتی ہے +	ز	الجنة زمرا	
		س	الصالحات سندخلهم	مگر۔ اولم یوت سعة
		ش	اربعة شهداء	میں سکون تاء اور سخت
		ص	والملائكة صفًا	فتح کی وجہ سے ادغام نہیں
		ض	والعذیبت ضیماً	ہوا +
		ط	اقم الصلوة طرفة النهار	
		اور ظ	الملائكة ظالمی	
۳	ث	ت	حيث تو مرون	
	پانچ حرفوں میں	ذ	الحديث ذلك	
	مدغم ہوتی ہے	س	وورث سليمان	
		ش	حيث شعثما	
		اور ض	حديث ضيف	
۴	ج	ش	اخرج شطأه	
	اسکو دو حرفوں میں	اور ت	ذی المعارج تصرح	
	مدغم کیا جاتا ہے۔			
۵	ح	ع	زحزح عن النار	مرف ایک ہی حرف
				میں ادغام کی جاتی ہے +

۶	د	ت	المساجد تلك (۱)	اور دال مفتوحہ کا ادغام
	اس کو دس حرف	ث	بعد تو کیڈھا (۲)	حرف "ت" میں
	میں مدغم کیا جاتا ہے +	ج	يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا	ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں
		ذ	دَاوُدَ جَالُوتَ	بمختص ہونے کی قوت
		ز	اِقْلَامُ ذَاكَ	+ ہے
		س	يَكَاذِبِيهَا يَصْنَعُ	
		ش	الاصْفَادِ سَابِغُهُمْ	
		ص	وَشَهِدَ شَاهِدٌ	
		ض	تَفْقَدُ صَوَاعِقَ	
		اور ظ	مِنْ بَعْدِ صَرَاعٍ	
		س	يُرِيدُ ظُلْمًا -	
۷	ذ	س	فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ	
		اور ص میں	مَاتَّخَذَ صَاحِبِيَّةَ	
۸	ر	ل میں	هَتَّ أَطْهَرَ لَكُمُ	لیکن اگر "رے" (در)
			الْمَصِيرِ لَا يَكْفِيكَ	کو فتح دیا جائے اور اُس
			وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ	کا ماقبل ساکن ہو تو پھر
۹	س	ز میں	وَإِذَا التَّفُّوسُ زُوِّجَتْ	اُس کا ادغام نہوگا۔
		اور		مثلاً
		ش میں	الرَّاسِ شَيْبًا -	"وَالْحَمِيمِ لَتَرْكَبُواَهَا"
۱۰	ش	س میں	ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا -	محض اسی ایک ہی مثال میں
۱۱	ض	ش میں	الْبَعْضِ شَاغِبًا	"
۱۲	ق	ث میں	يَتَّقَى كَيْفَ يَشَاءُ	مگر جب کہ اُس کا ماقبل یعنی
			اور	(ق) متحرک ہو +
			خَلَقَكُمْ	یونہی جب کہ وہ دونوں ایک
				کلمہ میں ہوں اور ک کے
				بعد میں ہو +
۱۳	ك	ق میں	رَسُلَ رَبِّكَ قَالِ	اگر اس شرط پر کہ کاف سے قبل

تقدس لك قال

رَسُولِ رَبِّكَ

سائیں

ل

۱۴

کا حرف متحرک ہو +
لیکن اگر ک کا قبل
ساکن ہوگا تو پھر ادغام نہیں
ہو سکتا۔ مثلاً
”وَتَرْكُوكَ قَائِمًا“
اگر ماقبل (ل) متحرک ہو
یا اگر ماقبل (ل) ساکن ہو
تو پھر وہ (ل) مکسورہ یا
مضمومہ ہونی چاہئے تب
ادغام ہوگا۔ مثلاً

لِقَوْلِ رَسُولٍ
إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ
لام مفتوح کا ادغام نہ ہوگا
مثلاً۔ نيقول ربّ۔ مگر
قَالَ کالام تشبہتی ہے کہ وہ
جس جگہ بھی آئے مدغم ہوگا
جیسے قَالَ رَبِّ اور قَالَ
رَجُلَانِ +

اگر جب کہ اس کا ماقبل
متحرک ہو، اور پھر یہ غمّہ
کے ساتھ محفی پڑھا جاتا ہے
اور ابن الجزری نے اس کا
ذکر ادغام کی انواع میں کیا ہے
اور اس بارہ میں اُس نے بعض
مستقدمات کی پیروی کی ہے اور
پھر اُسی نے اپنی کتاب النشر میں
بیان کیا ہے کہ یہ ادغام درست

اعلم بالشاکرین -

یہ کم بینہم - اور

ماید بھتانا

۱۵
یہ حرف ب
کے قریب ساکن
ہوتا ہے

ن
اگر اس کا قبل
متحرک ہو تو

س
اور
ل میں

تَابَذْنَ كَرَبْلًا
لَنْ قَوْمٍ لَّكَ

نہیں لہذا اگر میم کا قبل ساکن
ہوگا تو اُسے ظاہر کرینگے۔ مثلاً
”ابراہیم بنید“ +
لیکن اگر وہ ساکن ہو تو پھر ان
دونوں حروف کے قریب اُس
کا اظہار کیا جائے گا۔ جیسے
یضافون رتہم۔

اَنْ تَكُوْن لَّهْم۔ اور
”نخن“ کا نوں کثرت کے
ساتھ وارد ہونے۔ تکرار نوں
ہونے۔ اُس کی حرکت لازم ہونے
اور اُس میں اُس کی ثقالت کے
وجہ سے ہر جگہ ادغام ہی کیا جائیگا
مثلاً نخن لہ۔ و۔ مائخن لک +

تنبیہ۔ دو باتیں یاد رکھنی بہت ضروری ہیں۔ اول یہ کہ ابو عمرو۔ حمزہ۔ اور یعقوب۔ نے چند
مخصوص حروف میں باہم موافقت کی ہے اور اُن تمام حروف کو ابن الجزری نے اپنی دونوں کتابوں
النشر۔ اور۔ التقریب میں بالاستیجاب بیان کر دیا ہے + اور دوسری بات یہ کہ آئمہ عشرہ نے
یوں تو ”مالک کا تامل علیٰ یومئذ“ کے ادغام پر اجماع کیا ہے لیکن تلفظ میں اُن کا اختلاف
ہے۔ ابو جعفر نے اُس کی قرأت بلا کسی اشارہ کے ادغام محض کے ساتھ کی ہے۔ اور باقی آئمہ نے
اشارہ کے ساتھ رُوم۔ اور۔ اشام کر کے اس کا ادغام پڑھا ہے +

ضابطہ

قاعدہ کلیۃ

ابن الجزری کہتا ہے۔ ابو عمرو نے حروف شلین اور متقاربین میں سے جتنے حروف کا ادغام
کیا ہے اگر اُن میں ایک سورۃ کا دوسری سورۃ کے ساتھ وصل کرنا بھی شامل کر لیا جائے تو اُن کی
کل تعداد ایک ہزار تین سو چار ہوتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سورۃ القدر کا آخری حصہ

یہ سُوْرۃ سبک کے اندر ”نخست بہم“ میں + (۵) ساکن رے - لام کے قریب - جیسے یَغْفِرُ لَکُمْ - اور ذَا صِبْرٍ لَّکُمْ رَبَّک + (۶) لام ساکن میں ”مَنْ یَعْمَلْ ذٰلَکَ“ کے ذال میں جہاں کہیں بھی واقع ہو + (۷) ث ”یَلْهَثْ ذٰلَکَ“ کے ذال میں + (۸) وال ”مَنْ یَرِثُهَا“ کی ث میں جہاں کہیں بھی آئے + (۹) ذال ”مَنْ اِتَّخَذَتْہُمْ“ کی ت میں اور جو اسی طرح کا اور لفظ آئے اُس میں بھی + (۱۰) سُوْرۃ طہ میں ”فَنِیْلَہَا“ کی ت میں بھی ذال کا ادغام ہے + (۱۱) نیز ت ہی کے ساتھ ذال کا ادغام سُوْرۃ غافر اور سُوْرۃ دخان کے اندر لفظ غَفَرَتْ میں (۱۲) لثتم - اور لثت - کی ث اُسی (ت) میں مدغم ہوگی جہاں کہیں بھی آئے + (۱۳) ث کا ادغام ت ہی میں سُوْرۃ الاعراف اور سُوْرۃ الزخرف کے اندر کلمہ ”اور شَمُوْہَا“ میں + (۱۴) وال کا ادغام ذال کے ساتھ کھلی عَصَی کی سُوْرۃ میں ”اِذْذَکَ“ (۱۵) یں کا ادغام واؤ کے ساتھ ”یَلْسُیْ وَ اَلْقَآن“ میں + (۱۶) یں کا واؤ ہی میں مدغم ہونا ”ت وَالْقَلَمِ“ کی مثال میں - (۱۷) سُوْرۃ الشعراء اور سُوْرۃ القصص کے اول میں ”طَسَّطَ“ کے اندر سین کے ملفوظی نون کا میم کے ساتھ مدغم ہونا +

قاعدہ - ہر ایسے دو حرف جو باہم ملیں اور اُن میں کا پہلا حرف ساکن ہو نیز وہ مثیلین یا جنسین ہوں تولفت اور قرأت دونوں کے اعتبار سے اُن میں کا اول حرف کا دوم میں ادغام کر دینا واجب ہے - دو مثال حرفوں کی مثالیں یہ ہیں - اضرب بعصاک - رجت تجارثکم - قد دخلو - اذهب وقللم - ثم من - عن نفس - یدرککم اور - بوجہ + اور دو مجنس حرفوں کی یہ مثالیں ہیں - قالت طائفة - قد تبیت - اذ ظلمتم - بل دان - هل رایت - اور قل رب + مگر یہ وجوہ ادغام اُس وقت ہے جب کہ دو مثال حرفوں کا پہلا حرف حرف مد نہ ہو مثلاً قالوا دھم - اور الذی یؤسوس + اور دو مجنس حرفوں میں کا پہلا حرف حلق نہ ہوتا چاہئے جیسے ”فاصف عنہم“ میں + فائدہ بہت سے لوگوں نے قرآن میں ادغام کرنے کو برا تصور کیا ہے - اور حمزہ کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ وہ نمازیں ادغام کی قرأت مکروہ تصور کرتا تھا - اس طرح پر ادغام کے بارہ میں تین قول حاصل ہو گئے ہیں +

تذنیب - دونوں مذکورہ بالا قسموں کے ساتھ ایک اور قسم بھی ملحق کی جاسکتی ہے اور وہ ایسی قسم ہے کہ جس کے کسی حصہ میں اختلاف کیا گیا ہے - یعنی تون ساکن اور تنوین کے احکام - اور ان دونوں کے چار احکام ہیں - اظہار - ادغام - انقلاب - اور - اتقاء - اظہار کی نسبت تمام قاریوں کا یہ قول ہے کہ وہ حروف حلق قریب آنے کی حالت میں ہوگا - اور حروف حلق چھ ہیں - ہمزہ - حاء - یں - عاء - یں - اور - اُس کی مثالیں یہ ہیں - ینادون - من آمن - فانتہار - من ہاد -

جہت ہار۔ اُتمت۔ من عمل۔ عذاب۔ عظیم۔ دانتی۔ من حکیم حمید۔ فسینغضت
 من غل۔ اللہ غیرہ۔ والمختمة۔ من خیر۔ قوم خصمون۔ اور بعض قاری خاء۔ اور۔ غین۔
 کے نزدیک اخفاء کرتے ہیں + اور ادغام چھ حروف میں آتا ہے۔ دو حرف جن میں غنہ نہیں ہوتا
 یعنی لام اور رے۔ مثلاً فان لم تفعلوا۔ ہادی للبتقین۔ من ربهم۔ اور۔ ثمرۃ رزقاً + اور
 پانچ حرف جن میں غنہ پایا جاتا ہے ان کے ساتھ بھی فون ساکن اور تنوین کا ادغام ہوتا ہے۔ یعنی۔
 لون۔ میم۔ ے۔ اور واو کے ساتھ مثلاً۔ عن نفس۔ خطۃ نغم۔ من مای۔ مامزول
 اور۔ رعداً ربوق یجھلون + اور اِثْلَاب صرف ایک ہی حرف کے نزدیک آنے کی حالت
 میں ہوتا ہے اور وہ حرف ب ہے جیسے ابنتھم۔ من یجدھم۔ اور صم بکم۔ کہ
 اس موقع پر فون اور تنوین دونوں کو فاصک میم کے ساتھ بدل دیا جاتا ہے اور پھر وہ غنہ کے ساتھ
 مخفی کر کے پڑھی جاتی ہے + اور اخفاء باقماندہ حروف (تجہی) کے نزدیک آنے کی حالت میں کیا
 جاتا ہے جو پندرہ ہیں اور تفصیل ذیل :- ت۔ ث۔ ج۔ ذ۔ ز۔ س۔ ص۔ ض۔
 ط۔ ظ۔ ف۔ ق۔ اور ک + اور ان کی مثالیں یہ ہیں + کنتم۔ من باب۔ جنات تجری۔ مثلاً
 من ثمرۃ۔ قولاً قتیلاً۔ انجیتنا۔ ان جعل۔ خلقاً جدیداً۔ انداداً۔ ان دعوا۔ کاساً دھاتاً۔
 اندلھم۔ من ذھب۔ وکیلاً ذریۃ۔ تنزیلاً من ذوال۔ صعیداً لکلاً۔ الا شکان من
 سو۔ رجلاً سالماً۔ انشاء۔ ان شاء۔ غفور شکور۔ الانصار۔ ان صلواکم۔ جلال
 صف۔ منضود۔ من ضل۔ وکلاً ضرباً۔ المقنطرق۔ من طین۔ صعیداً طیباً۔ یظرو
 من ظہیر۔ ظللاً ظلیلاً۔ فالتی۔ من فضلہ۔ خالداً فیھا۔ انقلبوا۔ من قار۔ سمیع رب
 المنکس + اور من کتاب کریم + اور اخفاء اس حالت کو کہتے ہیں جو ادغام اور اظہار کے مابین
 ہوتی ہے اور اس کے ساتھ غنہ کا ہونا لازمی ہے +

بتیسویں نوع۔ مد۔ اور۔ قصر

اس نوع میں بھی قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں تصنیف کر دی ہیں اور اس
 کی اصل وہ حدیث ہے جس کو سعید بن منصور نے اپنے سنن میں روایت کیا ہے کہ ”عمر بن شہاب
 بن حراش۔ حدثنی سعید بن زید الکندی۔ قال۔ ابن مسعود ایک شخص کو قرأت سکھا رہے تھے۔ اس
 نے کہیں پڑھا ”اتنا الصدقات للمصاعی والمساکین“ ارسال کے ساتھ۔ ابن مسعود نے
 یہ سنکر کہا۔ ”رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے یہ مقام مجھ کو یوں نہیں پڑھایا ہے“ اس شخص نے دریافت

کیا۔ پھر اے اباعبدالرحمن رسول پاک نے تم کو اس کی قرأت کس طرح بتائی ہے؟ ”ابن مسعود نے جواب دیا ” رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس کی قرأت ” اِنَّمَا الصَّكَاةُ لِلْفَقْرَاءِ وَالْمَسْكِينِ “ بتائی ہے لہذا تم اس کو مد دے کر پڑھو ” یہ حدیث نہایت اچھی اور قابل قدر ہے۔ اور اس کو مد کے بارہ میں حجت اور نص قرار دے سکتے ہیں۔ اس کے اسناد کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ اور طبرانی نے اس کو اپنی کتاب الکبیر میں روایت کیا ہے +

مد۔ اُس زیادتی (کشش صوت) کا نام ہے جو صرف مد میں طبعی کشش صوت کے علاوہ مطلوب ہوتی ہے اور طبعی کشش صوت وہ ہے جس سے کم پر صرف مد ذاتی طور سے بھی قائم نہیں ہو سکتا + اور قصر اس زیادتی کو چھوڑ کر مد طبعی کو علیٰ حالہ قائم رکھنے کا نام ہے + حرف مد تین ہیں۔ (۱) الف مطلقاً۔ (۲) واو ساکن جس کا قبل مضموں ہو۔ (۳) کے ساکن جس کا قبل کسور ہو + اور مد کا سبب لفظی ہوتا ہے یا معنوی۔ لفظی سبب ہمزہ یا سکون کا آنا ہے۔ ہمزہ حرف مد سے قبل اور بعد دونوں حالتوں میں آتا ہے۔ ما قبل آنے کی مثالیں۔ آدم۔ رآی۔ ایمان۔ خاطئین۔ ادقو۔ اور المودۃ۔ ہیں۔ اور بعد میں آنے والا ہمزہ اگر حرف مد کے ساتھ ایک ہی کلمہ میں ہوگا تو وہ ہمزہ متصل ہوگا مثلاً اُولَئِكَ شَاءَ اللّٰهُ۔ السَّوْءُ۔ مِن سَوَءٍ۔ اور یَقِیْ۔ اور اگر یہ صورت ہوگی کہ حرف مد ایک کلمہ کے اخیر میں ہو اور ہمزہ دوسرے کلمہ کے شروع میں تو پھر وہ منفصل ہوگا جیسے جَمَا اُنْزِلَ۔ یَا اَیُّهَا۔ قَالُوا اَلْمُنَا۔ اَمَّا اِلٰی اللّٰهِ فَسَبِّحْ اَنْفُسُکُمْ۔ اور بَلَا اِلَّا الْفَاسِقِیْنَ + اور ہمزہ کی وجہ سے مد آنے کی وجہ یہ ہے کہ حرف مد خفی ہوتا ہے اور ہمزہ دشوار اس لئے حرف خفی میں زیادتی کر دیا جاتی ہے تاکہ اُس کی وجہ سے دشوار حرف کو زبان سے ادا کرنے میں آسانی پیدا ہو جائے اور اُس کے نطق پر قدرت حاصل ہو سکے۔ اور سکون یا لازمی ہوتا ہے یعنی وہ جو اپنی دونوں حالتوں (اول کلمہ اور وسط میں پڑنے) میں متغیر نہیں ہوتا جیسے الضَّالِّیْنَ۔ دَابَّةٌ اور اَلْمَد۔ اَنْحَا جُوْنِ۔ اور یا عارضی یعنی وقت وغیرہ کی وجہ سے لاحق ہو جاتا ہے مثلاً۔ العباد۔ الحساب۔ سَتَعِیْن۔ المرحِیْم۔ اور یُوْقِوْنَ۔ بحالت وقت۔ اور فیہ ھَدًی۔ خَالٍ لِّھُمْ۔ اور یَقُول رَتَبَا۔ بحالت ادغام + اور سکون کی وجہ سے مد ہونے کی یہ علت ہے کہ دو ساکن حروف کو باہم جمع کر سکنے کی قدرت حاصل ہو سکے۔ اس لئے گویا وہ حرکت کا قائم مقام ہے + ہمزہ متصل۔ اور ذی الساکن لازم۔ کی دونوں قسموں کو مد دینے پر تمام قاریوں کا اتفاق ہے گو مقدار مد میں اختلاف بھی کیا ہے لیکن ان کو مد ضرور دیتے ہیں۔ مگر دو آخری قسموں یعنی ہمزہ منفصل اور ذو الساکن عارضی کی مد اور قصر میں قاریوں کے مابین اختلاف ہے + ہمزہ متصل کے مد میں جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اُس کو بغیر آواز کی بدنائی کے ایک ہی اندازہ پر اشباع کے ساتھ کہیں ہیں۔ اور کچھ لوگوں نے اُس میں بھی مد ہمزہ منفصل کی طرح ایک دوسرے سے زائد ہونا مانا ہے چنانچہ ہمزہ اور

ورش مد طولے کرتے ہیں۔ عاصم اُن کی نسبت سے کم مد صوت کرتا ہے۔ اور اس سے گھٹکار بن عامر
 - کسائی۔ اور خلف کا مد ہے۔ اور سب سے کمتر مد صوت ابی عمرو اور باقی ماندہ قاریوں نے کیا ہے
 ہے + اور بعض قاریوں کا قول ہے کہ نہیں مد ہمزہ متصل کے صرف دومرتبے ہیں (۱) طولی مذکور
 بالا لوگوں کا مد اور وسطی باقی ماندہ قاریوں کا مد جن کا نام نہیں لیا گیا + اور مد ذوالساکن جس کو مد
 عدل بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ ایک حرکت کے معادل ہوتا ہے اُس کی نسبت بھی جمہور نے یہی رائے
 قرار دی ہے کہ ایک مقررہ اندازہ پر بلا افراط کے اُس کا مد کرنا چاہئے۔ اور بعض لوگوں نے اُس میں
 بھی تفاوت مانا ہے + مد منفصل کے کئی نام رکھے جاتے ہیں جو مع وجہ تسمیہ یہ ہیں (۱) مد الفصل
 یوں کہ وہ دو کلموں کے مابین جدا کیا جاتا ہے۔ (۲) مد البسط بوجہ اس کے کہ وہ دو کلموں کے مابین
 مبسوط ہوتا ہے۔ (۳) مد الاعتبار۔ اس واسطے کہ اُس کی وجہ سے دو کلمے ایک ہی کلمہ تصور کئے جاتے
 ہیں۔ (۴) مد حرف بحرف۔ یعنی ایک کلمہ کا دوسرے کلمہ کو مد کرنا۔ اور (۵) مد جائز۔ اس لئے
 کہ اُس کے مد اور قصر میں اختلاف ہے اور اُس کے مد کی مقدار میں اتنی مختلف عبارتیں آئی ہیں
 کہ اُن سب کا ضبط اور یاد کر سنا غیر ممکن ہے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ مد منفصل کے سات مرتبے
 ہیں۔ اول قصر یعنی عارضی مد کو حذف کر کے صرف ذاتِ حرف مد کا بغیر کسی زیادتی کے اپنی حالت
 پر باقی رکھنا۔ اور یہ مد منفصل کی نوع میں خاص کر ابی جعفر۔ ابن کثیر اور ابی عمرو نے مانا ہے اور جمہور
 بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ دوم قصر سے تقوڑا سا بڑھا ہوا مد۔ اس کا اندازہ دو الفوں کے برابر کیا گیا ہے
 اور بعض قاریوں نے اس کی مقدار ایک اور نصف الف (۱ ۱/۲ الف) مانی ہے۔ یہ مرتبہ ابی عمرو کے
 نزدیک متصل اور منفصل دونوں میں ہے اور صاحب التیسیر نے اس کو بیان کیا ہے + سوم۔ دوسرے
 مرتبہ سے کچھ بڑھ کر اور یہ مرتبہ تمام لوگوں کے نزدیک توسط کا ہے۔ اس کا اندازہ تین الف۔ بقول
 بعض ڈھائی۔ اور بقول بعض دو ہی الفوں کے برابر (اس اعتبار سے کہ اُس کا ماقبل ڈیڑھ الف کے
 برابر تھا) قرار دیا گیا ہے اور اس کو ابن عامر اور کسائی دونوں مذکورہ بالا قسموں میں صحیح مانتے ہیں اور
 یہ بات صاحب التیسیر نے بیان کی ہے + چہارم مرتبہ سوم سے قدرے بڑھ کر اور اُس کا اندازہ باخلاف
 اقوال چار۔ ساڑھے تین۔ اور تین۔ الفوں کے برابر ملحوظ اپنے ماقبل والے مرتبہ کے اختلاف کے
 قرار دیا گیا ہے۔ اس مرتبہ کو عاصم نے دونوں قسموں میں مانا ہے اور مصنف تیسیر اس کے نقل کرتا ہے +
 پنجم۔ چوتھے مرتبہ سے بھی کسی قدر بڑھا ہوا مد۔ اس کے اندازہ میں بھی مختلف قول پانچ۔ ساڑھے چار
 اور چار الفوں کے برابر ہونے کی بابت آئے ہیں کتاب تیسیر کا مصنف کہتا ہے کہ یہ مرتبہ حمزہ
 اور ورش دونوں نے صرف منفصل کی نوع میں مانا ہے + ششم۔ پانچویں مرتبہ سے بالاتر۔ ضلی
 نے اس کا اندازہ دو نیم حالت کہ اس سے قبل کا مرتبہ چار الفوں کے برابر مانا جائے (پانچ الفوں کے

مساوی کیا ہے اور اس مرتبہ کو حمزہ کی طرف منسوب بتایا ہے + ہفتم - افراط کا مرتبہ - صُذلی نے اس کا اندازہ چھ الفاظ کے برابر کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ ایسا مد و رش کا معمول بہا تھا - ابن الجزری کہتا ہے - مراتب مد کے اندازہ لگانے میں الفاظ کی تعداد سے کام لینا کوئی تحقیقی امر نہیں بلکہ یہ انداز محض لفظی ہے - کیونکہ کم سے کم مرتبہ یعنی قصر پر اگر تھوڑی سی برائے نام بھی زیادتی کر دی جائے تو وہ مرتبہ دوم ہو جائے گا - اور یہی تدریجی ترقی بالاترین مرتبہ تک چلی جائے گی + اور مد سکون عارضی میں ہر ایک قاری نے - مد - توسط - اور قصر - تینوں وجوہ جائز رکھی ہیں اور یہ تمام وجہیں تخمینہ کی ہیں + مد کا معنوی سبب نفی میں مبالغہ کرنے کا قصد ہے - اہل عرب اس کو بہت قوی اور مقصود جانتا تھا سبب مانتے ہیں - لیکن قاریوں نے اس سبب کو لفظی سبب کی نسبت سے کمزور مانا ہے - اس قسم کے مدات میں سے ایک مد تعظیم ہے جیسے لا الہ الا هو - لا الہ الا اللہ - اور لا الہ الا انت - میں اور الا صاحب سے مد حمزہ منفصل کا قصر اپنی معنوں میں وارد ہوا ہے - یعنی الا صاحب مد منفصل میں قصر کرنے سے تعظیم کے معنی مراد لیتے ہیں - اور اس مد کا نام مد مبالغہ رکھا جاتا ہے + ابن مہران کتاب المدات میں بیان کرتا ہے مد اس کا نام مد مبالغہ اس واسطے رکھا گیا کہ اس کی کشش کا مقصود ماسوائے اللہ کی الوہیت کے انکار میں حد درجہ کا مبالغہ کرنا ہے - اور یہ اہل عرب کا ایک معروف و مشہور طریقہ ہے کہ وہ دعاء استغاثہ (فریاد) اور مبالغہ کے وقت جس چیز کی نفی کرنا چاہیں اُسے مد کے ساتھ زبان سے ادا کرتے ہیں - اور بے اصل شے کو بھی یہی علت سے مد دیا کرتے ہیں "ابن الجزری کہتا ہے - حمزہ نے اُس لایں جو تسمیہ کے واسطے آتی ہے نفی کا مبالغہ کرنے کے لئے ایسا مد کیا ہے - جیسے لا ادیب فیہ - لا شیئۃ فیہا - لا مروتہ - اور لا حرم - میں - اور مبالغہ نفی کے بارہ میں مد کی مقدار بہت اوسط درجہ کی ہوتی ہے یعنی وہ اِشباع کی حد تک نہیں پہنچتا کیونکہ اس کا سبب ہی ضعیف ہے - اس بات پر ابن القضاہ نے زور دیا ہے + اور گاہے مد کے دونوں لفظی اور معنوی سبب ایک ہی جگہ جمع ہو جاتے ہیں جیسے لا الہ الا اللہ - لا اکماہ فی الدین - اور لا اثم علیہ - میں - ایسے موقعوں پر حمزہ نے اِشباع کے ساتھ ویسا ہی مد کیا ہے جیسا کہ اُس کے اصل میں حمزہ کی وجہ سے مد ہوتا تھا - اور اُس نے معنوی سبب کو اس لئے بیکار بنا دیا کہ قوی سبب کو عمل دینے کے بعد ضعیف سبب کا بیکار کر دیا جانا یقینی تھا + قاعدہ - جس وقت مد کا سبب تغیر ہو جائے اُس وقت دوبار تین جائز ہوتی ہیں - اصل کے لحاظ سے مد دینا اور لفظ کے دیکھے ہوئے قصر کرنا - اس کا کچھ خیال نہ کیا جائے گا کہ سبب کیا تھا حمزہ - یا - سکون - اور نہ اس کی کوئی پروا کی جائے گی کہ حمزہ کا تغیر بین مین کی صورت میں ہوا ہے یا ابدال اور حذف کا تغیر اُس پر طاری ہو گیا ہے - اور ان تغیرات کے علاوہ باقی تغیرات

مَد کا قائم رکھنا اولیٰ ہے کیونکہ اس کا اثر تغیر ہو گیا ہے مثلاً ھُوَ لَا اِنَّ کنتہ قالون اور انہی کی قرأت میں اور جس جگہ ہمزہ کا اثر بالکل جاتا ہی رہا ہو وہاں قصر کرنا چاہئے مثلاً ”ھا“ ابی عمرو کی قرأت میں +

قاعدہ۔ جہاں دو سبب قوی اور ضعیف جمع ہونگے اُس جگہ اجماعاً قوی سبب پر عمل کیا جائے گا اور کمزور سبب کو بیکار بنا دیا جائے گا۔ اور اس اصل قاعدہ پر بہت سی شاخیں نکلتی ہیں کہ منجملہ اُن کے ایک وہی سابقہ فرع لفظی اور معنوی سببوں کے اجتماع کی ہتی۔ اور دوسری فرع جیسے جَاؤ اِبَاهُمْ۔ اور رَأٰی اِیْدِیْہُمْ۔ کہ اگر ان کو ورش کی قرأت کے مطابق پڑھا جائے تو ان میں بحر اشباع کے قصر اور توسط کبھی جائز نہ ہوگا کیونکہ وہاں پر دو سببوں میں سے قوی ترین سبب پر عمل کیا جائے گا جو ہمزہ کی وجہ سے مَد کرنا ہے۔ لیکن اگر جَاؤ۔ اور۔ رَأٰی۔ پر وقف کر دیا جائے تو پھر تینوں وہیں جائز ہونگی جس کا سبب یہ ہے کہ ہمزہ حرف تدبیر مقدم ہے اور حرف مَد کے بعد ہمزہ ہونے کا سبب جو مَد کا متقاضی تھا وہ جاتا رہا +

فائدہ۔ ابوبکر احمد بن الحسین بن مہران نیشاپوری کہتا ہے ”قرآن کے مدّات وذل وجوہ پر ہوتے ہیں (۱) مَد الحجز۔ اور یہ مَد جائز ہے جیسے اَآَنذَرْتَهُمْ۔ اَآَنْتَ تَلْتَ۔ اَآِذَا مَتْنَا۔ اور اَآَنَتِیْ الذَّکَل کیونکہ یہاں پر دو ہمزہ کے مابین ایک رکاوٹ داخل کر دی گئی ہے ورنہ اہل عرب دو ہمزوں کو ایک جگہ جمع کرنا ثقیل تصور کرتے ہیں اور حاجز (رکاوٹ) کی مقدار بالاجماع ایک پورے الف کے برابر ہے کہ اُس سے واقعی رکاوٹ حاصل ہوتا ہے۔ (۲) مَد الْعَل۔ ہر ایک ایسے مشدّد حرف میں ہوتا ہے۔ جس کے قبل کوئی مَد اور لین کا حرف ہو اور اُس کا نام مَد لازم مشدّد بھی رکھا جاتا ہے۔ مثلاً ”الضّالّین“ کیونکہ یہ مَد ایک حرکت کا معاول ہے یعنی روک بننے میں حرکت کا قائم مقام ہوتا ہے (۳) مَد التّکین۔ مثلاً اَدْنَتْک۔ اور۔ اَمْلَکْتَ۔ تمام ایسے مدّات جن کے بعد ہمزہ آتا ہے۔ کیونکہ یہاں مَد محض اس واسطے لایا گیا ہے کہ اُس کے ذریعہ سے ہمزہ کی تحقیق ہو سکے اور اُس کے اپنے مخرج سے ادا کئے جانے میں آسانی حاصل ہو + (۴) مَد بَسْط۔ اس کو مَد الفصل بھی کہتے ہیں۔ جیسے ”یَسْأَلُنِیْ“ میں ہے اور اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ مَد دو متصل کلموں میں پھیلتا ہے + (۵) مَد رُوم۔ جیسے ”هَآَنَتُمْ“ میں کہ یہاں اَنْتُمْ۔ کے ہمزہ کا رُوم کرتے ہیں اور اُسے مخفی یا بالکل ترک نہیں کر دیتے بلکہ اُسے ملحق کرتے اور اُس کی جانب اشارہ کر دیتے ہیں۔ اور یہ مَد اُس شخص کے مذہب پر ہوتا ہے جو ”هَآَنَتُمْ“ کو ہمزہ منفصل کے اعتبار سے مَد نہیں دیتا۔ اور مَد رُوم کی مقدار فی طریقہ الف کے برابر ہے + (۶) مَد الفرق۔ جیسے ”اَلَا نَ“ میں کیونکہ اس مَد کے ذریعہ سے استفہام اور خبر کے مابین فرق کیا جاتا ہے اور اس کی مقدار بالاجماع ایک پورے الف

۱۱۰ - ۱۰۹ - ۱۰۸ - ۱۰۷ - ۱۰۶ - ۱۰۵ - ۱۰۴ - ۱۰۳ - ۱۰۲ - ۱۰۱ - ۱۰۰ - ۹۹ - ۹۸ - ۹۷ - ۹۶ - ۹۵ - ۹۴ - ۹۳ - ۹۲ - ۹۱ - ۹۰ - ۸۹ - ۸۸ - ۸۷ - ۸۶ - ۸۵ - ۸۴ - ۸۳ - ۸۲ - ۸۱ - ۸۰ - ۷۹ - ۷۸ - ۷۷ - ۷۶ - ۷۵ - ۷۴ - ۷۳ - ۷۲ - ۷۱ - ۷۰ - ۶۹ - ۶۸ - ۶۷ - ۶۶ - ۶۵ - ۶۴ - ۶۳ - ۶۲ - ۶۱ - ۶۰ - ۵۹ - ۵۸ - ۵۷ - ۵۶ - ۵۵ - ۵۴ - ۵۳ - ۵۲ - ۵۱ - ۵۰ - ۴۹ - ۴۸ - ۴۷ - ۴۶ - ۴۵ - ۴۴ - ۴۳ - ۴۲ - ۴۱ - ۴۰ - ۳۹ - ۳۸ - ۳۷ - ۳۶ - ۳۵ - ۳۴ - ۳۳ - ۳۲ - ۳۱ - ۳۰ - ۲۹ - ۲۸ - ۲۷ - ۲۶ - ۲۵ - ۲۴ - ۲۳ - ۲۲ - ۲۱ - ۲۰ - ۱۹ - ۱۸ - ۱۷ - ۱۶ - ۱۵ - ۱۴ - ۱۳ - ۱۲ - ۱۱ - ۱۰ - ۹ - ۸ - ۷ - ۶ - ۵ - ۴ - ۳ - ۲ - ۱

کے برابر ہے۔ پھر اگر آلف مد کے مابین کوئی حرف مشدّد ہو تو ایک اور آلف زیادہ کر دیا جائے گا تاکہ اُس کے ذریعہ سے ہمزہ کی تحقیق ہو سکے۔ مثلاً ”الذّاٰکِیْنِ اللّٰه“ میں + (ذ) مد البینۃ - جیسے ماء - دعاء - ندا آء - اور زکس یاء - میں کیونکہ یہاں اسم مد پر مبنی ہے تاکہ اُس میں اور اسم مقصور میں فرق معلوم ہو سکے۔ (۸) مد المبالغۃ - جیسے لا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ“ میں + (ق) مد البیل من المزمزہ - میں آتے والا اصلی مد - جیسے ”جاء - شاء -“ اور اس مد اور مد البینۃ میں یہ فرق ہے کہ وہ اسماء مقصورہ و محدود کے مابین فرق امتیازی کی غرض سے مد پر مبنی ہوئے ہیں اور افعال محدودہ کے مد افعال فعلوں میں خاص معافی کے لئے لائے گئے ہیں۔“ +

تتیسویں نوع - تخفیف ہمزہ

چونکہ مخرج اور تلفظ دونوں باتوں میں ہمزہ نہایت ثقیل اور دشواری سے ادا ہونے والا حرف ہے۔ اس لئے اہل عرب نے اُس کے ادا کرنے اور زبان کو اُس کے تلفظ کے ساتھ قائم بنانے میں طرح طرح تخفیف سے کام لیا ہے۔ یوں تو تمام اہل عرب تخفیف ہمزہ کرتے تھے مگر قریش کے لوگ اور ملک حجاز کے لوگوں کو اس کی بحید تخفیف مد نظر تھی چنانچہ یہی سبب ہے کہ ہمزہ کی تخفیف اکثر اہل حجاز ہی کے طریقوں سے وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً ابن کثیر - کی قرأت ابن فلیح کی روایت سے اور نافع - کی قرأت ورش کی روایت سے۔ اور ابی عمرو کی قرأت - کہ ان قراءتوں کے ماتخذ خاص حجاز کے لوگ ہیں + ابن عدی نے موسیٰ بن عبیدہ کے طریق پر بواسطہ نافع - ابن عمر - سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”نہ رسول اللہ صلعم نے ہمزہ کو ادا کیا اور نہ ابو بکرؓ - اور نہ عمرؓ نے - اور نہ خلفاء نے جزین نیست کہ ہمزہ کا تلفظ بدعت ہے اور لوگوں نے خلفاء کے بعد یہ نئی بات نکال لی ہے۔“ ابوشامہ کہتا ہے ”اس حدیث کو حجت نہیں قرار دیا جاسکتا اور موسیٰ بن عبیدہ الیزیدی فن حدیث کے اماموں کے نزدیک ضعیف ثابت ہوا ہے۔“ میں کہتا ہوں - اور اسی طرح وہ حدیث بھی حجت بنانے کے قابل نہیں ہو سکتی جس کو حاکم نے مستدرک میں حمران بن اعین کے طریق پر بواسطہ ابی الاسود الدولی - ابی ذرؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”ہیک اعرابی رسول اللہ صلعم کے پاس آیا اور اُس نے کہا ”یا نبی اللہ“ رسول پاک نے یہ سُنکر فرمایا۔ ”لَسْتُ نَبِیِّ اللّٰهِ - وَلَکِنِّیْ نَبِیُّ اللّٰهِ“ ذہبی کہتا ہے۔ یہ حدیث منکر ہے اور حمران - را فضی اور غیر معتبر ہے۔“

ہمزہ کے احکام تو بہت ہیں اور اُن کا احاطہ بجز ایک مجملہ کتاب کے ہو نہیں سکتا۔ مگر ہم اس

لہ ہمزہ کے تبادل میں آئے والامد ۱۲: چ ۱۳ عرب کا دیہاتی ۱۱۲

فختر کتاب کے حسب مال جو کچھ یہاں بیان کر سکتے ہیں وہ یہ ہیں۔ تحقیق ہمزہ کی چار قسمیں ہیں۔ اول۔ اُس کی حرکت نقل کر کے اُس سے قبل کے حرف ساکن کو دیکھتی ہے اور اس حالت میں وہ ہمزہ لفظ سے قطع ہو جاتا ہے۔ جیسے ”قد اُخِلْ“ میں دال کو فتح دیکر۔ نافع نے ورش کے طریق سے اس کی پونہی قرأت کی ہے۔ اور یہ قاعدہ اُس مقام پر نافذ ہوتا ہے جہاں حرف ساکن صحیح بعد میں آیا ہو اور ہمزہ پہلے آگیا ہو۔ اور اصحاب یعقوب نے ورش کی روایت سے ”کِتَابِيْهِ ط اِنِّیْ ظَنَنْتُ“ کو مستثنیٰ کیا ہے کیونکہ اس میں (خلاف دستور) حرف ”ط“ کو ساکن بنا کر ہمزہ کو ثابت رکھا گیا ہے۔ اور باقی لوگوں نے تمام قرآن میں اُس کی تحقیق اور اسکان کیا ہے + دوم ابدال یعنی ہمزہ ساکن کو حرکت ماقبل کے بھنس حرف مذ کے ساتھ بدل دینا مثلاً فتح کے بعد اُف سے جس طرح دَا مَرَا هَلَاک میں۔ اور ضمہ کے بعد واو سے جس طرح یَوْمِنُوْنَ میں۔ اور کسرہ کے بعد یے سے مثلاً جَنَّتْ میں ابو عمرو اس کی قرأت یونہی کرتا ہے عام اس سے کہ ہمزہ فائے کلمہ ہو یا عین کلمہ۔ یا لام کلمہ۔ مگر اُس صورت میں ابدال نہیں کیا جاتا جب کہ ہمزہ کا سکون بوجہ جزم کے ہو۔ جیسے تَسَاءَلَا۔ اور۔ اَرْحَبَہ۔ یا دواں پر ہمزہ کا ترک کرنا بہت ہی ثقیل ہو جس طرح سورۃ الاحزاب میں ”تَوَدُّیْ اِلَیْکَ“ ہے۔ یا ہمزہ کا ثابت کرنا لُتَبِیْسَ میں ڈالنا ہو مثلاً ”رِیَا“ سورۃ مریم میں + لیکن اگر ہمزہ متحرک ہو تو پھر اُس کے ثابت رکھنے میں کوئی اختلاف ہی نہیں مثلاً ”یُوْدَہ“ میں + ستوم ہمزہ اور اُس کی حرکت کے مابین تسہیل کرنا۔ اس حالت میں اگر دو ہمزے فتح میں متفق ہو جائیں تو الحزمیٰں۔ ابو عمرو۔ اور۔ ہشام۔ دوسرے ہمزہ کی تسہیل کرتے ہیں اور ورش اُس کو اُف سے بدلتا ہے۔ ابن کثیر ہمزہ سے پہلے اُف کو داخل نہیں کرتا۔ اور قالون۔ ہشام۔ اور۔ ابو عمرو۔ اُس کے قبل اُف کو داخل کرتے ہیں۔ اور مذکورہ فوق قاریوں کے علاوہ سات اماموں میں سے باقی لوگ اُس کو ثابت رہنے دیتے ہیں + لیکن اگر دو ہمزے فتح اور کسرہ کی مختلف حرکتیں رکھتے ہوں تو الحزمیٰں اور ابو عمرو نے دوسرے ہمزہ کی تسہیل کی ہے اور قالون اور ابو عمرو نے اُس سے پہلے اُف بھی داخل کیا ہے مگر باقی قراء اُس کی تحقیق کرتے ہیں + اور دو ہمزوں کی حرکت میں فتح اور ضمہ کا اختلاف ہو جیسا کہ قُلْ اَوْثِقْکُمْ۔ اَوْتِذِلْ عَلَیْہِ الذَّکَرُ۔ اور اَوْلَقِ۔ کی صرف تین مثالوں میں ہے تو یہاں پر تینوں مذکورہ سابق قاری ہمزہ ثانی کی تسہیل کرتے ہیں قالون اُس کے قبل اُف داخل کرتا ہے۔ اور مابقی قراء ہمزہ دوم کی تحقیق کرتے ہیں۔ الدانی کا قول ہے ”صحابہ نے دوسرے ہمزہ کو واؤ لکھ کر تسہیل کا اشارہ کیا ہے + اور چونکہ قاعدہ ہمزہ کو بلا نقل حرکت ساقط کر دینے کا ہے۔ اس قاعدہ کے مطابق اس کی قرأت ابو عمرو نے کی ہے۔ اور اُس حالت میں جب کہ وہ دونوں ہمزے حرکت میں متفق اور دو کلموں میں واقع ہوں تو اگر وہ دونوں کسرہ کی حرکت میں یکساں

لہ ابدال کے ساتھ ۱۲ ۱۱ آسانی پیدا کرتا ۱۲

ہونگے جیسے ”ھٰکُمَہُ اِنْ کُنْتُمْ“ میں تو ورش اور قبیل دوسرے ہمزہ کو یائے ساکن کی طرح پڑھتے ہیں اور قالون اور بڑی پہلے ہمزہ کو یائے ساکن کی طرح ادا کرتے ہیں۔ ابو عمرو اُس کو ساقط کر دیتا ہے اور باقی قراء اُس کو ثابت رکھتے ہیں۔ پھر اگر اُن دونوں ہمزوں کا حرکت فتح میں اتفاق ہو۔ جیسے ”جاءَ اَجَلُہُ“ میں ہے تو ورش اور قبیل دوسرے ہمزہ کو حوت مدہ کی طرح قرأت کرتے ہیں اور تین قاری پہلے ہمزہ کو ساقط کر دیتے ہیں۔ اور باقی قراء ہمزہ کو ثابت رکھتے ہیں۔ یا دونوں متحرک ہمزوں کا اتفاق ضمہ کی حرکت میں ہوگا جس طرح ”اولیاءُ اُولَکَکَ“ کی صرف ایک مثال میں ہے۔ اس حالت میں ابو عمرو پہلے ہمزہ کو ساقط کر دیتا ہے۔ قالون اور بڑی اُسے وامضہ کی طرح ادا کرتے۔ اور دیگر دو قاری دوسرے ہمزہ کو و او ساکن کی طرح ادا کرتے ہیں اور باقی قراء ہمزہ کی تحقیق کرتے ہیں + پھر اس کے بعد قاریوں کا ساقط ہونے والے ہمزہ میں اختلاف ہے کہ پہلا ہمزہ ساقط ہو گیا دوسرا۔ اپنی عمرو سے پہلے ہمزہ کو ساقط کرنا مروی ہے اور خلیل نحوی دوسرے ہمزہ کو ساقط کرتا ہے اور اس اختلاف کا فائدہ مد کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے اس لئے کہ پہلا ہمزہ ساقط کیا جائے تو مد منفصل ہوگا اور دوسرا ہمزہ ساقط کریں تو مد متصل قرار پائے گا +

چونتیسویں نوع۔ قرآن کے تحلل (اُٹھانے) کی کیفیت

قرآن کا حفظ کرنا اُمت پر فرض کفایہ ہے اس امر کی تصریح جرجانی نے اپنی کتاب الثانی اور العبادی وغیرہ میں کی ہے۔ الجرجانی کا قول ہے۔ اور حفظ قرآن کے فرض کفایہ ہونے میں یہ راز رکھا گیا ہے کہ اُس کے تواثر کی تعداد منقطع نہ ہونے پائے اور اس طرح پر قرآن کریم تبدیل و تحریف سے محفوظ ہے اس لئے اگر مسلمانوں کا ایک گروہ یہ فرض ادا کرتا رہے گا تو باقی لوگ اس ذمہ داری سے بری کر دیئے جائیں گے ورنہ سب کے سب قرآن کی حفاظت نہ کرنے کے جرم میں ماعوذہ بین گے۔ قرآن کی تعلیم بھی فرض کفایہ ہے اور وہ بہترین قُرب ہے کیونکہ حدیث صحیح میں آیا ہے۔ ”خَيْرُکُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ“ اہل حدیث کے نزدیک تحلل کی صورتیں حسب ذیل ہیں۔ شیخ کی زبان سے روایت کے الفاظ سُننا۔ شیخ کے سامنے خود پڑھنا شیخ کے روبرو دوسرے قاری کے ساتھ شریکِ ساعت ہونا۔ مناوہ یعنی ایک دوسرے سے

۱۲ تم میں سے اچھا وہ ہے جو قرآن کو سیکھے اور اُسے سکھائے ۱۱۔ ۱۲۔ اُٹھانا سیکھنا ۱۲

لینا۔ اجازت یعنی سند حاصل کرنا۔ مکاتبت یعنی شیخ کا طالب علم کے لئے اپنی سموع رولتوں کو لکھ دینا یا لکھا دینا۔ عرصۃ یعنی شیخ کے سامنے لکھی ہوئی کتاب کو پیش کر کے پڑھنا اور سُننا اور۔ وجاہۃ یعنی کسی شیخ کی خاص کتابت سے کوئی حدیث معلوم کرنا بیشرطیکہ اُس کے دستخط اچھی طرح پہچانتا ہو۔ مگر فرق قرأت میں بجز پہلی دو صورتوں کے اور کوئی صورت نہیں آسکتی جس کی وجہ اگلے بیانات سے ظاہر ہوگی +

شیخ کے روبرو قرأت کرنے (پڑھنے) کا دستور سلف سے لے کر خلف تک برابر مروج چلا آتا ہے۔ مگر قرآن کی قرأت بھی خاص شیخ کی زبان سے سُن کر یا دکر کرنے کا قول اس مقام پر محض احتمالی ہوگا + کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے تو بیشک قرآن کو رسول اللہ صلعم ہی کی زبان مبارک سے سُن کر لکھا تھا۔ لیکن قاریوں میں سے کسی ایک کا بھی اُسے رسول کریم صلعم سے یوں حاصل کرنا ثبات نہیں ہوتا۔ اور اس بارہ میں منع کا انا اس لئے ظاہر ہے کہ یہاں پر کیفیت ادا مقصود ہے اور ایسا ہو نہیں سکتا کہ ہر شخص شیخ کی زبان سے سُن کر قرآن کو اُسی ہیئت پر ادا بھی کر سکے جس طرح شیخ کے ادا کرنے کا طریقہ ہے۔ اور حدیث میں اس بات کی یوں خصوصیت نہیں ہوتی کہ اُس میں معنی یا لفظ کا یا دکر لینا مقصود ہوتا ہے مگر نہ اُن ادا کی ہیئتوں کے ساتھ جن کا قرآن میں اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور صحابہؓ کی فصاحت اور ان کی سلیم الطبعی اُن کو قرآن کے اُسی طرح ادا کرنے پر قادر بناتی تھی جس طرح اُنہوں نے رسول پاک کی زبان سے سُننا تھا اور اُس کی یہ وجہ بھی تھی کہ قرآن کا نزول خاص اُن کی زبان میں ہوا تھا + شیخ کے روبرو قرآن پڑھنے کی دلیل اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ہر سال ماہ رمضان المبارک میں حضرت سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نازل شدہ قرآن جبریلؑ کو سنایا کرتے تھے اور اُن سے دُور فرمایا کرتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جس وقت شیخ شمس الدین بن الجزری شہر قاہرہ (مصر) میں آئے تو اُن سے قرأت سیکھنے کے لئے خلق کا اتنا ازدحام ہوا کہ سبوں کے لئے الگ الگ وقت مکانا مشکل کیا غیر ممکن بن گیا چنانچہ شیخ موصوف نے یہ طرز اختیار کیا کہ وہ ایک آیت پڑھتے تھے اور تمام سُننے والے ایک ساتھ اُسی آیت کا اعادہ کر دیتے تھے۔ اور اُممٹوں نے صرف اپنی قرأت پر اکتفا نہیں کیا۔ شیخ کے سامنے اُس حالت میں بھی پڑھنا جائز ہے جب کہ کوئی دوسرا شخص اُسی شیخ کے پاس الگ پڑھ رہا ہو مگر یہ شرط ہے کہ شیخ پر اُن تمام قاریوں کی حالت واضح رہے اور کسی کی قرأت اُس سے مخفی نہ رہ جائے شیخ علم الدین سناوی کے روبرو ایک ہی وقت میں مختلف جگہوں سے دو دو اور تین تین شخص الگ الگ قرأت کیا کرتے تھے اور شیخ مذکور اُن میں سے ہر شخص کو جواب دیتے جاتے۔ اسی طرح شیخ کے دوسرے مشغلہ مثلاً نقل۔ یا کتابت وغیرہ میں مصروف ہوتے ہوئے بھی اُس کے روبرو

قرأت کی جاسکتی ہے۔ اور اب رہی یہ بات کہ یادداشت سے قرأت کی جائے تو یہ کوئی شرط نہیں ہے بلکہ مصحف سے بھی قرأت کر لینا کافی ہے +

فصل

قرأت کی کیفیتیں تین ہیں۔ اول تحقیق اور اُس کے معنی یہ ہیں کہ مد کے مشابہ حمزہ کی تحقیق۔ حرکتوں کے اتمام۔ اظہار اور تشدیدوں کے اعتماد۔ حروف کی وضاحت اور اُن کے ایک دوسرے سے الگ کرنے اور ترتیل۔ سکتہ۔ اور سنبھل کر بڑھنے کے ذرائع سے ایک حرف کو دوسرے حرف کی حد سے خارج بنانے۔ اور بغیر کسی قصر۔ احتکاس۔ اور۔ محرک کو ساکن بنانے یا اُس کو مدغم کر دینے کے۔ وقت کے جائز مقاموں کا لحاظ رکھ کر ہر ایک حرف کو اُس کے پورے حق سے بہرہ ور بنایا جائے۔ اور یہ بات زبان کے ماتھے۔ اور الفاظ کے درست کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ متعلمین کو اس کا سیکھنا مستحب ہے مگر ساتھ ہی یہ خیال رکھنا بھی ضروری کہ اس بارہ میں حد سے آگے نہ بڑھیں اور یہ نہ کریں کہ حرکت سے حروف کی آوازیں پیدا کر لیں۔ رے کو مکرر بنا دیں۔ ساکن کو متحرک کر لیں۔ اور نون کے غنوں میں مبالغہ کر کے غنٹانے لگیں + چنانچہ امام حمزہ نے ایک شخص کو ان باتوں میں مبالغہ کرتے سُنک اُس سے کہا تھا ”کیا تم اس بات کو نہیں جانتے ہو کہ حد سے بڑھی ہوئی سفید رنگت کوڑھ ہو جاتی ہے اور بالوں میں زیادہ پیچ و تاب آنے سے وہ مرغولہ بن جاتے ہیں۔ اسی طرح قرأت کی حد سے آگے بڑھ جانے کی حالت میں قرأت بھی ٹھیک نہیں رہتی۔“ اور اسی طرح ہر ایک کلمہ کے حروف میں فصل ڈالنے سے بھی احتراز لازم ہے جیسے کہ کوئی شخص ”کستعین“ کی ت پر اس دعوے سے کہ وہ ترتیل کر رہا ہے ایک ہت ہی نازک وقفہ کرے یہ ناجائز ہے + قرأتِ تحقیق کو تمام قاریوں میں سے صرف دو قاری حمزہ اور ورش پڑھتے ہیں + اور الدانی نے اپنی کتاب التجوید میں ایک حدیث اس قرأت کے ثبوت میں روایت کی ہے جو مسلسل روایتوں کے ساتھ ابی بن کعب تک پہنچی ہے اور ظاہر کرتی ہے کہ ابی بن کعب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرأتِ تحقیق ہی سیکھی تھی۔ الدانی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہتا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے مگر اس کے اسناد سب درست (مستقیم) ہیں +

دوم قرأتِ الحدرد (فتح حاء اور سکول دال و راء مصل کے ساتھ) ایسی قرأت کو کہتے ہیں جو تیزی اور ایک لفظ کو دوسرے لفظ میں منبج کرنے کے ساتھ پڑھی جائے اور اُس کو قصر یا کن بنانے۔ آخرتلاس کرنے۔ بدل۔ ادغام کبیر۔ اور تحف ہمزہ وغیرہ ایسے امور کے ساتھ جن کی صحیح

طور سے روایت آئی ہے خفیف بنایا جائے لیکن اسی کے ساتھ اعراب کے ٹھیک رکھنے۔ لفظوں کو سیدھی طرح ادا کرنے۔ اور حروف کو اُن کی جگہوں پر برقرار رکھنے کا بھی لحاظ رہے اور یہ نہ کیا جائے کہ حرف مد کی کشش منقطع کر دیں۔ حرکات کا اکثر حصہ ظاہر ہونے سے دبا دیں۔ غنہ کی آواز کو بالکل اُٹا دیں۔ اور ان امور میں اس قدر کمی کریں کہ تلاوت کی صفت اور قرأت کی صحت ہی جاتی رہے +
 قرأت الحدیث ابن کثیر اور ابنی جعفر اور ان لوگوں کا مذہب ہے جنہوں نے مد ہمزہ منفصل میں قصر روا رکھا ہے مثلاً ابنی عمر و اور یعقوب وغیرہ +

اور سوم تدویر۔ اور یہ قسم دونوں مذکورہ بالا اقسام۔ تحقیق اور حد کے مابین توسط کرنے کا نام ہے اکثر آئمہ جنہوں نے ہمزہ منفصل کو مد کیا ہے اور اُس کو اشباع کے درجہ تک نہیں پہنچایا ہے اُن کا یہی مذہب ہے اور تمام قاریوں نے بھی اسی مذہب کو اختیار کیا ہے + اور اہل دوا بھی اسی کو پسند کرتے ہیں +

تنبیہ۔ ترتیل کا مستحب ہونا اس نوع کے بعد والی متصل نوع میں بیان ہوگا + ترتیل و تحقیق کے مابین جو کچھ فرق ہے اُس کا بیان بعض لوگوں نے یہ کیا ہے کہ قرأت تحقیق مشق اور زبان کو مانجنے کے واسطے ہوتی ہے اور قرأت ترتیل کلام اللہ پر غور و فکر اور اُس سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے اس واسطے ہر ایک قرأت تحقیق۔ ترتیل میں داخل ہے اور ہر ایک ترتیل کا تحقیق کے دائرہ میں داخل ہونا صحیح نہیں +

فصل

قرآن کی تجوید ایک بچہ ضروری چیز ہے یہی سبب ہے کہ بہت سے لوگوں نے اس کے متعلق مستقل اور مبسوط کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں۔ منجملہ ایسے مصنفین کے ایک الدانی بھی ہے جس نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”یودوا القرآن۔ یعنی قرآن کو تجوید کے ساتھ پڑھو۔“ قراء کہتے ہیں تجوید قرأت کا زیور ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ تمام حروف کو اُن کا پورا پورا حق دیا جائے اور اُن کو اُن کی ترتیب سے بہرہ ور بنایا جائے۔ حرف کو اُس کے مخرج اور اصل کی طرف پھیرا جائے اور اس لطف و خوبی کے ساتھ اُس کو زبان سے ادا کیا جائے کہ اُس کی کارل ہیئت بلا کسی اسراف (زیادتی) اور بناوٹ کے نمایاں ہو سکے۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”من آتبع ان یعرف القرآن حصلاً ما أنزل فلیقرأ علی قراءة ابن أم عبد“ یعنی ابن مسعودؓ اور ابن مسعودؓ کو تجوید لے۔ جو شخص قرآن کو اُسی خوبی کے ساتھ پڑھتا ہے جس طرح وہ نازل کیا گیا ہے تو اُس پر ابن أم عبد کی قرأت پر ہنا لازم ہے۔ ۱۲

اس میں کوئی شک نہیں کہ جس طرح مسلمانوں کے لئے قرآن کے معانی کا سمجھنا اور اُس کے احکام پر عمل کرنا عبادت اور فرض قرار دیا گیا ہے اُسی انداز سے اُن پر قرآن کے الفاظ کا صحیح طور سے پڑھنا اور اُس کے حروف کو اُسی طرح پڑھا کرنا بھی لازم اور فرض ہے جس طرح اُن حروف کا ادا کرنا فن قرأت کے اماموں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ علمائے بلاغہ قرأت کو کُنْ (غلط خوانی) قرار دیا ہے اور کُنْ کی انھوں نے دو قسمیں قرار دی ہیں۔ جلی۔ اور۔ خفی کُنْ اُس ظلل کو کہتے ہیں جو الفاظ پر طاری ہو کر اُن کو بد نما اور اترنا دیتا ہے مگر کُنْ جلی کو معلوم کرنے میں علمائے قرأت اور دیگر لوگ بھی شریک ہوتے ہیں اور یہ اعراب کی غلطی ہے۔ اور کُنْ خفی کو صرف فن قرأت کے عالم اور وہ امام دریافت کر سکتے ہیں جو اصول قرأت کو اس فن کے مشائخ سے سیکھ چکے ہیں اور ہر ایک حرف کے ادا کرنے کا طریقہ اہل اداء کی زبان سے سُنکے معلوم کر چکے ہیں۔ ابن الجوزی کہتا ہے ”تجوید میں منزل مقصود پر پہنچنے کے لئے مجھکو اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں معلوم ہوتا کہ زبان کو خوب مانجھیں اور اچھی طرح ادا کرنے والے شخص سے جو لفظ سُنیں اس کو بار بار تکرار کر کے زبان پر پڑھالیں۔ اور تجوید کا قاعدہ۔ وقت۔ امال۔ اور۔ ادغام۔ کی کیفیت معلوم کرنے اور ہمزہ۔ ترقیق۔ اور۔ تغیم۔ کے احکام جانتے اور محابح حروف کو پہچاننے کی طرف راجع ہوتا ہے وقت۔ امال۔ ادغام۔ اور ہمزہ۔ کی تعریفیں اور اُن کے احکام پہلے بیان ہو چکے ہیں اس لئے اُن کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ترقیق کی بابت معلوم کرنا چاہئے کہ تمام حروف مُسْتَقْلَمَہ ترقیق ہیں۔ ان کی تغیم ہرگز جائز نہیں۔ لیکن حرف لام مُسْتَقْلَمَہ ہے کیونکہ اِسْم اللہ میں فتح یا ضمہ دونوں حرکتوں کے بعد اجتماع اِس کی تغیم روا ہے۔ یا ایک روایت میں حروف مطبقہ کے بعد بھی اِس کی تغیم کی جاتی ہے مگر حرف رے مضموم یا مفتوح کے بعد مطلقاً اِس کی تغیم نہیں ہوتی اور بعض حالتوں میں رے ساکن کے بعد بھی لام کو تغیم کے ساتھ نہیں ادا کیا جاتا ہے۔ اور حروف مستعلیہ سب کے سب ہر حالت میں بلا کسی استثناء کے منقح ہوتے ہیں +

خارج حروف کی تعداد قاریوں اور متقدمین علمائے نحو (مثلاً امام خلیل نحوی) نے سترہ قرار دی ہے اور فریقین میں سے بہت سے لوگ سولہ بھی بتاتے ہیں۔ ان لوگوں نے حروف جو فیہ یعنی مدولین کے حروف کا مخرج ترک کر دیا ہے اور ان کے خارج اِس طرح بانٹ دیئے ہیں کہ اُبت کا مخرج حلق کا انتہائی کنارہ اور واؤ اور یے کے مخرج حروف متحرک کے خارج قرادیدئے + پھر ان دونوں اقوال کے علاوہ ایک جماعت کا یہ تیسرا قول بھی ہے کہ خارج حروف کی تعداد صرف چودہ ہے۔ ان لوگوں نے فون۔ لام۔ اور رے۔ کے خارج کو بھی ساقط کر کے ان تینوں حروف کا ایک ہی مخرج مانا ہے۔

ابن حاجب کہتا ہے ”یہ سب باتیں از قبیل تقریب ہیں ورنہ دراصل ہر ایک حرف کا ایک جداگانہ مخرج ہے“ فراء کہتا ہے ”ازروئے تحقیق حرف کا مخرج معلوم کرنے کے لئے سب سے عمدہ طریقہ یہ ہے کہ پہلے ہمزہ وصل کا تلفظ کیا جائے اور پھر بعد میں اُس حرف کو ساکن یا مشدود کر کے لایا جائے۔ یہ صورت بلا کسی غلطی اور خرابی کے لفظ کی اصلیت اور حالت کو واضح کر دے گی۔ پہلا مخرج جوف ہے اس سے الف اور واو اور یا اُسے ساکن کا اخراج ہوتا ہے مگر واو۔ اور۔ یائے۔ ساکن کو اپنے متجانس حرکتوں کے بعد آنا چاہئے دوسرا مخرج طلق کا انتہائی کنارہ ہے اس سے ہمزہ اور تہ۔ کا خروج ہوتا ہے + تیسرا مخرج وسط طلق۔ عین اور حاء کے لئے مخصوص ہے + چوتھا مخرج حلق کا وہ کنارہ جو منہ کے ساتھ بہت قریب ہے اس سے عین اور خاء کا اخراج ہوتا ہے + پانچواں مخرج زبان کا انتہائی کنارہ جو طلق سے ملا ہوا ہے اور اُس کے اوپر کا تالو کا حصہ یہ قاف کا مخرج ہے + چھٹا مخرج قاف کے مخرج سے بھی کسی قدر دور تر اور اُس کے قریب کا تالو کا حصہ۔ اس مخرج سے کاف کا نکاس ہوتا ہے + ہفتم زبان اور تالو دونوں کا وہ اوسط حصہ جو وسط زبان اور تالو کے وسط۔ اور ان دونوں کے اگلے سروں کے مابین ہے۔ اس مخرج سے جیم۔ سین اور عے کا خروج ہوتا ہے + ہشتم حرف ضاد مجھ کا مخرج زبان کا اگلا سرا اور اُس سے لے ہوئے داہنے یا بائیں جانب کے اگلے چار دانت۔ باختلاف اقوال + نهم حرف لام کا مخرج زبان کے اگلے سرے سے لے کر اُس کے آخری کنارہ تک اور اوپر کے تالو کا جو حصہ زبان کے سرے سے قریب وسط میں پڑتا ہے + دهم حرف نون کا مخرج اور لام کے مخرج سے زبان کا کسی قدر پچھلا حصہ + یازدہم حرف رے کا مخرج یہ بھی نون ہی کے مخرج سے نکلتی ہے مگر یہ مخرج زبان کی پشت میں زیادہ داخل ہے یعنی اگلے سرے سے بہت ہٹ کر وسط کے قریب ہے بارہواں مخرج طا۔ وال اور تے کا ہے یہ زبان کے کنارہ کا وسط اور اوپر کے دو اگلے دانتوں کی جڑیں ہیں اور اُن کے اخراج میں زبان اوپر تالو کی طرف پڑھتی ہے + تیرہواں مخرج حروف صغیر یعنی سین۔ صاد اور زے کا ہے۔ یہ بھی زبان کا وسطی کنارہ اور پچھلے دو اگلے دانتوں کا بالائی سرا ہے + چودھواں مخرج ظ۔ ذ اور ث کا۔ زبان کے پنج کا کنارہ اور پچھلے دونوں اگلے دانتوں کے کنارے + پندرہواں مخرج بے۔ میم۔ اور واو غیر مدہ کا مابین اشفیتین ہے + سولہواں حرف فے کا مخرج نیچے کے ہونٹ کا اندونی حصہ اور اوپر کے دو اگلے دانتوں کے سرے ہیں + سترہواں مخرج فیسوم یعنی ناک کی جڑ ہے اس مخرج سے اُس وقت غتہ اُڑا ہوتا ہے جب کہ ادغما واقع ہو یا نون اور میم ساکن کا اخراج کیا جائے +

کتاب النشر میں آیا ہے ”ہمزہ اور ہا مخرج۔ انفتاح۔ اور۔ استقال میں باہم شریک

ہیں اور ہمزہ پھر اور شدت میں منفرد ہے۔ عین اور حے یہ دونوں بھی اسی طرح مشترک ہیں مگر حے
ہمس۔ اور خالص رقاوۃ کے ساتھ منفرد ہے۔ عین اور خے مخرج۔ رقاوۃ۔ استعلاء۔ اور
انفتاح۔ میں باہم شریک ہیں اور عین پھر کے ساتھ منفرد ہے جیم۔ شین۔ اور۔ یہ تینوں حرف
مخرج۔ انفتاح۔ اور۔ استفال۔ میں باہم شریک ہیں اور ان میں سے جیم شدت کے ساتھ منفرد
ہے۔ اور۔ یتے کے ساتھ بھر کی صفت میں شریک۔ اور شین ہمس۔ اور تفتیشی کی صفت میں منفرد
ہونے کے ساتھ ہی یتے کے ساتھ رقاوۃ میں شریک ہے۔ ضاد اور ظ۔ از روے صفت پھر
رقاوۃ۔ استعلاء اور اطباق میں تو مشترک ہیں مگر مخرج میں ایک دوسرے سے جدا گانہ اور
ضاد استطات میں منفرد ہے۔ ط۔ ذال۔ اور ت۔ تینوں حرف مخرج اور شدت میں ایکساں
ہیں لیکن ط۔ اطباق اور استعلاء کے ساتھ منفرد اور ذال کے ساتھ پھر میں مشترک ہے اور
ت ہمس کی صفت میں منفرد ہو کر انفتاح اور استفال میں ذال کی شریک ہے + ضاد۔ نیے
اور سین۔ مخرج۔ رقاوۃ۔ اور صغیر میں باہم مشترک ہونے کے باوجود زے بھر میں منفرد۔ اور
انفتاح اور استفال میں سین کی شریک ہے۔ اس لئے جب کہ قاری ان میں سے ہر ایک حرف
کا الگ الگ جیسا کہ اُس کا حق ہے پوری طرح تلفظ کرنے لگے اور خوب مشق ہم پہنچانے تو پھر اُس
پر لازم ہے کہ ان حروف کے مرکب ہونے کی حالت میں بھی اچھی طرح تلفظ کرنے کی مشق ہم پہنچائے
کیونکہ ترکیب سے حروف کے تلفظ میں وہ باتیں پیدا ہو جاتی ہیں جو بحالت انفراد ان میں نہ تھیں اور
جیسا مجانس۔ مقارب۔ قوی۔ ضعیف۔ مفعم۔ اور۔ مرقق۔ حرف اُس کے قریب آتا ہے اُسی کے لحاظ
سے دونوں حروف کا تلفظ کیا جاتا ہے اور قوی حرف کمزور حرف کو جذب کر لیتا ہے اور مفعم مرقق پر غالب
آ جاتا ہے چنانچہ زبان پر اس طرح کے حروف کا کما حقہ ادا کرنا دشوار گزرتا ہے اور بغیر سخت مشق
کے ان کے ادا کرنے پر قدرت نہیں حاصل ہوتی۔ لہذا جو شخص ترکیب کی حالت میں صحت تلفظ کو استوار
کر لیکر اُسی کو تجوید کی حقیقت پر قابو حاصل ہو سکتا ہے + شیخ علم الدین نے تجوید کی تعریف میں جو قصیدہ
لکھا ہے منجملہ اُس کے چند اشعار یہ ہیں اور یہ خاص اُنہی کے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخے سے نقل کئے
گئے ہیں :

تجوید کو حد سے بڑھا ہوا مذہن تصور کرو اور نہ اس بات کو تجوید خیال کرو
کہ جس حرف میں مد نہیں ہوتا چاہئے اُس کو مد دیا جائے +
یابہ کہ مد کے بعد کسی ہمزہ کو شد کرو۔ یابہ کہ متوالے شخص کی
طرح حرف کو چبا چبا کر زبان سے نکالو +
یابہ کہ ہمزہ کو یوں منہ سے نکالو جیسے قے آنے کی آواز (اُبکائی)

لا تحسب التجوید مذمماً موطاً
قمةً ملاماً مذہباً لوان
ادان تستد بعد مذہمة
ادان تلون الحرف كالسكران
ادان تنوہ ہمزة متھوفاً

مَيِّفَرٌ سَاجِدٌ مِّنَ الْعَدْيَانِ
لِلْحَرَفِ مِيزَانٌ فَلَا تَكْ طَاغِيَا
فِيهِ وَلَا تَكْ مُخْسِرٌ لِّمِيزَانِ
فَاذْهَبْ نَفْسِي بِهِ مُتَلَطِّفًا
مِّنْ غَيْرِ مَابْهَرٍ وَغَيْرِ تَوَانِ
وَامْلَأْ حُرُوفَ الْمَدِّ عِنْدَ سَكَنِ
اَوْهَمَةً حَسَنًا اَحْسَانًا

آتی ہے تاکہ سننے والا طبیعت کے اثرش کر جانے کی وجہ سے بھاگ جائے +
حرف کی ایک میزان ہے اس لئے تم اس میں مداخلت نہ کرو اور میزان
کو نہ بگاڑو +
اگر ہمزه کا انہار کرو تو اس لطف کے ساتھ کہ نہ اس میں زیادہ کراہت
معلوم ہو اور نہ بالکل ہمزه ہی باقی نہ رہے +
جسوقت حروف مد کی ساکن حرف یا ہمزه کے نزدیک واقع ہوں تو ان کو
مد کرو۔ یہ بات بہت اچھی ہے +

قائدہ۔ کتاب جمال القرآن کے مولف نے بیان کیا ہے ”لوگوں نے قرآن کی قرأت میں راگ اور
سُر کی آوازیں داخل کر دینے کی بدعت نکال لی ہے۔ اور سب سے اول قرآن کی جس آیت کو گا کر پڑھا گیا
وہ قول تعالیٰ ”وَاِنَّا السَّيِّئِينَ لَنُكَاسِيكُنَّ يَوْمَكَ لَكِنَّا نَبْعَثُكَ فِي الْبَحْرِ“ تھا اور لوگوں نے اس کو کسی شاعر کے
اس شعر کے راگ سے نقل کیا ”اَمَّا الْقَاطِطُ فَانَّي سَوَّيْتُ الْغَتَّاهُ۔ نَعْتَا وَارْتَقِ عِنْدِي بَصْرًا لَّيْنًا“
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے بارہ میں کہا ہے ”خود ان لوگوں کے دل دھوکے
میں ڈالے گئے ہیں اور ان لوگوں کے دل بھی جو ان کی حالت کو پسند کرتے ہیں“ اور اسی قسم
کی بدعتوں میں سے ایک وہ انداز بھی ہے جس کو ترعید کہتے ہیں یعنی آوازیں اس طرح کی تھوڑی
عیاں کرنا جیسے دکھ درد یا سخت سردی میں لپکپاتے ہوتے کی حالت میں نکلتی ہے۔ اور ایک دوسرے
انداز کے ہجو کو ترقیص کہا جاتا ہے اس کی صفت یہ ہے کہ حرف ساکن پر سکوت کا قصد کر کے آگے
بڑھتے ہوئے حرکت کے ساتھ بڑھیں جس طرح دوڑنے یا اچک اچک کر چلنے کی حالت ہوتی ہے
پھر ایک اور وضع تطریب کے نام سے موسوم ہے اور یہ قرآن کو راگ اور الاپ کے ساتھ پڑھنے
کا نام ہے اس قرأت میں جہاں مد نہیں ہوتا چاہئے وہاں مد دیا جاتا اور مد کے موقعوں پر نا واجب
زیادتی کی جاتی ہے۔ اور تحریر میں یعنی اس طرح کی غمناک صدا میں قرآن خوانی کرنا کہ یہ معلوم ہو۔ اب
نشوع و خضوع کے باعث بالکل رو پڑنے کو ہیں۔ اور اسی طرح کی ایک قرأت وہ بھی ہے جسے کئی
آدمی ملکہ اور ہم آہنگ بنے پڑھتے ہیں۔ یہ لوگ قول تعالیٰ ”اَسْتَلَا تَعْقِلُونَ“ کا تلفظ ”اَحْلَ
تَعْقِلُونَ“ حذف الف کے ساتھ کرتے اور قول تعالیٰ ”قَالُوا اٰمَنَّا“ کو ”قَالَ اٰمَنَّا“ حذف
واو کے ساتھ پڑھتے اور جہاں مد نہیں ہوتا وہاں خواہ مخواہ مد کرتے ہیں تاکہ ان کے آہنگ میں
فرق نہ پڑے اور ان کا راگ نہ بگڑنے پائے۔ اور اس طرح کی قرأت کو تحریریت کہنا سزاوار ہے +

فصل

قرأتوں کے الگ الگ اور سب کو اکٹھا کر کے سیکھنے یا پڑھنے کی کیفیت۔ پانچویں صدی ہجری کے زمانہ تک سلف صالحین کا یہ دستور تھا کہ وہ قرآن کا ہر ایک ختم ایک ہی روایت کے مطابق کیا کرتے تھے اور ایک روایت کو دوسری روایت کے ساتھ کبھی نہیں ملاتے تھے مگر اس کے بعد ایک ہی ختم میں تمام قرأتوں کو جمع کر لینے کا طریقہ چل پڑا اور اُس پر عمل درآمد بھی ہونے لگا۔ تاہم اس کی اجازت محض ایسے لوگوں کو دی جاتی تھی جنہوں نے عظیمہ علیحدہ علیحدہ تمام قرأتوں کو حاصل اور یاد کر لیا تھا۔ اور ان کے طریقوں کو خوب ذہن نشین کر چکے تھے۔ اُن لوگوں نے ہر ایک قاری کی قرأت کے مطابق ایک ایک جدا گانہ ختم پورا کر لیا تھا یہاں تک کہ اگر شیخ سے دو شخص روایت کرنے والے تھے تو ان میں سے ہر ایک کی روایت کے مطابق بھی الگ الگ ختم کر لیا تھا۔ اور اس کے بعد وہ تمام قرأتوں کو اکٹھا کر کے پڑھنے پر قادر مانے جاتے تھے اور کچھ لوگوں نے تسہل سے کام لے کر یہ اجازت بھی دیدی تھی کہ ساتویں قاریوں میں سے ہر ایک قاری کا حرف ایک ختم پڑھنا کافی ہے مگر ابن کثیر اور حمزہ کو مستثنیٰ بنایا تھا کیونکہ حمزہ کی قرأت کے چار ختم پورے کرنے ضروری رکھے تھے یعنی قانون۔ ورش۔ حلف۔ اور خلاد چاروں راویوں کے علیحدہ علیحدہ ختم کرنے ہوتے تھے اور اُس کے بعد کسی کو قرأتوں کے جمع کرنے کی اجازت ملتی تھی۔ ماں اگر کوئی شخص ایسا ہوتا تھا جس نے کسی معتبر اور مستند شیخ سے الگ الگ اور اکٹھا ئی تمام قرأتوں کو سیکھا ہو اور پھر وہ اجازت حاصل کر کے اس بات کا اہل بیگیا ہو تو ایسی قرأتوں کے جمع کرنے سے کوئی نہیں روکتا تھا اس واسطے کہ وہ معرفت اور پختگی کی حد پر پہنچا ہوا شمار ہوتا تھا +

قرأتوں کے اکٹھا کرنے کے بارہ میں قاریوں کے دو طریقے ہیں۔ اول۔ جمع بالحرث یعنی یوں کہ قرأت شروع کی اور جب کسی ایسے کلمہ پر پہنچے جس میں اختلاف ہے تو تنہا اسی کلمہ ہر ایک روایت کے مطابق بار بار اعادہ کر کے تمام وجوہ کو مکمل کر لیا پھر اگر وہ کلمہ وقف کے لئے موزون ہوا اُس پر وقف کر دیا ورنہ آخری وجہ قرأت کے ساتھ اُسے مابعد سے وصل کرتے ہوئے جہاں وقف آتا ہے اُس جگہ جا ٹھہرے۔ لیکن اگر وہ اختلاف دو کلموں سے تعلق رکھتا ہے جیسے مثلاً فصل کا اختلاف تو ایسی حالت میں دوسرے کلمہ پر وقف کر کے تمام وجوہ اختلاف کا استیعاب کر لیا جائے گا اور پھر اُس کے مابعد کی طرف منتقل ہونگے۔ یہ طریقہ اہل مصر کا ہے اور یہ وجوہ قرأت کو پوری طرح جمع کر لینے میں بہت قابل وثوق اور سیکھنے والے پر آسان تر ہے مگر اسی کے ساتھ

ترتیب کی رونق اور تلاوت کی خوبی کو مٹا دیتا ہے + اور دوسرا طریقہ جمع بالوقت کا ہے یعنی پہلے جس قاری کی قرأت پڑھنی آغاز کی ہے اُسے وقت کے مقام تک پڑھ جائے اور دوسری دفعہ اُسی آیت کو کسی اور قاری کی قرأت کے مطابق پڑھنا شروع کرے اور اسی انداز سے ہر ایک قاری کی قرأت یا وجہ کو بار بار آیت کی تکرار کے ادا کرتا ہے یہاں تک کہ سب قراءتوں سے فانی ہو جائے۔ یہ مذہب ملک شام کے رہنے والوں کا ہے جو یادداشت اور استظهار میں بہت بڑھا ہوا اور دیر طلب ہونے کے باوجود بہت عمدہ ہے۔ اور بعض قاری اسی انداز پر ایک پوری آیت کی تلاوت کر کے قراءتوں کو جمع کیا کرتے تھے +

ابوالحسن قباطی نے اپنے قصیدہ اور اُس کی شرح میں بیان کیا ہے کہ قراءتوں کو جمع کرنے والے شخص کے لئے سات شرطیں لازمی ہیں جن کا حاصل یہ پانچ باتیں ہیں (۱) حسن الوقت۔ (۲) حسن الابداء (۳) حسن الاداء۔ (۴) مرکب نہ کرنا یعنی جو وقت ایک قاری کی قرأت پڑھے توجیب تک اُس کو پوری طرح تمام نہ کر لے اُس وقت تک دوسرے قاری کی قرأت آغاز کرنے سے محترز رہے لیکن اگر طالب علم اس بات کا مرتکب ہو تو شیخ پر لازم ہے کہ وہ اُسے پہلے ہاتھ کے اشارہ سے روکے اور اس سے بھی وہ نہ سمجھے تو زبان سے کہے کہ ”وصل ذکر“ پھر وہ بھی شگرد کی سمجھ میں نہ آئے تو اُسٹا کو رُک جانا چاہئے تاکہ شگرد اتنی دیر میں متنبہ ہو کر اپنی غلطی کو یاد کر لے اور جب اُسے کسی طرح یا دہی نہ آئے تو اُسٹاد کو بتا دینا لازم ہے۔ (۵) قرأت میں ترتیب کا لحاظ رکھنا اور پہلے اُسی قرأت سے شروع کرنا جس کو فن قرأت کی کتابیں لکھنے والے علماء نے پہلے اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے۔ مثلاً ابن کثیر کی قرأت سے پہلے تلفح کی قرأت شروع کرے۔ اور ویش کی قرأت سے قبل فالون کی قرأت پڑھے + مگر ابن الجوزی کہتا ہے یہ بات کچھ شرط نہیں بلکہ مستحب ہے کیونکہ جن اُسٹادوں کی صحبت سے میں نے فیض پایا ہے وہ ان دونوں قاریوں میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے ہاں یہ اور بات ہے کہ کسی شخص نے ان میں سے کسی ایک کی تقدیم کا التزام کر لیا ہو اور یہ اُس کا ذاتی فعل تھا + اور بعض لوگ قراءتوں کے جمع کرنے میں شناسب کی رعایت رکھتے تھے یعنی پہلے قصہ سے ابتداء کر کے پھر اُس سے بالامرتبہ اور بعد ازاں اُس کی نسبت فائق مرتبہ کو اختیار کیا کرتے تھے۔ اور اسی طرح اللہ کے آخری مرتبہ تک۔ اور یہ بھی ہوتا تھا کہ بدشعاع سے آغاز کر کے نیچے کے درجوں پر اترتے ہوئے قصہ کے مرتبہ پر آٹھرتے تھے مگر یہ طریقہ کسی بڑی اور نہایت یادداشت والے شیخ کے سامنے ٹھیک ہو سکتا ہے ورنہ معمول مشائخ کے روبرو ایک ہی طرز پر قرأت کرنا بہتر ہوگا۔ ابن الجوزی کہتا ہے۔ قراءتوں کو جمع کرنے والے کا فرض ہے کہ وہ مختلف فیہ حروف میں اصول یا وسعت اور آسانی قرأت کے لحاظ سے جو اختلاف آیا ہے اُس پر اچھی طرح غور کرنے کے بعد جن حروف میں متداخل ممکن ہو۔

اُن میں ایک ہی دہلہ پر کفایت کر لے ورنہ متداخل غیر ممکن ہونے کی صورت میں یہ دیکھ کر آیا اُس کا عطف اُس کے اقبل پر ایک یا دو کلموں یا اس سے زائد کلمات کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے یا نہیں ؟ اور عطف ہو سکتا ہے تو اُس میں کوئی غلط بھٹ اور ترکیب تو نہیں اُڑتی ؟ اگر بلا کسی تخلیط اور ترکیب کے عطف ہو سکے تو اسی حرف پر اعتماد کرنا چاہئے۔ لیکن عطف نہ ہو سکتے کی یا عطف کتنا غیر مناسب ہونے کی حالتوں میں اُس کو حرف خلاف کے موضع ابتدا کی طرف رجوع کر کے تمام وجوہ قرأت کا استیعاب کر لینا لازم ہے اور اس بارہ میں اہمال۔ (فروگذاشت) ترکیب۔ اور جو وہیں متداخل ہو چکی ہیں اُن کا اعادہ۔ نہ کرنا چاہئے کیونکہ امر اول ممنوع۔ امر دوم مکروہ۔ اور امر سوم معیوب ہے۔ اور زبان لپیٹ کر پڑھنے سے اور ایک قرأت کو دوسری قرأت کے ساتھ خلط ملط کر دینے کا مفصل بیان اس نوع کے بعد آنے والی نوع میں کیا جائے گا۔ قاری کو قرأت اول۔ روایتوں۔ طریقوں اور وجوہ میں سے کسی چیز کا چھوڑ دینا یا اُس میں خلل ڈالنا ہرگز روا نہیں کیونکہ اس بات سے روایت کے مکمل بنانے میں خلل پڑتا ہے۔ ہاں وجوہ کے متعلق بدینہ جو کہ اُن کی روایت اختیار کی گئی ہے کچھ نہیں کہا جاسکتا اور اُن کے بارہ میں قاری کو اختیار ہے کہ وہ امام کی روایت میں جس وجہ کو چاہے لائے اور یہی کافی ہے + قرأت سیکھنے کی حالت میں کس قدر قرآن ایک سبق میں پڑھنا چاہئے ؟ اس کی بابت صدر اول کے لوگوں نے کبھی اور کسی شخص کو دس آیتوں سے زیادہ ایک جلسہ میں نہیں پڑھائیں۔ البتہ صدر اول کے بعد اس تذہ اور مشائخ نے پڑھنے والے کی طاقت کا اندازہ کر کے جس قدر وہ یاد کر سکتا تھا اتنا ہی زیادہ یا کم سبق دینا شروع کیا۔ ابن الجوزی کہتا ہے ”اور جس امر پر عمل نہ قرار پایا ہے وہ یہ ہے کہ مفرد قرأت پڑھنے کی حالت میں قرآن کا ایک سو بیسواں حصہ ایک سبق میں پڑھایا جاتا ہے اور مجموعی قرأتوں کی تعلیم دیتے وقت اُس سے نصف دو سو چالیس حصوں میں سے ایک حصہ ”اور بہت سے دوسرے لوگوں نے سبق کی کوئی حد نہیں مقرر کی ہے اور یہی قول سخاوی نے پسند کیا ہے۔ اور میں نے اس نوع میں مختصر طور سے تمام فق قرأت کے اماموں کے اقوال جمع کر دیئے ہیں اس واسطے ایک قاری کے لئے یہ نوع اتنی ہی ضروری شے ہے جتنقدر ایک محدث کو علم حدیث کے متعلق ایسے مسائل معلوم کرنے کی ضرورت پڑتی ہے ۛ

فائدہ۔ ابن خیر کا بیان ہے ”اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ جب تک کسی شخص کو حدیث کی سند روایت نہ حاصل ہو اُس وقت تک وہ کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث بیان نہیں کر سکتا“ میں کہتا ہوں کہ آیا اس اجماع کو قرآن کے بارہ میں بھی مسلم مانا جائے گا ؟ اور اس بات کی قید لگادی جائے گی کہ جب تک کسی شیخ سے قرآن کی قرأت نہ سیکھ لی ہو اُس وقت تک کسی شخص کو ایک آیت کا بھی نقل کرنا روا نہیں ہو سکتا ؟۔ اس بارہ میں کوئی مستند یا غیر مستند قول میری نظر

سے نہیں گزرا لہذا اُس کی یہ وجہ سمجھ میں آئی کہ گو قرآن کے الفاظ ادا کرنے میں حدیث کی نسبت بہت ہی زیادہ احتیاط مشروط ہے۔ کیونکہ حدیث میں روایت باللفظ شرط نہیں اور قرآن میں لازمی ہے تاہم بات یہ ہے کہ حدیث میں روایت کے لئے اجازت کی شرط لگانے کا باعث اُس میں موضوع اقوال کے شمول کا خوف ہے اور اس بات کا ڈر کہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے متن گھڑت باتیں سنا دیں گے اور قرآن اس بات سے محفوظ بنا دیا گیا ہے ہر زمانہ میں اُس کے بکثرت یاد رکھنے والے پائے جائیں گے اور اس طرح وہ متداول رہے گا +

فائدہ دوم قرأت سکھانے اور خلق خدا کو تعلیم قرآن سے فائدہ پہنچانے کے لئے شیخ کی اجازت حاصل کرنا ضروری نہیں۔ جو شخص اپنے آپ میں اس بات کی اہلیت پاتا ہو وہ بلا ممانعت کو کوئی قرآن پڑھا سکتا ہے چاہے اُس کو کسی شیخ نے اجازت دی ہو یا نہیں۔ سلفِ اول اور صدہا صالح بھی یہی رائے رکھتے تھے۔ اور یہ بات کچھ قرأت ہی کے لئے مخصوص نہیں بلکہ ہر ایک علم کے واسطے عام ہے کیا پڑھانے میں اور کیا فتوے دینے میں۔ بعض غبی لوگ جنہوں نے اجازت اور سند کو شرط قرار دیدیا ہے وہ دھوکے میں مبتلا ہیں۔ اور عام طور سے لوگوں نے سند کی اصطلاح یوں مقرر کر لی کہ اکثر مبتدی لوگوں کو لائق اُستادوں کی شناخت نہیں ہوتی اور شاگردی کرنے سے پہلے اُستاد کی اہلیت اور علمی قابلیت کا پایہ معلوم کر لینا لازمی امر ہے اس واسطے اجازت (سند) ایک شہادت اور علامت ہے جو شیخ کی طرف سے قابلِ اجازت طلبہ کو دیکھاتی ہے اور وہ اُس کے ذریعے سے اور لوگوں پر اپنی اہلیت ثابت کر سکتے ہیں +

فائدہ سوم بہت سے مشائخ نے یہ عادت مقرر کر لی ہے کہ سند قرأت دینے کے لئے کوئی رقم بطور نذرانہ لے لیا کرتے ہیں تو یہ بات اجماعاً ناجائز ہے بلکہ شاگرد کی اہلیت معلوم ہونے پر اُسے سند دے دینا واجب ہوتا ہے اور غیر قابلیت آشکار ہونے کی حالت میں سند دینا ہی ممنوع ہے۔ سند کوئی فروخت کرنے کی چیز نہیں اس لئے اجازت دینے کے لئے نذرانہ لینا جائز نہیں اور نہ قرأت سکھانے کی اُجرت لینا ہی درست ہے۔ ہمارے اصحاب (شوافع) میں سے صدر مہبوب الحجزی کے فتاویٰ میں مذکور ہے کہ اُس سے کسی ایسے شیخ کی نسبت سوال کیا گیا جس نے اپنے ایک طالب علم سے سند دینے کے لئے نقد رقم طلب کی تھی۔ اور سوال یہ ہوا کہ آیا طالب علم اس مقدمہ کو حاکم کے روبرو لے جاسکتا ہے اور حاکم کے ذریعے سے شیخ کو بلا معاوضہ عطائے سند پر مجبور بنا سکتا ہے یعنی طالب علم ایسا کرے تو یہ جائز ہے یا نہیں ؟ صدر مہبوب نے جواب دیا۔ نہ شیخ پر اجازت دینا واجب ہے اور نہ اجازت کے لئے اُجرت لینا جائز اور اسی سے یہ بھی متنبہ رہنا چاہیے کہ ایک شیخ نے کسی طالب علم کو قرأت سکھانے کی اجازت دیدی مگر بعد میں وہ طالب علم

بے دین اور بدین ثابت ہوا اور شیخ کو خوف پیدا ہوا کہ کہیں وہ قرأت میں خرابی نہ ڈالے۔ تو کیا ایسی
 حالت میں شیخ اپنی اجازت واپس لے سکتا ہے ؟ موبہوب نے جواب دیا ”طالب علم کے بدین
 ہونے کی وجہ سے اُس کی سُنّ تعلیم باطل نہ ہو سکے گی۔“ اور اب یہی بات کہ قرأت کی تعلیم پر اجرت
 لینا روا ہے یا نہیں ؟ تو میرے نزدیک یہ جائز ہے اور اس کا ثبوت بخاری کی وہ روایت ہے کہ
 ”بیشک جو چیز تمہارے اجرت لینے کی سب سے زیادہ مستحق ہے وہ کتاب اللہ ہے“ اور کہا گیا
 ہے کہ اگر قرآن پڑھانے کی اجرت متعین کر لی تو یہ بات جائز نہ ہوگی۔ طلسمی نے اسی قول کو مختار مانا ہے
 اور ایک قول اُس کے مطلقاً عدم جواز کا ہے اور ابو حنیفہؒ اسی قول کے متبع ہیں جس کی دلیل اپنی
 داؤد کی حدیث ہے اور وہ عبادۃ بن الصامتؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنہوں نے اصحاب الصفا
 میں سے ایک شخص کو قرآن کی تعلیم دی تھی اور اُس نے اُن کو ایک کمان ہدیہ دیا۔ رسول اللہ صلعم
 نے اس بات کو معلوم کر کے عبادۃؓ سے فرمایا ”اگر تم کو یہ بات پسند ہے کہ اس کمان کے عوض میں
 تم کو ایک آگ کا طوق بچایا جائے تو اُس کو قبول کر لو۔“ اور اجرت تعلیم قرآن کو جائز بتانے والے
 نے اس حدیث کا جواب یوں دیا ہے کہ اس کے استاد میں گنتگو کی گئی ہے اور اس کے علاوہ
 عبادۃؓ نے نظر ثواب تعلیم دی تھی اس لئے وہ کسی معاوضہ کے مستحق نہ تھے۔ پھر وہ کمان بطور
 معاوضہ کے اُن کو دی گئی اور اس واسطے اُس کا لینا جائز نہیں ہوا بخلاف اُس شخص کے جو
 قبل از تعلیم ہی اجرت کی شرط کر لے اس کو اجرت کا لینا جائز ہے۔ فقیہ ابواللیث اپنی کتاب
 بستان میں بیان کرتا ہے۔ ”تعلیم کی تین صورتیں ہیں۔ اول محض نظر ثواب اور فی سبیل اللہ
 ایسی تعلیم کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جاتا۔ دوم تعلیم باجرت۔ اور سوم بغیر کسی شرط کے تعلیم دینا۔ لہذا
 اگر استاد کو کچھ ہدیہ ملے تو وہ قبول کر لے + شکل اول مابور (اجر میں عند اللہ) ہونے کی ہے اور
 اس پر انبیاء علیہم السلام کا عمل ہے اور دوسری شکل اجرت ٹھیکر کر تعلیم دینے کی دستی میں اختلاف
 ہے مگر راجح ترین قول سے اس کا جواز ثابت ہے۔ اور تیسری شکل بالاجماع جائز ہے کیونکہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم خلق کو تعلیم دینے والے تھے اور آپ ہدیہ قبول فرما لیتے تھے +
 فائدہ چارم۔ ابن بطمان کا قاعدہ تھا کہ وہ قاری کو کسی پھوٹی ہوئی بات بتانے کی صورت میں اگر
 وہ بتانے کے باوجود بھی نہ سمجھے تو اُس موقع کو اپنے پاس لکھ رکھا کرتا اور جس وقت پڑھتے والا
 قرآن ختم کر کے طالب اجازت ہوتا اس وقت اُنہی مقامات کو خاص طور پر اُس سے دریافت
 کرتا۔ اگر قاری نے وہ سب باتیں ٹھیک بتا دیں تو اجرت دیدیتا ورنہ دوسرا ختم کراتے وقت
 اُن فروگزاشتوں کو پھر سکھاتا تھا +
 قراءتوں کی تحقیقات کرنے والے اور تلاوت حروف کے احکام پر واقفیت حاصل کرنے والے

کا فرض ہے کہ وہ اس فن کی کوئی مکمل کتاب حفظ کر کے قاریوں کے اختلافات پر نگاہی حاصل کرے اور خلافت واجب اور خلافت جائز کا فرق معلوم کر لے +
 ابن الصلاح اپنے قضاے میں لکھتا ہے ”قرآن کی قرأت ایک ایسی بزرگی ہے جو خداوند کریم نے خاص کر انسان کو عطا کی ہے کیونکہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ ملائکہ کو یہ شرف نہیں ملا اور اسی وجہ سے وہ انسانوں کی زبان سے قرآن سننے کی حرص رکھتے ہیں +

پنسیون نوع۔ تلاوت قرآن اور اُس کی تلاوت کرنے والے کے آداب

اس نوع کے متعلق ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ آزاںجلہ ایک نووی بھی ہیں کہ اُصول نے اپنی کتابوں میں بیان۔ اور شرح المہذب اور الاذکار میں بہت سے آداب تلاوت بیان کئے ہیں اور میں اس مقام پر اُن کے بیانات کے علاوہ اور بھی بکثرت باتیں درج کرنا چاہتا ہوں نیز میرے نزدیک تفصیل اور آسانی کی یہ بہتر شکل ہے کہ ہر ایک بات کو ایک مسئلہ کے طور پر جدا گانہ لکھا جائے۔ اور میں اسی اصول کی پیروی کروں گا تاکہ ناظرین کتاب کو اس کے سمجھنے میں سہولت حاصل ہو سکے واللہ الموفق + مسئلہ قرآن کی قرأت اور تلاوت بکثرت کرنا مستحب ہے۔ خود پروردگار عالم کثرت کے ساتھ تلاوت قرآن کرنے والوں کی نسبت اُن کی تعریف کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے ”یتلون آیات اللہ اناءً اللیل الآیۃ“ صحیح میں ابن عمرؓ کی یہ حدیث آئی ہے کہ ”دو باتوں کے سوا اور کسی بات میں حسد کرنا درست نہیں ایک اُس آدمی کے بارہ میں جسے خداوند کریم نے قرآن عطا فرمایا ہے (یعنی وہ حافظ قرآن ہے) اور وہ شب و روز اُس کے ساتھ قیام کرتا ہے (یعنی اُس کو بڑھتا رہتا ہے) تا آخر حدیث + اور ترمذی نے ابن مسعودؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”جو شخص کتاب اللہ کا ایک حرف بھی پڑھے گا اُس کو بھوس اُس حوت کے ایک نیکی ایسی ملے گی جو نعل نیکیوں کے برابر ہوگی + اور ابی سعیدؓ کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے کہ آپ نے فرمایا ”پروردگار سبحانہ و تعالیٰ فرماتا ہے جس شخص کو قرآن اور میری یاد مجھ سے سوال کرنے سے روک لیگی میں اُس کو مانگنے والوں کی نسبت سے بڑھ کر عطا کروں گا۔ اور کلام الہی کی بزرگی تمام کلاموں پر ایسی ہے جیسی کہ خدا کو تمام اُس کی مخلوقات پر بڑی حاصل ہے + مسلم نے ابی امامہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے ”تم لوگ قرآن کو پڑھو کیونکہ وہ قیامت

کے دن اپنے پڑھنے والوں کا شفیق ہوگا۔“ بیہقی نے بی بی عائشہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”جس گھر میں قرآن پڑھا جاتا ہے وہ آسمان والوں کو اس طرح روشن نظر آتا ہے جس طرح زمین والوں کو تارے دکھائی دیتے ہیں۔ انسؓ کی حدیث سے روایت کی گئی ہے کہ ”اپنے گھر میں کو نماز اور قرأت قرآن کی روشنی سے متوجہ بناؤ۔“ نعمان بن بشیرؓ کی حدیث سے مروی ہے (رسول کریم صلعم نے فرمایا) میری امت کی بہترین عبادت قرآن کی قرأت ہے۔“ سمرقہ بن جندبؓ کی حدیث میں آیا ہے ”ہر ایک دعوت دینے والے کے دسترخوان پر لوگوں کا آنا ضروری بات ہے اور خدا کا خوان نعمت قرآن ہے لہذا تم اُس کو ہرگز نہ چھوڑو۔“ یعنی دعوت کرنے والے فیاض لوگوں کے خوانِ کرم سے حصہ لینے کو ہر شخص دوڑتا ہے۔ اور خدا کا خوانِ کرم قرآن ہے لہذا تم بھی اس سے حصہ لینے میں تاثر نہ کرو) عبیدہ المکیؓ کی حدیث سے مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح پر روایت کی گئی ہے ”اے اہل قرآن! تم لوگ قرآن کو تکیہ نہ بناؤ اور اُس کی تلاوت شبانہ روز اس طرح کرو جیسا کہ تلاوت کرنے کا حق ہے۔ اور اُس کو ظاہر کرو۔ اور اس میں جو کچھ آیا ہے اُس پر خود و خوض کیا کرو۔ شاید تم اس بات سے بہتری پاؤ۔“ سلف صالحین مقدار قرأت میں مختلف عادتیں رکھتے تھے اُن کے زیادہ سے زیادہ قرآن پڑھنے کی مقدار یہ وارد ہوئی ہے کہ بعض لوگ ایک رات اور دن میں آٹھ ختم کیا کرتے تھے چار ختم دن میں اور چار ختم رات کو۔ پھر ان کے بعد ایسے لوگ تھے جو رات اور دن میں چار ختم کیا کرتے دو دن کے وقت اور دو ختم رات میں۔ اور ان سے بعد تین ختم کرنے والے اور پھر ان کے بعد دو۔ اور پھر ایک ہی ختم کرنے والے لوگ پائے جاتے تھے۔ مگر بی بی عائشہؓ نے اس بات کی خرابی ظاہر کی ہے۔ ابن ابی داؤد۔ مسلم بن حراق سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا میں نے بی بی عائشہؓ سے عرض کی کہ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو ایک رات میں دو یا تین قرآن ختم کرتے ہیں تو انہوں نے فرمایا۔ ”وہ پڑھیں یا نہ پڑھیں میں تو رسول اللہ صلعم کے ساتھ پوری رات نماز میں قیام کیا کرتی تھی اور آپ صلوٰۃ البقۃ۔ آل عمران اور النساء پڑھتے تھے مگر اس طرح کہ جہاں کسی بشارت کی آیت پر گزرے تو دعا فرمائی اور اُس سے متمتع ہونے کی رغبت ظاہر کی۔ اور جس وقت کوئی تحریف کی آیت پڑھی تو دعا اور پناہ مانگی۔“ اس کے بعد اُن لوگوں کا نمبر تھا جو دو راتوں میں ایک قرآن ختم کرتے تھے اور پھر ایسے لوگ تھے جو تین راتوں میں ایک قرآن تمام کیا کرتے۔ اور یہی صورت حسن ہے۔ بہت سے لوگوں نے تین راتوں سے کم میں قرآن کا ختم کرنا مکروہ بھی بتایا ہے اور ان لوگوں نے ترمذی اور ابو داؤد کی اُس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے اُن دونوں نے صحیح قرار دیکر عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ اُنہوں نے کہا ”جو شخص تین دنوں سے کم میں پورا قرآن

پڑھتا ہے وہ اُس کو کبھی سمجھ نہیں سکتا۔ اور ابن ابی داؤد اور سعید بن منصور نے ابن مسعودؓ سے موقوفاً روایت ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن کو تین دنوں سے کم میں نہ پڑھو“ ابو عبیدہ نے معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے کہ اُن کو تین دن سے کم عرصہ میں قرآن کا پڑھنا برا معلوم ہوتا تھا۔ احمد اور ابو عبیدہ نے سعید بن المنذر سے (جو اسی ایک حدیث کا راوی ہے) روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ آیا میں تین دن میں ایک پورا قرآن پڑھوں؟“ قرآن نے ارشاد فرمایا ”ہاں اگر تو اتنی قوت رکھتا ہے“ اور پھر اس درجہ کے لوگ بھی تھے جو چار۔ پانچ۔ چھ۔ اور سات۔ دنوں میں ایک ختم کیا کرتے تھے اور یہ آخری طریقہ اوسط درجہ کا اور بہترین طریقہ تھا۔ اکثر صحابہؓ اور تابعین وغیرہم کا اسی پر عمل درآمد رہا۔ شیخین نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تو ایک مہینے میں قرآن کا ایک ختم پڑھا کر۔“ میں نے عرض کی یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)! مجھ میں اس سے زائد قوت ہے۔ آپ نے ارشاد کیا ”دس دن میں پڑھا کر“ میں نے پھر گزارش کی کہ مجھ میں اس سے زائد قوت ہے اور رسول پاک نے فرمایا ”تو پھر سات دنوں میں ایک قرآن ختم کیا کرنا اور اُس پر زیادتی نہ کرنا“ اور ابو عبیدہ وغیرہ نے واسع بن حبان کے طریق پقیس بن ابی صعصعہ سے (اور اس کا کوئی اور راوی نہیں) روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)! میں کتنے دنوں میں ایک قرآن پڑھا کروں؟“ آپ نے فرمایا پندرہ دنوں میں۔ ابن صعصعہ کہتا ہے ”میں نے عرض کی ”مجھ میں اس سے زائد قوت ہے“ تو آپ نے فرمایا ”پھر اُسے ایک جمعہ (ہفتہ) میں پڑھا کر“ اور بعد ازیں آٹھ۔ پھر دس۔ پھر ایک مہینے۔ اور پھر دو مہینوں میں ختم کرنے والے لوگ ہیں + ابن ابی داؤد نے مکحول سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے قوی ترین لوگ قرآن کو سات دنوں میں پڑھا کرتے تھے اور بعض لوگ ایک مہینے میں۔ کچھ دو مہینوں میں۔ اور بعض اس سے بھی زائد عرصہ میں“ ابواللیث اپنی کتاب بستان میں بیان کرتا ہے ”اگر قاری سے زیادہ نہ ہو سکے تو وہ ایک سال میں قرآن کے دو ختم کرے۔ کیونکہ حسن بن زیاد نے ابی حنیفہؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جو شخص ایک سال میں دو مرتبہ قرآن کی قرأت کرے گا وہ اُس کا حق ادا کر دے گا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سال وفات میں دو مرتبہ جبریلؑ کے ساتھ قرآن کا دُور کیا تھا“ مگر اور لوگوں میں سے کسی کا قول ہے کہ ”چالیس دن سے زیادہ قرآن کے ختم میں بلا عذر درنگ کرنا مکروہ ہے“ احمد نے اس قول پر زور دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی دلیل یہ حدیث ہے ”عبد اللہ بن عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ قرآن کتنے دنوں میں ختم کیا جائے تو رسول پاک نے

فرمایا ”پانچ دنوں میں“ اس حدیث کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے + نووی اپنی کتاب الاذکار میں بیان کرتے ہیں ”تو مختار یہ ہے کہ ختم قرآن کی مدت مختلف لوگوں کے لئے الگ الگ ہے لہذا جن لوگوں کو خوب غور و خوض کرنے سے نئی نئی باریکیاں اور علوم سوچھ پڑتے ہیں انکو چاہئے کہ اُسی قدر تلاوت کرنے پر اکتفا کریں جس سے پڑھنے والے حصہ کو پوری طرح سمجھ سکتا ممکن ہے۔ اور ایسے ہی جو لوگ اشاعتِ علم دیں۔ فیصلہ۔ مقدمات۔ یا اور اسی قسم کے ضروری دینی کاموں میں مصروف اور عام دنیاوی کاروبار میں مشغول رہتے ہیں اُن کے واسطے اُسی قدر تلاوت کر لینا کافی ہے جو اُن کے فرائض منصبی اور حوائج ضروری میں خلل انداز نہ ہو۔ اور ان لوگوں کے علاوہ جتنی فرصت رہتی ہے وہ جس قدر اُن سے ممکن ہو اتنی تلاوت کریں۔ ہاں اس بات کا خیال رکھیں کہ تھک جاتے اور قرأت میں زبان کے ٹھیک نہ چلنے کی حرکت نہ پہنچ جائیں +

مسئلہ۔ قرآن کا بھول جانا گناہ کبیرہ ہے۔ نووی نے اس کی تصریح اپنی کتاب روضہ اور دیگر کتابوں میں بھی کی ہے اور اس کی دلیل میں ابی داؤد وغیرہ کی یہ حدیث پیش کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میرے رب، رومی کی امت کے گناہ پیش کئے گئے اور میں نے اس سے بڑا کوئی گناہ نہیں دیکھا کہ کسی شخص کو قرآن کی کوئی سورۃ یا آیت یاد رہی ہو اور پھٹس نے اُسے فراموش کر دیا + اور ابو داؤد ہی نے یہ حدیث بھی روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جس شخص نے قرآن پڑھ کر پھر اُسے فراموش کر دیا وہ قیامت کے دن خدا کے سامنے جُذام کے مرض میں مبتلا ہو کر لایا جائے گا“ اور صحیحین میں آیا ہے ”قرآن کی حفاظت کرو کیونکہ اُس ذات پاک کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جان ہے بیشک وہ زانو بندھے ہوئے اونٹ سے بھی بڑھ کر ٹوڑا بھاگنے والا ہے“ +

مسئلہ۔ قرآن پڑھنے کے لئے وضوء کرنا مستحب ہے کیونکہ وہ ذکروں میں افضل ترین ذکر ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت ناپاکی خدا کا نام لینا بُرا تصور کرتے تھے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔ امام الحرمین کہتا ہے ”بے وضوء شخص کے لئے قرآن پڑھنے میں کوئی بُرائی نہیں کیونکہ صحیح روایتوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بلا وضوء ہونے کی حالت میں بھی قرآن پڑھنا ثابت ہو چکا ہے + اور اگر قرأت کرنے کی حالت میں وضوء توڑنے والی چیز کے خروج کرنے کا احساس ہو تو قرأت روک دے یہاں تک کہ اُس حالت سے نجات مل جائے۔ مگر جس آدمی (جب غسل طیب ہے) اور عورت جس کو آیام آتے ہوں اُن پر قرآن کا پڑھنا حرام ہے ہاں وہ مصحف کو دیکھ کر دل میں اُس کی آیتوں کا خیال کر سکتے ہیں۔ اور جس شخص کا منہ ناپاک ہو رہا ہو اُس کے لئے

قرأت مکروہ اور بقول بعض ویسی ہی حرام ہے جس طرح نجس ہاتھوں سے مصحف کو چھونا +
 مسئلہ۔ قرأت پاک اور صاف جگہ میں مسنون ہے اور اس کے لئے سب سے افضل جگہ مسجد ہے۔ بہت سے لوگوں نے حمام اور راہ گزریں میں قرأت کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے لیکن
 نووی کہتا ہے کہ ہمارے مذہب میں ان مقامات میں قرأت مکروہ نہیں۔ پھر نووی ہی بیان کرتا ہے کہ شعبی نے بیت الجلاء اور خراس کے گھر میں جب کہ چٹکی چل رہی ہو قرأت قرآن کو
 مکروہ قرار دیا ہے۔ نووی کہتا ہے اور میری بات ہمارے مذہب کے بھی مطابق ہے +
 مسئلہ۔ قرأت کے وقت قبلہ رو ہو کر شوع و خضوع کے ساتھ بآرام اور جگر بیٹھا مسنون ہے اور سر جھکا لئے رہنا چاہئے +

مسئلہ۔ تعظیم قرآن اور پاکی دین کے خیال سے مسواک کرنا مسنون ہے۔ ابن ماجہ نے علیؑ سے موقوفاً اور بزار نے انسؓ سے جید سند کے ساتھ مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”تمہارے منہ قرآن کے راستے ہیں لہذا ان کو مسواک کے ذریعہ سے صاف و پاک بناؤ“ میں کہتا ہوں اگر قرأت چھوڑ کر پھر کچھ ہی ذیر بعد اُسے دوبارہ شروع کرنا چاہے تو اعوذ باللہ کہنا مستحب ہونے سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ دوبارہ مسواک کرنا بھی مستحب ہے +

مسئلہ۔ قرأت آغاز کرنے سے پہلے اعوذ باللہ پڑھنا مسنون ہے۔ خود پروردگار عالم ارشاد فرماتا ہے ”فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ یعنی جب تم قرأت قرآن کا ارادہ کرو۔ اور کچھ لوگوں نے آیت کے ظاہری حکم پر جا کر قرأت شروع کرنے کے بعد اعوذ باللہ پڑھنے کو واجب قرار دیا ہے اور بعض لوگوں نے اس کے ظاہری الفاظ کا اعتبار کر کے اعوذ باللہ فراغت قرأت کے بعد پڑھنے کا خیال ظاہر کیا ہے۔ نووی کہتا ہے۔ اگر اثنائے قرأت میں کسی گروہ پر گزر ہوا اور ان کو سلام کیا تو پھر قرأت شروع کرتے ہوئے اعوذ باللہ پڑھ لینا اچھا ہے۔ اور کہتا ہے کہ قول مختار میں تعوذ کی صورت ”اعوذ باللہ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ بیان کی گئی ہے اور سلف کی ایک جماعت اس پر ”السمیع العلیم“ بھی بڑھایا کرتی تھی۔“ اور حمزہ سے ”أَسْتَعِذُّ - سَتَعِذُّ - أَوْر - اُسْعِدْتُ کے الفاظ مروی ہیں۔ اور حنفی مذہب کے عالم اور فقیہ مصنف کتاب ہدایہ نے اسی کو پسند کیا ہے کیونکہ یہ الفاظ قرآن کے لفظ سے زیادہ مطابق ہیں + اور حمید بن قیس سے ”اعوذ باللہ القادر مِنَ الشَّيْطَانِ الْعَادِ“ کہنا منقول ہے + ابی السمال سے منقول ہے کہ وہ کہتا تھا ”اعوذ باللہ القوی من

۵۔ جس وقت تم قرآن پڑھو تو خدا تالے سے راندے ہوئے شیطان سے پناہ مانگو +

الشیطان العَوَّی " اور ایک گروہ سے منقول ہے " اَعُوْذُ بِاللّٰهِ الْعَلِیْمِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ " اور دوسروں سے منقول ہوا ہے " اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ اِنَّهُ هُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ " اور اس میں چند دیگر الفاظ بھی آئے ہیں + طوافی اپنی کتاب الجامع میں بیان کرتا ہے " استعاذہ کی کوئی ایسی حد نہیں ہے جس پر رکنا ضروری ہو۔ جس کا دل چاہے اُسے بڑھالے اور جو چاہے اُس میں کمی کر دے + ابن الجوزی اپنی کتاب النشر میں لکھتا ہے " آئمہ قرأت کے نزدیک اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کو بلند آواز سے پڑھنا مختار ہے اور ایک قول میں اُس کے مطلقاً آہستہ کہنے کی تصریح آئی ہے۔ پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورۃ فاتحہ کے ماسوا مقاموں میں اُس کا اِخفاء ہوتا چاہئے۔ ابن الجوزی کہتا ہے " مگر آئمہ نے اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کے باواز بلند کہنے کا باطلاق پسندیدہ ہونا کہا ہے اور ابو شامہ نے اُس کے بالجہر کہنے میں ایک ضروری قید بھی لگا دی ہے جو مفید ثابت ہوتی ہے وہ قید یہ ہے کہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کا جہر قرأت سننے والے کے روبرو کیا جائے گا کیونکہ جس طرح عید کی تکبیروں اور بتیک کا بالجہر کہنا نماز عید کی علامت ہے اسی طرح اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کا بالجہر پڑھنا قرأت کا نشان ہے اور اُس کے باواز بلند پڑھنے کا نفع یہ ہے کہ سننے والا متوجہ ہو کر اور گوش بر آواز بن کر سماعت کے لئے تیار ہو جائے گا اور شروع ہی سے تمام قرأت کو بغیر اس کے کہ کوئی نقطہ چھوٹ جائے سُن سکیگا ورنہ اگر اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کو آہستہ سے کہا جائے تو سامع کو آغانہ قرأت کی خبر بھی نہ ہوگی اور وہ ضرور کسی نہ کسی جزو کے سننے سے محروم رہ جائیگا اور یہی معنی نماز کے اندر اور خارج از نماز کی قراتوں کا باہمی فرق نمایاں کرتے ہیں۔ اور متاخرین نے اِخفاء کی مراد میں اختلاف کیا ہے جمہور کہتے ہیں کہ اس سے آہستہ کہنا مراد ہے اور ضروری ہے کہ اُس کا تلفظ زبان سے کر کے اپنے آپ کو سُنایا جائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اُس کو بالکل مخفی رکھنا اور دل ہی میں کہنا چاہئے اس طرح کہ زبان سے تلفظ نہ کیا جائے + اور جوق قاری قرأت کو ترک کرنے کے خیال۔ یا کسی دوسری گفتگو میں مصروف ہونے سے خواہ وہ جواب سلام ہی کیوں نہ ہو۔ قرأت بند کر دے تو دوبارہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کہہ کر قرأت شروع کرے۔ لیکن اگر وہ کلام قرأت ہی کے متعلق ہے تو پھر اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کہنے کی حاجت نہیں۔ اور یہ بات کہ کہ آیا اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کتنا سنت کفایہ ہے۔ یا سنت عین ؟ کہ اگر ایک جماعت قاریوں کی قرأت کر رہی ہو اور ان میں سے ایک ہی شخص اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کہے تو وہ سب کی طرف سے کافی ہو جائے جس طرح کھانے کے وقت ایک دسترخوان پر کھانے والوں میں سے کسی ایک کا بھی تسم اند پڑھ لینا کافی ہوتا ہے + میں نے اس کے متعلق کوئی صریح قول نہیں دیکھا ہے اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کا پڑھنا سنت عین ہے اس واسطے کہ اس کا مقصود قاری کا اعتصام اور

خدا تعالیٰ سے شیطان کے شر میں مبتلا ہونے سے پناہ طلب کرنا ہے پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ ایک ہی شخص کا اعوذ باللہ پڑھ لینا تمام جماعت یا دوسرے شخص کے لئے بھی کافی ہو جائے مسئلہ۔ یہ بھی خیال رکھنا ضروری ہے کہ ہر ایک سورۃ کے شروع میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتا رہے۔ سُوْرَةُ بَرَآءَةِ اِس قید سے مستثنیٰ ہے۔ اور بسم اللہ پڑھنے کا لزوم اس لئے ہے کہ اکثر علماء اس کو آیت مانتے ہیں لہذا اگر وہ سورۃ میں داخل کی جائے تو اُس کا تارک اکثر لوگوں کے نزدیک ختم قرآن میں سے ایک حصہ کا ترک کرنے والا ہو گا اور اگر وہ بسم اللہ کو سورۃ کے مابین بھی پڑھ لے گا تو یہ بات مناسب ہوگی۔ اور اس بات پر جیسا کہ عبادی نے نقل کیا ہے امام شافعیؒ زیادہ زور دیتے ہیں + فراء کا قول ہے - ”اَلِیْهِ یَرْجَعُ عِلْمُ السَّاعَةِ - الْاٰیَةُ“ اور ”هُوَ الَّذِیْ اَنْشَأَ جَنَاتٍ - الْاٰیَةُ“ یا اسی طرح کی دوسری آیتوں کی قرأت کرتے وقت اعوذ باللہ کے ساتھ ہی بسم اللہ کا پڑھنا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ محض تعوذ کے بعد ان آیتوں کے پڑھنے میں یہ قباحت آپڑتی ہے کہ ضمیر کے شیطان کی طرف پھرنے کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ ابن الجریجی کا قول ہے ”اور سورۃ بَرَآءَةِ کے وسط کی آیتوں کے بسم اللہ سے آغاز کرنے میں بہت کم کسی نے تعرض کیا ہے اور اُس میں ابوالحسن بخاری نے بسم اللہ پڑھنے کی تصریح کی ہے لیکن جعفری نے اُس کا قول رد کر دیا ہے +

مسئلہ۔ قرأت قرآن میں بھی دیگر تمام اذکار کی طرح نیت کی کچھ حاجت نہیں مگر جب کہ نماز سے خارج میں قرأت کی نذر ملنے تو ضروری ہے کہ نذر یا فرض کی نیت کر لے چاہے اُس نے وقت بھی معین کر لیا ہو۔ اور اگر ایسی حالت میں نیت کو ترک کر دے گا تو نذر جائز نہ ہوگی۔ اس بات کو قبولی نے اپنی کتاب الجواہر میں بیان کیا ہے +

مسئلہ۔ قرآن کی قرأت میں ترتیل مستون ہے۔ خود پروردگار جل شانہ فرماتا ہے ”وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا ط“ اور ابوداؤد وغیرہ نے بی بی ام سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلعم کی قرأت کی یہ تعریف کی ہے ”کہ آپ بڑی وضاحت کے ساتھ حرف۔ حرف نمایاں کر کے پڑھا کرتے تھے“ اور بخاری میں انسؓ سے مروی ہے کہ اُن سے رسول اللہ صلعم کی قرأت کی بابت استفسار کیا گیا تو انھوں نے کہا ”رسول اللہ صلعم کی قرأت کشش صوت کے ساتھ ہوتی تھی“ پھر انھوں نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو پڑھ کر سنایا اور اللہ - الرحمن - اور - الرحیم - سب کو مد کے ساتھ پڑھا۔ اور صحیحین میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اُن سے کسی شخص نے کہا ”میں (قرآن کے حزب) مفصل کو ایک ہی رکعت میں پڑھا کرتا ہوں۔ ابن مسعودؓ نے کہا ”جس طرح اشعار کو جلد جلد

پڑھ جاتے ہیں یوں ؛ بیشک بہت سے لوگ ایسے ہیں جو قرآن کو پڑھتے ضرور ہیں مگر وہ ان
 کی استخوانِ گلو کے نیچے نہیں اُترتا۔ کاش اگر قرآن دل میں پڑتا اور اُس میں جم جاتا تو فائدہ بھی
 دیتا۔ اور آجری نے ابن مسعودؓ سے حَدِّثَ الْقُرْآنَ کے بارہ میں یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں
 نے کہا ” نہ تو تم اُسے بادبان کشتی کی طرح پھیلاؤ۔ اور نہ شعر کی طرح سمیٹو۔ اُس کی عجیب
 باتوں کے پاس رُک جاؤ۔ اور اُس کے ذریعہ سے دلوں کو حرکت دو۔ اور تم میں سے کسی
 کو یہ فکر نہ رہے کہ جس طرح ہوسورۃ کے آخر ہی تک پڑھ جائے“ اور اسی راوی نے ابن عمرؓ
 کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے ”قرآن پڑھنے والے سے (قیامت کے دن بہشت
 میں داخل ہوتے وقت) کہا جائے گا۔ تو قرآن پڑھتا اور (بہشت کے) درجوں پر چڑھتا
 جا اور جس طرح دُنیا میں ترتیل کے ساتھ پڑھا کرتا تھا اُسی طرح اب بھی ترتیل کر کے
 پڑھ۔ بیشک تیری منزل (بہشت میں) اُسی جگہ ہوگی جہاں تو قرآن کی آخری آیت پڑھ کر
 اُسے تمام کرے“ اور آجری ہی کتابِ ہدیب کی شرح میں لکھتا ہے ”علماء نے بہت
 زیادہ تیزی کے ساتھ قرآن پڑھنے کو بالاتفاق مکروہ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ ترتیل کے
 ساتھ ایک پارہ کی تلاوت جلدی کر کے اتنی ہی دیر میں بلا ترتیل دو پارے پڑھ لینے سے
 بدرجہا افضل ہے علماء کا قول ہے کہ ترتیل کے مستحب ہونے کا باعث یہ ہے کہ قاری
 قرآن کے مطالب پر غور کرے۔ اور ماسوا اس کے سنبھل سنبھل کر پڑھنا عظمت اور توقیر
 سے زیادہ قریب ہے اور دل پر بھی خوب اثر انداز ہوتا ہے اسی وجہ سے غیر عربی
 شخص کے لئے بھی جو قرآن کے معنی نہیں سمجھتا ترتیل مستحب رکھی گئی ہے“ اور کتاب النثر
 میں آیا ہے ”اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا ترتیل کے ساتھ کم پڑھنا افضل ہے یا عزت
 کر کے زیادہ پڑھنا ؟ اور ہمارے بعض اماموں نے بہت اچھا کہا ہے کہ قرأت ترتیل کا ثواب
 عزت میں بڑھا ہوا ہے اور زیادہ پڑھنے کا ثواب مقدار و تعداد میں نائد ہے کیونکہ ایک نیکی کے
 عوض میں دس نیکیاں ملتی ہیں اور ہر ایک حرف کے عوض میں ایک نیکی اسی طرح کی نصیب ہوگی +
 ندکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ترتیل کا کمال یہ ہے کہ اُس کے الفاظ پُر کر کے اذا
 کئے جائیں۔ ایک حرف دوسرے حرف سے الگ کر کے پڑھا جائے اور کسی حرف کو دوسرے
 حرف میں شامل (ادغام) نہ کیا جائے“ اور کہا گیا ہے کہ یہ تو ترتیل کا ادنیٰ درجہ ہے۔ اور اُس کا
 مکمل مرتبہ یہ ہے کہ قرآن کی قرأت اُس کے مقامات نزول کے لحاظ سے کی جائے یعنی جس مقام
 پر دھمکی اور خوف دلایا گیا ہے وہاں اُسی طرح کی ڈپٹ آواز میں پیدا کی جائے اور جس جگہ تعظیم
 کا موقع ہے وہاں قاری کے لب و لہجہ سے عظمت و جلالت کا انداز مترشح ہونے لگے ؟

مسئلہ۔ یہ بھی مسنون ہے کہ قرآن کو پڑھنے کے وقت اُس کے معانی سمجھنے اور اُن کے مطالب پر غور کرتے جانے کا لحاظ رہے۔ کیونکہ قرآن پڑھنے کا بہترین مقصد اور برترین مدعا یہی ہے۔ اسی امر سے دلوں میں نور اور طلب میں سرور پیدا ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ”کَتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَتَذَكَّرَ اٰیَاتِهِ“ اور ارشاد فرمایا ”اَفَلَا يَتَذَكَّرُوْنَ اَلْحُرَّانِ“ تدبر کی صفت یہ ہے کہ زبان سے جو لفظ نکلتا ہے دل میں اُس کے معنی پر غور کرتا ہوا ہر ایت کے مطلب کو سمجھے۔ احکام۔ اور۔ ممانعتوں کو سوچے۔ اور اس بات کا اعتقاد کرے کہ یہ تمام احکام اور ممانعتیں قابل ماننے کے ہیں پھر گزشتہ زمانہ میں اُس سے جو کچھ تصور ہوئے ہیں اُن کی عذر خواہی کر کے معافی مانگے۔ کسی رحمت کی آیت پر گزرد ہو تو خوش ہو جائے۔ اور دُعا مانگے اور عذاب کی آیت آئے تو ڈرے اور خدا سے پناہ مانگے۔ خداوند کریم کی پاکی کا ذکر آئے تو اُس کی تنزیہ اور عظمت کرے۔ اور دُعا کا موقع ہو تو عاجزی کے ساتھ اپنی حاجتیں طلب کئے مسلم نے حذیفہؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”ایک رات کو میں نے رسول اللہ صلعم کے ساتھ نماز پڑھی اور آپ نے سورۃ البقرہ شروع کر کے اُسے تمام کیا۔ پھر سورۃ النساء آغاز کر کے اُس کو بھی ختم کیا اور بعد ازاں سورۃ آل عمران کو آغاز کر کے اُسے تمام کیا۔ اور آپ ٹھہر ٹھہر کر پڑھتے تھے جس وقت کسی ایسی آیت پر پہنچتے جس میں تسبیح باری تعالیٰ ہوتی۔ تو آپ سبحان اللہ کہتے۔ سُوَال کی آیت پڑھتے تو دعا مانگتے۔ اور تَعُوْذ کے حکم پر پہنچتے تو خدا سے پناہ طلب کرتے“ ابو داؤد اور نسائی اور دیگر لوگوں نے عوف بن مالک سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”ایک شب کو میں رسول اللہ صلعم کے ساتھ نماز میں کھڑا ہوا اور آپ نے سورۃ البقرہ پڑھی اس طرح کہ آپ کسی رحمت کی آیت کو پڑھتے تو رُک کر دُعا مانگتے۔ اور عذاب کی آیت پڑھتے تو ٹھہر کر خدا سے پناہ طلب کرتے تھے“ ابو داؤد اور ترمذی نے یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”جو شخص ”دَالِیْنِ وَالتَّائِبِیْنَ“ کو خاتمہ تک پڑھے تو اُسے اُس کے بعد کتنا چاہئے“ بَلٰی ذٰلَکَ عَلٰی ذٰلِکَ مِنَ الشَّاهِدِیْنَ“ اور جو شخص ”لَا اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ“ کو پڑھے اور آخر تک پڑھ جائے یعنی قول تعالیٰ ”اَلَيْسَ ذٰلِکَ بِقَادِرٍ عَلٰی اَنْ یَّخْبِیَ الْمَوْتٰی“ تک۔ تو وہ کہے ”بَلٰی“ (یعنی بے شک خدا اس بات پر قادر ہے)۔ اور سورۃ والمسلات کا پڑھنے والا اُس کے خاتمہ یعنی قول تعالیٰ ”فَبَايَ حَیْثُ بَعْدَ یَوْمِ یَوْمِیْنَ“ تک پہنچ جائے تو اُس کو

۱۵ ایک بابرکت کتاب ہے جس کو ہم نے تم پر نازل کیا تاکہ لوگ اُس کی آیتوں میں غور کریں ۱۲

۱۵ پس کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے ۱۲ ۱۳ پاکی بیان کرنا ۱۲

پڑھنے کے کہے ”اٰمَنَّا بِاللّٰهِ“ ہم لوگ خدا پر ایمان لائے ۴ اور احمد اور ابو داؤد نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ”سَبَّحَ اِسْمَ رَبِّكَ الرَّحْمٰنُ“ پڑھا کرتے تو فرماتے تھے ”سُبْحَانَ رَبِّيَ الرَّحْمٰنُ“ ۴ اور ترمذی اور حاکم نے جابر سے روایت کی ہے۔ انھوں نے کہا۔ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائے اور ان کو سوۃ الرحمن بن اٰوہما لے آ کر ہا پڑھ کر سنائی۔ اور صحابہؓ اُس کو سُکر خاموش رہے۔ یہ حالت مشاہدہ کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں نے اس سورہ کو قوم حق کے سامنے بھی پڑھا تھا مگر وہ تمہاری نسبت سے بہت اچھے جواب دینے والے تھے۔ جہاں کہیں میں قول تعالیٰ ”فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ“ ۵ پر پہنچتا تو وہ لوگ کہتے تھے ”وَلَا يَسْتَعِيْ مِنْ نِّعْمِكَ رَبَّنَا مُكَذِّبٌ فَلَكَ الْحَمْدُ“ ۴ اور ابن مردویہ۔ ویلی۔ اور ابن ابی الدنیا نے کتاب الدعاء میں۔ اور بہت سے دیگر لوگوں نے ایک نہایت ضعیف سند کے ساتھ جابر سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ ”وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَإِنِّيْ قَرِيْبٌ“ ۶ پڑھی اور اس کے بعد کہا ”اَللّٰهُمَّ اَمَرْتُ بِالْاَدْعَاءِ وَتَكَلَّمْتُ بِالْاِحْبَابَةِ۔ لَيْتَكَ اَللّٰهُمَّ لَيْتَكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَيْتَكَ رَتَّ الْحَمْدُ وَالنِّعْمَةُ لَكَ دَامَ الْمُلْكُ لَا شَرِيْكَ لَكَ اَشْهَدُ اَنَّكَ خَرَدٌ اَحَدٌ صَدَدٌ لَمْ تَلِدْ وَلَمْ تُقَلِّدْ وَلَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُوًا اَحَدٌ“ ۷ اَشْهَدُ اَنَّ وَعْدَكَ حَقٌّ وَوَعْدُكَ حَقٌّ وَوَعْدُكَ حَقٌّ وَوَعْدُكَ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ اَتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيْهَا وَاَنَّكَ تَبْعُثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ“ ۴ اور ابو داؤد وغیرہ نے وائل بن حجر سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے ”وَلَا الضَّالِّينَ“ پڑھا کر اُس کے بعد ”اٰمِیْن“ کہی اور اس کے ساتھ اپنی آواز کی کشش فرمائی ۴ اور طبرانی نے اسی حدیث کو ”قَالَ اَمِیْنُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ“ کے لفظ سے روایت کیا ہے۔ پھر یہی نے اس کو ”قَالَ رَبِّ اغْضِضْ اَمِیْنُ“ کے لفظ سے روایت کیا ہے ۴ اور ابو عبیدہ نے ابی میسرہ سے روایت کی ہے کہ ”جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سورۃ البقرہ کے خاتمہ کے وقت آمین لقین کی تھی ۴“ اور معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے کہ وہ

۱۵ اے ہائے پروردگار ہم تیری کسی نعمت کو نہیں جھٹلاتے پس تیرا شکر ہے ۱۲

۱۵ بارہماتو نے دُعا کا حکم دیا اور قبول کرنے کی دُعا فرمائی۔ میں حاضر ہوں۔ ۱۵ پروردگار حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں تجھی کو پکارتا ہوں بیشک حمد اور نعمت تیرے ہی لئے ہے اور ملک بھی۔ تیرا کوئی شریک نہیں۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو اکیلا بچتا ہے نہ جتنا اور نہ جتنا گیا اور نہ تیرا کوئی کنبہ والا ہے۔ اور میں گواہی دیتا ہوں کہ بیشک تیرا وعدہ سچ ہے۔ جنت حق ہے۔ دوزخ حق ہے اور قیامت آنیوالی ہے اُس میں کوئی شک نہیں اور تو ضرور قیوم کے مرد کو زندہ کر کے اٹھائے گا ۱۲ آپ نے تین مرتبہ آمین کہی ۱۲

سورة البقرة کو ختم کرتے ہوئے آمین کہا کرتے تھے۔ + نووی کہتا ہے آداب تلاوت میں ایک بات یہ بھی ہے کہ جس وقت قول تعالیٰ ”وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزُّنَا ابْنُ اللَّهِ“ ”وَقَالَتِ الْيَهُودُ“ ”وَقَالَتِ الْيَهُودُ“ یا اسی طرح کی دوسری آیتوں کو پڑھا جائے تو پڑھنے والا اپنی آواز پست کر لے اور نخعی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ +

مسئلہ۔ کسی ایک آیت کو بار بار پڑھنے اور اُس کو دہرانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ نسائی وغیرہ نے اپنی ذر سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں ایک ہی آیت کی تکرار کرتے کرتے صبح کر دی ”اِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَاتَّقُوا عِبَادَتِي“۔ الآیۃ +

مسئلہ۔ قرآن پڑھتے وقت رو پڑنا مستحب ہے اور جو شخص رونے کی قدرت نہ رکھتا ہو۔ اُس کو رونی صورت بنالینا چاہئے اور رنج اور رقت قلب کا اظہار بھی مناسب ہے۔ خداوند سبحان و تعالیٰ فرماتا ہے ”وَالَّذِينَ هُمْ لِلْآذِقَانِ يَسْكُونُونَ“ اور صحیحین میں ابن مسعودؓ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو قرأت کرنے کی حدیث میں آیا ہے کہ ”ناگہاں آپ کی دونوں آنکھیں اشکبار ہو گئیں“ اور بیہقی کی کتاب شعب الایمان میں سعد بن مالک سے مرفوعاً مروی ہے کہ ”بیشک یہ قرآن رنج اور صدمہ کے ساتھ نازل ہوا ہے اس لئے جس وقت تم اس کو پڑھو تو روؤ اور رونا نہ آئے تو رونے کی صورت بنا لو“ اور اسی کتاب میں عبد الملک بن عمیر کی یہ مرسَل حدیث آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں تم لوگوں کے سامنے ایک سورۃ پڑھتا ہوں اور جو شخص اُسے سن کر روئے گا اُس کے لئے جنت ہے پھر اگر تم رونا نہ سکو تو رونے کی صورت بنا لو“ اور ابنِ عساکر کے مسند میں یہ حدیث آئی ہے کہ ”تم لوگ قرآن کو رنج و اَلَم کے ساتھ پڑھو کیونکہ وہ حزن و ملال کے ساتھ نازل کیا گیا ہے + اور طبرانی کے نزدیک قرأت اُسی شخص کی اچھی ہے جو قرآن کو غمناک لہجہ میں پڑھے اور کتابِ حدیث کی شرح میں بیان کیا گیا ہے کہ رونے کی قدرت حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ تہدید (دہمکی) اور سخت و عنید (عذاب کی خبر) اور تہلیل و عہود کی آیتوں کو پڑھتے ہوئے اُن پر تامل کرے اور پھر سوچے کہ اُس نے ان امور میں کس قدر قصور کیا ہے اور اگر اُن تہدیدوں کے پڑھتے وقت رونا نہیں آیا تھا تو اُسے چاہئے کہ اپنی اس کم نصیبی ہی پر گریہ و زاری کرے کہ اِس سے یہ موقع کیونکر چھوٹ گیا امدنی الواقع یہ ایک بڑی مصیبت ہے +

مسئلہ۔ قرأت میں خوش آوازی اور لب و لہجہ کی درستی سنون ہے۔ اور ابنِ حبان وغیرہ

کی حدیث اس کی تائید کے لئے کافی ہے ”زینہ القرآن باصواتیکم“ اور واریسی کی روایت میں اس کے الفاظ یوں آئے ہیں ”حَسِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ فَإِنَّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ يَزِيدُ الْقُرْآنَ حُسْنًا“ یزید وغیرہ نے حدیث ”حَسِّنُوا الصَّوْتِ زِينَةَ الْقُرْآنِ“ کی روایت کی ہے۔ اور بھی اس بارہ میں بکثرت صحیح حدیثیں آئی ہیں + پھر اگر کوئی شخص خوش آواز نہ ہو تو جہاں تک اُس سے بن پڑے اپنی آواز کو سنبھالنے اور اچھی بنانے کی کوشش کرے مگر نہ اتنی کہ بہت زیادہ کشش صوت کے حد میں جا پہنچے + اور الحان (راگ) کے ساتھ قرأت کرنے کے بارہ میں امام شافعیؒ نے کتاب مختصر کے اندر اُس کے غیر مناسب نہ ہونے پر زور دیا ہے۔ اور ربیع النخیری کی روایت سے اُس کا مکروہ ہوتا پایا جاتا ہے۔ رافعی کا قول ہے۔ جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ الحان کے ساتھ قرأت کرنا انتہی دونوں قبول پر منحصر ہیں بلکہ اُس کے مکروہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ مد اور حرکات کے اربشباع میں اس قدر افراط سے کام لیا جائے کہ فتح سے اَلِف - ضمتہ سے واؤ - اور کسرہ سے یے کی آواز پیدا ہو جائے۔ یا جہاں ادغام کا موضع نہیں اُس جگہ ادغام کر دیا جائے۔ لیکن اگر اس حد تک نہ پہنچے تو الحان کے ساتھ قرأت کرتے ہیں کوئی گراہت نہیں + کتاب زوائد الروضہ میں آیا ہے ”اور صحیح یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورت پر حد سے بڑھ جانا حرام ہے پڑھنے والا اس کی وجہ سے گنہ گار اور سننے والا مبتلائے گنہ ہوتا ہے کیونکہ یہ طریقہ قرأت کے سید ہے اور درست طریقہ سے الگ نکل جانے کا ہے اور امام شافعیؒ نے گراہت سے یہی بات مراد لی ہے“ میں کہتا ہوں کہ اسی بارہ میں یہ حدیث بھی آئی ہے ”تم لوگ قرآن کو عرب کے لہجوں اور اُن کی آوازوں میں پڑھو اور خبردار ہو کہ دو کتاب والوں (یہود و نصاریٰ) اور اہل فسق کے لہجوں کو کبھی نہ اختیار کرنا کیونکہ بہت سی ایسی جماعتیں آنے والی ہیں جو قرآن کو راگ (گنا) اور رہبانیت کے پابندوں کی طرح گنگری کے ساتھ پڑھیں گے اور قرآن اُن کی استخوانِ گلو کے نیچے نہ اترے گا اُن کے دل دھوکے میں پڑے ہونگے اور اُن لوگوں کے دل بھی جو اُن کی حالت کو پسند کریں گے“ (دھوکے میں مبتلا ہونگے) اس حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے روایت کیا ہے + نووی کا قول ہے۔ خوش آواز شخص سے قرأت کی خواہش کرنا اور اُس سے غور سے سننا حدیث صحیح کی وجہ سے مستحب ہے۔ اور اس بات میں کوئی مضائقہ نہیں کہ قرأت میں جماعت کا اجتماع ہو یا وہ دور کے ساتھ قرأت کرے یعنی جماعت کا ایک حصہ مقصوراً سا قرآن پڑھے اور دوسرا حصہ اُس کے بعد سے قرآن کی قرأت کرے +

۱۵ تم لوگ اپنی آوازوں کے ذریعہ سے قرآن کو زینت دو ۱۲ ۱۵ تم لوگ قرآن کو اپنی آوازوں سے خوشنما بناؤ کیونکہ اچھی آواز قرآن کا حسن دو بالا کر دیتی ہے ۱۲ ۱۵ آواز کی خوبی قرآن کا زیور ہے ۱۲

مسئلہ۔ قرآن کی قرأت تفہیم کے ساتھ مستحب ہے اور اس کی دلیل حاکم کی یہ حدیث ہے کہ ”قرآن کا نزول تفہیم کے ساتھ ہوا ہے“ علمی کتاب ہے ”اور اُس کے معنی یہ ہیں قرآن مردوں کی قرأت کے ساتھ پڑھا جائے اور عورتوں کی طرح اُسے سوچدار آواز میں نہ پڑھیں۔ اور اس امر میں ازالہ کی اُس کراہت کو کچھ دخل نہیں جو کہ بعض قاریوں کے نزدیک پسندیدہ ہے اور ممکن ہے کہ قرآن کا نزول تفہیم ہی کے ساتھ ہوا ہو اور پھر اُسی کے ساتھ اس بات کی بھی اجازت دیدی گئی ہو کہ جس لفظ کا ازالہ کرنا اچھا ہو اُس کا ازالہ بھی کر لیا جائے +

مسئلہ۔ بہت سی حدیثیں ایسی وارد ہوئی ہیں جو باواز بلند قرأت کرنے کو مستحب قرار دیتی ہیں اور کچھ حدیثیں آہستہ آواز میں قرأت کرنے کا استحباب بھی عیاں کرتی ہیں۔ پہلے امر کے متعلق صحیحین کی حدیث ”اللہ تعالیٰ کسی شے کو اس طرح نہیں سُنتا جس طرح خوش آواز بنی کو جبر (باواز بلند) کے ساتھ قرآن پڑھنے سُنتا کرتا ہے“ اور دوسرے امر کے متعلق ابی داؤد و ترمذی اور مسائی۔ کی حدیث ”قرآن کو بلند آواز سے پڑھنے والا صدقہ کو بالا اعلان دینے والے کی طرح ہے اور قرآن کا باہستگی پڑھنے والا پوشیدہ خیرات کرتے والے کے مانند“ ثبوت میں پیش کی جاتی ہے۔ نوی کہتا ہے۔ ”ان دونوں حدیثوں کو باہم جمع کرنے کے لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس مقام ریاکاری کا خوف ہو وہاں آہستہ پڑھنا بہتر ہے اور نیز ان صورتوں میں بھی کہ باواز بلند قرآن پڑھنے سے دوسرے نمازیوں۔ یا سونے والوں کو اذیت ہو۔ قرآن آہستگی ہی کے ساتھ پڑھنا افضل ہے۔ اور ان کے ماسواہر صورت میں باواز بلند پڑھنا افضل ہوگا کیونکہ عمل اسی میں زیادہ ہوتا ہے اور اُس کا فائدہ سُننے والوں تک متعدی ہو سکتا ہے پھر خود قاری کے دل میں بھی ایک طرح کی اُمتنگ پیدا ہوتی اُس کو معانی کلام اللہ پر غور کرنے کی طرف توجہ دلاتی ہے۔ اور اُسے اپنی قرأت سُننے میں مصروف رہنے کے باعث نیند نہیں آنے پاتی۔ نیز اُس کی ہمت روبرتری بہتی ہے۔ جمع مابین الحدیثیں کی یہ دلیل اُس حدیث سے بھی ملتی ہے جس کو ابو داؤد نے صحیح سند کے ساتھ ابی سعیدؓ سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اعتکاف کیا تھا اور آپ نے صحابہؓ کو باواز بلند قرأت کرتے سُنا اپنے جانے اعتکاف کا پردہ ہٹا کے یہ ارشاد کیا۔“ ”خوب سمجھ رکھو کہ تم میں سے ہر شخص اپنے پروردگار سے مناجات کر رہا ہے اس واسطے ایک دوسرے کو تکلیف نہ دو اور قرأت میں اپنی آواز دوسرے کی آواز پر بلند نہ کرو“ اور بعض علماء کا قول ہے کہ قرأت کے وقت کچھ آہستہ اور کچھ زور سے پڑھنا مستحب ہے اس واسطے کہ آہستہ پڑھنے والا کسی وقت پریشان ہو کہ باواز بلند پڑھنے کو پسند کرتا ہے اور باواز بلند پڑھنے والا تنگ جانے کی حالت میں آہستہ پڑھنے کا خواہشمند ہو جاتا ہے اور دونوں اس پھیر بدل کی حالت

میں آرام حاصل کر لیتے ہیں +

مسئلہ - مصحف کو دیکھ کر قرات کرنا حفظ کے اعتماد پر قرات کرنے سے افضل ہے کیونکہ مصحف کا دیکھنا بھی ایک مطلوبہ عبادت ہے + نووی کہتا ہے ”ہمارے اصحاب کا یہی قول ہے اور سلف بھی اسی بات کے قائل تھے۔ اور میں نے اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں دیکھا ہے۔ اور اگر یہ کہا جاتا تو بہت اچھا ہوتا کہ اس بارہ میں لوگوں کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف حکم ہیں۔ جس شخص کا خشوع اور تدبیر اور ناظرہ پڑھنے کی دونوں حالتوں میں یکساں رہتا ہے اُس کے لئے مصحف دیکھ کر پڑھنا اچھا ہے اور جس کو حفظ سے پڑھنے بہ نسبت مصحف میں نظر جاکر پڑھنے سے غور و فکر اور خشوع قلب کا زیادہ لطف آتا ہے اُسے حفظ ہی کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے میں کہتا ہوں۔ مصحف کو دیکھ کر قرات کرنے کا ثواب زائد ہونے کی دلیل وہ قول ہے جس کو بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اوس الثقی کی مرفوع حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”غیر مصحف کو دیکھے ہوئے قرات کرنے کے ہزار درجے ہیں تو مصحف دیکھ کر پڑھنے سے دو ہزار درجے ملتے ہیں +“ اور ابو عبیدہ نے صحیح سند کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”ناظرہ قرآن خوانی کو حفظ کے ساتھ قرآن پڑھنے پر وہی فصیلت ہے جو فرض کی نماز کو نفل کی نمازوں پر فضیلت حاصل ہے + بیہقی نے ابن مسعود سے مرفوعاً روایت کی ہے ”جس شخص کو خدا اور اُس کے رسول سے محبت رکھنے میں مسرت حاصل ہوتی ہو اُسے چاہئے کہ مصحف میں دیکھ کر قرات کرے +“ اور بیہقی اس کو منکر حدیث بتاتا ہے۔ پھر بیہقی ہی۔ ابن مسعود سے سند حسن کے موقوفاً روایت کرتا ہے کہ ”ادِمْوُا التَّطَلُّفَ فِي الْمَصْحَفِ“ اور زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں نووی کی اس تمام بحث کو دو قول بیان کر کے پھر خود ایک تیسرا قول یہ بیان کیا ہے کہ یادداشت سے قرآن کا پڑھنا مطلقاً افضل ہے۔ اور ابن عبدالسلام نے اس بات کو پسند کیا ہے کیونکہ حفظ سے پڑھنے میں جس خوبی کے ساتھ مطالب کلام الہی پر غور و فکر کیا جاسکتا ہے اُس خوبی کے ساتھ ناظرہ خوانی میں کبھی ممکن نہیں +

مسئلہ - کتاب تبیان میں آیا ہے ”اگر قاری پڑھتے پڑھتے گھبرا اٹھے اور اُس کو یہ پتہ نہ لگے کہ جہاں تک وہ پڑھ چکا ہے اُس سے آگے کیا ہے پھر وہ کسی اور شخص سے دریافت کرے تو دریافت کرنے والے کو اَدَب سے کام لینا چاہئے کیونکہ ابن مسعود۔ نخعی۔ اور بشیر بن ابی مسعود سے منقول ہے۔ ان لوگوں نے کہا ”اگر تم میں سے کوئی شخص اپنے کسی بھائی سے کوئی آیت دریافت کرے تو پوچھنے والے کو چاہئے کہ اُس آیت سے قبل کی آیت پڑھ کر خاموش ہو جائے اور یہ نہ کہے کہ ”فلاں فلاں آیت کیونکہ ہے +“ اس واسطے کہ اس طرح کہنے میں بتانے والے

کو شبہ پڑ جائے گا؟ ابن مجاہد کا بیان ہے ”جس وقت قاری کو کسی حرف میں یہ شک ہو کہ آیا وہ ”ی“ ہے یا ”ت“ تو اُسے ”ی“ پڑھنا چاہئے کیونکہ قرآن مذکر ہے اور مہموں یا غیر مہموں ہونے کا شبہ ہو تو ہمزہ کو ترک کر دے۔ ممدود یا مقصور ہونے میں شک پڑے تو قصر کے ساتھ پڑھے اور مفتوح یا مکسور ہونے کے بارہ میں شک واقع ہونے پر فتح کے ساتھ قرائت کرے کیونکہ فتح کسی جگہ میں بھی غلطی نہیں گنا جاتا اور کسرہ بعض جگہوں میں غلط ہو جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں۔ عبدالرزق نے ابن مسعود سے روایت کی ہے ”جس وقت تم کو ”ی“ اور ”ت“ میں اختلاف پیش آئے تو اُس حرف کو ”ی“ بنا کر قرآن کی تذکر کرو“ ثعلب نے اس قول سے یہ بات سمجھ لی کہ جس لفظ کی تذکر و تانیث دونوں محتمل ہوں اُس میں تذکر زیادہ اچھی ہے مگر اس کی تردید یوں کر دگئی ہے کہ موتث غیر حقیقی تذکر بنانے کا ارادہ کرنا ممتنع (محال) ہے کیونکہ قرآن میں موتث غیر حقیقی کو نہایت کثرت کے ساتھ تانیث کے صیغہ میں لایا گیا ہے جیسے ”النَّارُ وَعَذَابُ اللَّهِ“۔ ”الْفَتْحُ النَّاسُ بِاللَّسَانِ“ اور قالت لهُمُ رُسُلُهُمْ۔ وغیرہ۔ اور جب کہ موتث غیر حقیقی کو تذکر بنا دینے کا ارادہ محال ہے تو موتث حقیقی کے تذکر ٹھیک لگانے کا ارادہ بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا + اور علماء نے کہا ہے کہ جن الفاظ کا موتث اور تذکر دونوں طرح پر آنا محتمل ہو اُن میں علیہ تذکر ارادہ ٹھیک نہیں اُترتا۔ مثلاً قول تالے ”وَالنَّحْلُ بِأَسْقَاتٍ“ اور ”أَعْجَازُ نَحْلٍ خَادِيَةٍ“ میں باوجود اس کے کہ تذکر جائز تھی مگر یہ موتث ہی لائے گئے کیونکہ دوسرے مقاموں پر خداوند کریم فرماتا ہے ”أَعْجَازُ نَحْلٍ مُنْقَعِي“ اور ”مِنْ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا“ کہ یہاں تذکر آئی ہے + اس واسطے ابن مسعود کے قول میں ”ذِكْرُهَا“ سے یہ مراد نہیں جسے ثعلب نے سمجھ لیا بلکہ اُن کا مقصود ”ذِكْرُهَا“ سے نصیحت کرنا اور دُعا کرنا ہے جیسا کہ خداوند کریم نے خود ”ذَكَرْنَا بِاللَّسَانِ“ فرمایا ہے۔ لیکن ابن مسعود نے جو دینے والے حرف کو حذف کر دیا ورنہ اصل میں ”ذَكَرْنَا النَّاسَ بِاللَّسَانِ“ کہنا مقصود تھا یعنی لوگوں کو حفظ قرآن پر آمادہ بناؤ تاکہ وہ اُسے بھول نہ جائیں + میں کہتا ہوں کہ ابن مسعود کے قول کا ابتدائی حصہ اس احتمال کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اور واحدی کا قول ہے کہ ”بات وہی ہے۔ جس کی طرف ثعلب گیا۔ یعنی یہاں پر یہی مراد ہے کہ جس وقت ایک لفظ میں تذکر اور تانیث دونوں باتوں کا احتمال ہو اور اُس کے تذکر لانے میں مصحف کے مخالفت ہونے کی نجات نہ لائی جاسکے جیسے ”ذَكَرْنَا نَقِيلَ مِنْهَا شَفَاعَةً“ میں ہے تو اُس لفظ کو تذکر بنا سکتے ہیں۔ اور اس بات کے مراد ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود کے اصحاب جو شہر کوفہ کے نامور قاری ہیں مثلاً حمزہ اور کسائی وہ سب اسی بات کی طرف گئے ہیں اور اُنھوں نے اس قبیل کے

تمام الفاظ کو تذکر کے ساتھ پڑھا ہے جیسے ”یَوْمَ يَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ“ اور یہ بات مؤنث غیر حقیقی ہی میں ہے +

مسئلہ۔ کسی سے بات کرنے کے واسطے قرأت کو روک دینا مکروہ ہے۔ علمی کتاب ہے اس واسطے کہ کلام اللہ پر اس کے ماسوا کے کلام کو ترجیح دینا بُرا ہے۔“ بیہقی نے بھی اس بات کی تائید صحیح بخاری کی اس حدیث سے کی کہ ”ابن عمر جس وقت قرآن پڑھا کرتے تھے تو جب تک اس سے فارغ نہ ہو جاتے کوئی اور گفتگو نہیں کیا کرتے تھے“ اور اسی طرح قرأت قرآن کے مابین ہنسنا۔ کپڑے وغیرہ سے کھیلنا۔ اور ایسی چیزوں کو دیکھنا جو دل کو بائٹ لیں۔ یہ بھی مکروہ ہے +

مسئلہ۔ عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں قرآن کا (ترجمہ خالص) پڑھنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ آدمی کو عربی زبان اچھی طرح آتی ہو یا نہ آتی ہو۔ مکروہ نہ تو اسے نماز میں اور نہ خارج از نماز کسی حالت میں دوسری زبان میں نہ پڑھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے قرآن کی قرأت غیر زبانوں میں مطلقاً جائز قرار دی ہے + اور ابو یوسفؒ اور۔ محمدؒ ان کے دونوں ساتھیوں نے عربی سے ناواقف ہونے والے کے لئے جواز رکھا ہے۔ لیکن بزدوی کی شرح میں آیا ہے کہ ابو حنیفہؒ اپنے اس قول سے بعد میں پھر گئے تھے اور انھوں نے بھی دوسری زبانوں میں قرآن کی قرأت ناجائز ٹھہرا دی تھی۔ اس مانعت کی وجہ یہ ہے کہ غیر زبانوں میں قرآن (کا ترجمہ) پڑھنے سے قرآن کا وہ اعجاز باقی نہیں رہتا جو اس کا اصلی مقصود ہے + اور انتقال جو ہمارے اصحاب میں سے ہیں ان کا قول تھا کہ فارسی زبان میں قرأت کرنا خیال میں بھی نہیں آ سکتا کسی نے ان سے دریافت بھی کیا ”پھر تو لازم آتا ہے کہ کسی شخص کو قرآن کی تفسیر کرنے کی قدرت ہی نہ ہو وہ انھوں نے جواب دیا ”یہ بات یوں نہیں۔ اس واسطے کہ تفسیر میں جائز ہے کہ وہ شخص خدا سے پاک کا کچھ مفہوم بیان کر سکے اور کچھ نہ بیان کر سکے۔ لیکن اگر وہ فارسی زبان میں قرآن پڑھنا چاہے تو ناممکن ہے کہ اس سے خدا سے پاک کی تمام مراد عیاں کی جا سکے اس واسطے کہ ترجمہ کسی زبان کے ایک لفظ کی دوسری زبان کا ہم معنی اور اُسی مفہوم کا لفظ لاکر رکھ دینے کا نام ہے اور یہ بات غیر ممکن ہے بخلاف تفسیر کے کہ اس میں تو ضیح مطلب مقصود ہوتی ہے ہو سکے یا نہ ہو سکے“ +

مسئلہ۔ قرأت شاذ کا پڑھنا جائز نہیں۔ ابن عبدالبر نے اس بات پر اجماع ہونے کا بیان کیا ہے۔ مگر ابن مہویب الجزری نماز میں پڑھنے کے سوا دیگر حالتوں میں اس کا جواز بیان کرتا اور اسے حدیث کی بالمعنی روایت جائز ہونے پر قیاس کرتا ہے۔ یعنی جس طرح حدیث کی بالمعنی روایت

درست ہے اسی طرح قرأت شاذ کا پڑھنا بھی خارج از نماز درست تصور کرتا ہے ۔

مسئلہ - بہتر یہ ہے کہ قرآن کو مصحف کی ترتیب کے مطابق پڑھا جائے - شرح المہذب میں آیا ہے ”یہ حکم اس لئے دیا گیا کہ مصحف کی ترتیب حکمت پر مبنی ہے لہذا اُس کو بجز اُن صورتوں جو شرعاً ثابت ہیں دوسری حالتوں میں ترک کرنا ٹھیک نہ ہوگا - شرع کے لحاظ سے جو باتیں خلاف ترتیب مصحف ثابت ہوئے ہیں اُن کی مثال روز جمعہ فجر کی نماز میں ”آلحد تنزیلہ“ - اور ”ھل آئی“ کی سورتیں پڑھنا یا اسی کی مثل اور حالتیں - اس واسطے اگر سورتوں میں تفریق کی جائے یا اُن کو آگے پیچھے کر کے پڑھا جائے تو یہ بات جائز ہے لیکن اس سے افضل صورت کا ترک لازم آتا ہے - اور رہی یہ بات کہ ایک ہی سورۃ کو آخر سے اول تک پلٹ کر پڑھے تو اس کی ممانعت پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کیونکہ اس سے انجاذ کی ایک قسم زائل اور ترتیب آیات کی حکمت معدوم ہو جاتی ہے + میں کہتا ہوں کہ اس بارہ میں ایک سلف کا قول بھی پایا جاتا ہے جس کو طبرانی نے سندِ حید کے ساتھ ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے - ابن مسعودؓ سے کسی ایسے شخص کی نسبت دریافت کیا گیا جو قرآن کو الٹا کر کے (یعنی سورتوں کی آیتوں کی ترتیب کو الٹ کر) پڑھتا ہو - تو اُنھوں نے جواب دیا ”اُس شخص کا قلب اُٹا ہے“ اور ایک سورۃ کو دوسری سورۃ سے خلط ملط کر کے پڑھنا اس کی نسبت طبعی نے کہا ہے کہ اُس کا ترک کر دینا اُذب کی بات ہے - اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابو عبیدہؓ نے سعید بن المسیبؓ سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلالؓ کی طرف ہو کر گزرے اور بلالؓ اُس وقت اس طرح قرآن پڑھتے تھے کہ محض سا کہی سورۃ میں سے اور تھوڑا سا دوسری سورۃ میں سے ملا کر قرأت کرتے تھے - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”بلالؓ ! میں تمہاری طرف آیا تھا تو میں نے دیکھا کہ تم ایک سورۃ اور دوسری سورۃ کو باہم ملا کر قرأت کرتے تھے“ بلالؓ نے جواب دیا ”میں نے ایک چیز کو پاک چیز کے ساتھ ملا کر دیا“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا ”تم سورۃ کو اس کی بجائے حالت پر قرأت کیا کرو“ یا اسی کی مانند کوئی اور بات فرمائی - یہ حدیث مرسل اور صحیح ہے - اور ابو داؤد کے نزدیک یہ حدیث ابی ہریرہؓ سے (پڑوں آخرہ موصول ہے + اور ابو عبیدہؓ ہی نے اس کی روایت ایک دوسری وجہ پر حضرت کے مولائے مجمل سے پوچھی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ سے فرمایا ”جس وقت تم کسی سورۃ کی قرأت کرو تو اُس سے پورا کر دیا کرو“ اور اُسی نے کہا ہے ”حدثنا معاذ عن ابن عوف“ ابن عوف نے کہا ”میں نے ابن سیرینؒ سے اُس شخص کی نسبت دریافت کیا جو ایک سورۃ سے دُعا میں پڑھ کر پھر اُسے چھوڑ دے اور دوسری سورۃ پڑھنے لگے تو ابن سیرینؒ نے کہا ”تم میں سے ہر شخص کو بے خبری میں اس طرح کا بڑا گناہ کرنے

سے پرہیز کرنا چاہئے۔ اور ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”جس وقت تم کوئی سورۃ آغاز کرو اور یہ چاہو کہ اُسے چھوڑ کر دوسری سورۃ پڑھو تو قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ پڑھنا شروع کر دو۔ اور اگر اسی سورۃ کو شروع کیا ہے تو پھر اُسے ناتمام چھوڑ کر دوسری سورۃ کی طرف ہرگز نہ جاؤ۔ یہاں تک کہ اس کو ختم کر لو۔ اور ابن ابی النذیل سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”صحابہ! اس بات کو بُرا تصور کرتے تھے آیت کا ایک ٹکڑا پڑھیں اور کچھ حصہ چھوڑ دیں۔“ ابو عبیدہ کہتا ہے ”ہم جس بات کو بیان کرتے ہیں وہ متعدد سورتوں کی مختلف آیتوں کی قُرأت ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ کی نسبت ناپسند فرمایا اور اُن کو اس سے منع کیا۔ یا جس طرح ابن سیرین نے اس کی ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ اور عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث مذکورہ فوق میرے خیال میں یہ وجہ رکھتی ہے کہ کسی آدمی نے ایک سورۃ کو پڑھنا شروع کر کے اُسے تمام کرنے کا ارادہ کیا تھا کہ اسی اثناء میں اُسے دوسری سورۃ پڑھنے کا خیال آگیا۔ اور اُس کے لئے یہ حکم دیا گیا کہ وہ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ پڑھ لے۔ لیکن وہ شخص جس نے قُرأت شروع کرنے کے بعد ایک آیت سے دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جانے اور آیات قرآن کی ترتیب ترک کرنے کا ارادہ کیا تو یہ کام بجز بے علم شخص کے اور کوئی نہیں کرے گا اس لئے کہ اگر خدا تعالیٰ کو اس طرح کی بے ترتیبی منظور ہوتی تو اُس نے قرآن کو ایسے ہی (بے ترتیبی کے) انداز سے نازل کیا ہوتا اور ترتیب کا لحاظ کیوں رکھتا۔“ اور قاضی ابوبکر نے ہر ایک سورۃ کی ایک ایک آیت کو بلا کر پڑھنے کی نسبت عدم جواز پر اجماع ہونا بیان کیا ہے۔ بہیقی کا قول ہے ”اور سب سے اچھی حجت جو اس بارہ میں پیش کی جاسکتی ہے وہ یہ کہ کتاب اللہ کی یہ ترتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ماخوذ ہے اور آپ نے اس کو جبریلؑ سے اُخذ کیا تھا لہذا قاری کے لئے بہتر یہی ہے کہ وہ منقول ترتیب پر قُرأت کرے کیونکہ ابن سیرین نے کہا ہے ”خدا کی ترتیب تمہاری اپنی ترتیب سے بہتر ہے۔“

مسئلہ۔ طبعی کتاب ہے ہر ایک ایسا حرف جس کو قاری (امام فقہ) نے ثبت کیا اُس کا استیفاء (پورا) کر لینا مسنون ہے تاکہ قاری (پڑھنے والا) تمام اُس چیز کو جو قرآن ہے ادا کر سکے۔ ابن الصلاح اور نووی کا بیان ہے ”جس وقت پڑھنے والا مشہور قاریوں میں سے کسی کی قُرأت آغاز کرے تو اُس کے لئے مناسب ہے کہ جب تک کلام کا ارتباط قائم ہے اُس وقت تک برابر وہی ایک قُرأت پڑھتا جائے۔ اور جس وقت ارتباط کلام ختم ہو جائے تو پھر پڑھنے والے کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو دوسری قُرأت پڑھنا شروع کرے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس مجلس میں پہلی ہی قُرأت پر مداومت کرتا رہے۔ اور دوسرے لوگوں نے اسکی

معلق مانت کی ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے ”اور درست یہ ہے کہ کہا جائے، اگر اس شکل میں دونوں قراتوں میں سے کوئی ایک قرات دوسری کے ساتھ ترتیب پا جانے والی ہوگی تو بیشک اس کی مانت تحریم کے طور پر ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص ”مَنْ لَقِيَ آدَمَ مِنْ رَبِّهِمْ كَلِمَاتٍ“ کو ”آدم“ اور ”کلمات“ دونوں کے رفع یا دونوں کے نصب کے ساتھ پڑھے اور یہ کرے کہ آدم کا رفع ابن کثیر کے سوا دوسرے قاری کی قرات سے لیا ہو اور کلمات کا رفع ابن کثیر کی قرات سے اخذ کیا ہو یا اسی قسم کی اور باتیں جو عربیت اور زبان کے لحاظ سے جائز نہیں ہیں۔ اور اگر تغیر قرات اس طرح کا نہ ہو کہ اُس کی وجہ سے ایک روایت اور دوسری روایت کے مقاموں میں فرق ڈالا گیا ہو اسی حالت میں یہ تغیر سبیل روایت ہو تو حرام تصور کیا جائے گا اس لئے کہ یوں کر ناگو یا روایت میں غلط بیانی اور آمیزش کرنا ہے۔ اور اگر یہ بات نہ ہو بلکہ بطور تلاوت کے تغیر ہو گیا ہو تو اس میں کوئی ہرج نہیں بلکہ یہ جائز ہے۔

مسئلہ قرات قرآن کا سُتُنَّا اور اُس وقت غل و شور اور باتوں کا ترک کر دینا مسنون ہے کیونکہ پروردگار عالم خو فرماتا ہے ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“ +

مسئلہ۔ آیت سجدہ پڑھنے کے وقت سجدہ کرنا مسنون ہے اور قرآن میں سجدہ کی آیتیں چودہ ہیں بدین تفصیل۔ الاحزاب۔ الرعد۔ النحل۔ الاسراء۔ اور مریم۔ کی سورتوں میں ایک ایک۔ اور سورۃ الحج میں دو سجدے۔ پھر۔ الفرقان۔ القمل۔ آلہ تنزیل۔ فضلت۔ النجم۔ اذ السماء انشقت۔ اور۔ اقراء باسم ربک۔ کی سورتوں میں ایک ایک سجدہ۔ سورۃ ص۔ کا سجدہ مستحب ہے اور ضروری سجدوں میں سے نہیں۔ اور بعض علماء نے سورۃ الحج۔ کے آخر میں ایک سجدہ چودہ سجدوں پر اور بھی زیادہ کیا اور اُس کو ابن الغریس نے اپنی کتاب احکام میں بیان کیا ہے +

مسئلہ۔ نوری کا قول ہے قرات قرآن کے مختار اوقات میں سے افضل اوقات وہ ہیں جو نماز کے اندر ہوتے ہیں اس کے بعد رات کا ابتدائی وقت اور بعد انہیں رات کا پچھلا نصف حصہ قرات کے لئے موزون ہے۔ لیکن مغرب و عشاء کے اہم قرات کرنا بہت محبوب ہے۔ دن کا افضل وقت نماز فجر سے بعد کا وقت ہے اور یوں تو قرات کسی وقت میں بھی مکروہ نہیں ہوتی کیونکہ اُس میں کوئی نہ کوئی بات نکلتی ہی ہے۔ اور جو کہ ابن ابی داؤد نے

لے اور جو وقت قرآن پڑھا جائے تو اُس کو سنو اور خاموش ہو کر غور سے سنو تا کہ تم پر رحم کیا جائے +

معاذین رقاۃ کے واسطے سے اُس کے مشائخ کا قول بیان کیا ہے کہ وہ لوگ نماز عصر کے بعد قرأت کو مکروہ سمجھتے اور کہتے تھے کہ یہ یہودیوں کے پڑھنے کا دستور ہے۔ تو یہ ایک بے اصل اور غیر مقبول بات ہے + ہم لوگ قرأت کے لئے سال کے دنوں میں عرفہ کا دن پھر جمعہ۔ اُس کے بعد پیر۔ اور پنجشنبہ (جمعرات) کے دنوں کو پسند کرتے ہیں اور جمعیتوں کے دس دس دنوں کے حصوں میں رمضان کا پچھلا اور ذی الحجہ کا پہلا عشرہ۔ اور پورے مہینوں میں سے رمضان کا مہینہ بہتر خیال کرتے ہیں۔ اور قرآن کی قرأت شروع کرنے کے لئے جمعہ کی رات پھر اُس کے ختم کرنے کے واسطے پنجشنبہ کی شب پسند کرتے ہیں کیونکہ ابن ابی داؤد نے عثمان بن عفانؓ کی نسبت ایسا ہی عمل کرتے کی روایت کی ہے۔ قرآن کا ختم کرنا دین یار رات کے ابتدائی حصہ میں افضل ہے اس لئے کہ دارمی نے سند حسن کے ساتھ سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اگر قرآن کا ختم آغاز شب میں ہوتا ہے تو ملائکہ ختم قرآن کرنے والے کے واسطے صبح تک دعائے رحمت کرتے رہتے ہیں اور اگر وہ دن کے پہلے حصہ میں قرآن ختم کرتا ہے تو شام تک فرشتے اُس کے حق میں رحمت کی دعائیں مانگتے جاتے ہیں + احیاء العلوم میں آیا ہے۔ دن کے آغاز کا ختم قرآن نماز فجر کے فرض کی دو رکعتوں میں ہوتا ہے۔ اور شب کے ابتدائی حصہ میں قرآن ختم کرنے کی صورت یہ ہے کہ نماز مغرب کی دو سنتوں کی رکعتوں میں ختم کیا جائے + اور ابن المبارک سے منقول ہے کہ وہ جاڑوں کے موسم میں آغاز شب۔ اور گرمیوں کے ایام میں فجر کا وقت ختم قرآن کے لئے پسند کیا کرتے تھے +

مسئلہ۔ ختم قرآن کے دن روزہ رکھنا مسنون ہے اس بات کو ابن ابی داؤد نے تابعین کی ایک جماعت سے روایت کیا ہے اور یہ بھی چاہئے کہ ختم قرآن میں اپنے گھر والوں اور دوستوں کو شریک کرے۔ طبرانی نے اُنسؓ کی نسبت روایت کی ہے کہ جب دن وہ قرآن ختم کیا کرتے تو اپنے کنبہ والوں کو جمع کر کے خدا سے دعا مانگا کرتے تھے + ابن ابی داؤد نے حکم بن عتبہؓ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”مجھ کو مجاہد نے بلوایا بھیجا اور میں گیا تو اُن کے پاس ابن ابی امامہ بھی موجود تھے۔ مجاہد نے ابن ابی امامہ۔ دونوں نے مجھ سے کہا ”ہم نے تم کو اس لئے بلوایا ہے کہ ہم قرآن ختم کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور ختم قرآن کے وقت دعا قبول کی جاتی ہے + اور مجاہد ہی سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”صحابہؓ ختم قرآن کے وقت اکٹھا ہو جایا کرتے تھے اور مجاہد کہتا ہے کہ ”ختم قرآن کے وقت رحمت کا نزول ہوتا ہے“ +

مسئلہ۔ سورۃ الضحیٰ سے آخر قرآن تک ہر سورۃ کے بعد تکبیر کہنا مستحب ہے اور یہ دستور مکہ والوں کی قرأت کا ہے۔ سیفی نے کتاب شعب الایمان میں اور ابن خزیمہ نے

ابن ابی بڑہ کے طریق سے روایت کی ہے کہ ”میں نے عکرم بن سلیمان سے سنا وہ کہتا تھا میں نے اسمعیل بن عبداللہ المکی کے روبرو قرأت کی اور جس وقت میں سورۃ الضحیٰ پر پہنچا تو انھوں نے کہا ” (یہاں سے) تکبیر کہو یہاں تک کہ قرآن کو ختم کرو ” پھر میں نے عبداللہ بن کثیر کو قرأت سنائی اور انھوں نے بھی مجھ کو یہی حکم دیا اور کہا ”میں نے مجاہد سے قرأت سیکھی تھی انھوں نے مجھ کو ایسا ہی حکم دیا اور مجاہد نے مجھے خبر دی کہ انھوں نے ابن عباسؓ کے روبرو قرأت پڑھی تھی تو ابن عباسؓ نے انھیں اس بات کی ہدایت کی تھی اور بیان کیا تھا کہ انھوں نے (ابن عباسؓ) نے ابی ابن کعبؓ کے روبرو قرأت کر کے اس بات کی ہدایت حاصل کی ہے۔“ اس حدیث کو ہم نے اسی طور پر موقوفاً روایت کیا ہے۔ پھر اسی حدیث کو بیہقی نے ایک دوسری وجہ پر ابن ابی بڑہ ہی سے موقوفاً بھی روایت کیا ہے۔ اور اُسی وجہ سے (یعنی مرفوعاً) حاکم نے اپنے مستدرک میں یہ حدیث درج کی اور اسے صحیح بتایا ہے۔ اس کے علاوہ اس حدیث کے اور بھی بکثرت طریقے بڑی اور موسیٰ بن مارون سے آئے ہیں۔ حاکم کہتا ہے ”مجھ سے بڑی نے اور اُس سے امام محمد بن ادریس الشافعیؒ نے کہا ”اگر تو تکبیر کو چھوڑے گا تو یاد رکھ کہ اپنے نبی صلعم کی ایک سنت کو ترک کرے گا“ حافظ عماد الدین بن کثیر کہتا ہے ”حاکم کا یہی قول اس بات کا مقتضی ہے کہ اُس نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا“ اور ابوالعلا اہدانی نے البیہقی سے روایت کی ہے کہ ”اس (تکبیر) کی اصل یوں ہے کہ رسول اللہ صلعم پر وحی کا اتارک گیا تھا مشرک لوگوں نے کہا ”محمد (صلعم) سے اُن کا خدا بیزار ہو گیا ہے“ اُس وقت سورۃ الضحیٰ نازل ہوئی اور نبی صلعم نے تکبیر فرمائی۔ ابن کثیر کہتا ہے ”یہ روایت کچھ ایسے اسناد کے ساتھ وارد ہوئی ہے کہ اُس پر صحت یا ضعف کسی بات کا حکم نہیں لگایا جاسکتا“ طبعی کا بیان ہے ”تکبیر کہنے کا نکتہ یہ ہے کہ قرأت کو صوم رمضان کے ساتھ مشابہ کیا جائے۔ یعنی جس طرح تعداد صوم پوری ہونے کے بعد تکبیر کہی جاتی ہے اُسی طرح اس مقام پر سورۃ کے مکمل ہو جانے کے بعد تکبیر کہی جائے گی۔ اور اس کی حالت یہ ہے کہ ہر ایک سورۃ کے بعد متھوٹا سا وقفہ کر کے ”اللہ اکبر“ کہے“ سلیم الرازی جو ہمارے اصحاب میں سے ہے اُس نے بھی اپنی تفسیر میں یونہی بیان کیا ہے کہ ہر ایک دو سورتوں کے مابین ”اللہ اکبر“ کہنا چاہئے اور کچھ سورتوں کے آخر کو تکبیر کے ساتھ وصل نہ کرے بلکہ معمولی سکت کے ذریعہ سے جُدا کر دے۔ طبعی کہتا ہے۔ اور جن قاریوں نے تکبیر کہنے سے گریز کیا ہے اُن کی حجت یہ ہے کہ ایسا کرنے سے قرآن میں زیادتی کرنے کا ایک ذریعہ ہاتھ آتا ہے۔ یوں کہ تکبیر کی مُداومت کی جانے سے یہ وہم پیدا ہوگا کہ وہ قرآن کا جزو ہے + کتاب النشر میں آیا ہے ”اور قاریوں کا تکبیر کے ابتداء کرنے میں اختلاف

ہے کہ آیا تکبیر **سُورَةُ وَالْفُطُحِ** کے اول سے کہنی چاہئے یا اُس کو تمام کر لینے کے بعد ؟ اور اسی طرح تکبیر کے انتہا میں بھی اختلاف ہے کہ آیا وہ **سُورَةُ النَّاسِ** کے اول میں کہی جائے یا اُس کے اخیر میں ؟ اور اس بارہ میں بھی اختلاف ہے کہ تکبیر کو سورۃ سے وصل کیا جائے گا یا جُدا ؟ اور وصل ہوگا تو اول سورۃ میں یا سورۃ کے اخیر میں ؟ اور یونہی تکبیر کے لفظ میں بھی اختلاف ہے کسی کے نزدیک **اللَّهُ أَكْبَرُ** کہنا چاہئے اور کوئی **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ** کہتا ہے اور ہر ایک اختلاف کی بنیاد صرف یہ ہے کہ آیا تکبیر سورۃ کے شروع میں ہو یا اخیر میں ؟ + نماز کی حالت اور خارج از نماز حالت دونوں تکبیر کے لئے ایکساں ہیں یعنی ہر حالت میں اُسے کہنا چاہئے اس بات کی تصریح سخاوی اور ابوشامہ نے کی ہے +

مسئلہ - ختم کے قرآن کے بعد دُعا مانگنا بھی سنت ہے اور اس کا ثبوت طبرانی وغیرہ کی اس حدیث سے ہوتا ہے جو عرباض بن ساریہ سے مرفوعاً آئی ہے جس شخص نے قرآن ختم کیا اُس کے لئے ایک قبول ہونے والی دعا ہے ” اور شعب الایمان میں اکتس کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے ” جس شخص نے قرآن ختم کر کے خدا کی حمد کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا اور اپنے پروردگار سے مغفرت مانگی تو بیشک اُس نے اچھے موقع پر اپنی بہتری طلب کی “

مسئلہ - ایک ختم سے فارغ ہوتے ہی دوسرا ختم شروع کر دینا مسنون ہے اور اس کی بابت ترمذی وغیرہ کی یہ حدیث سند قرار دی گئی ہے - ” احب الاعمال الى الله تعالى الحال المرتحل الذي يعجز بين اقل القرآن الى اخره كلما احل ارتحل “ اور دارمی نے **سَمْعَانَ** کے ساتھ بواسطہ ابن عباسؓ ابی ابن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت **قُلْ اَحُوذِيْبِ النَّاسِ** پڑھ چکے - تو **اَلْحَمْدُ** سے پھر شروع کر دیتے اور اُس کو پڑھ لینے کے بعد سورۃ البقرہ میں سے بھی ” **اُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** “ تک قرأت فرماتے - اور اس کے بعد ختم قرآن کی دُعا فرما کر اٹھتے تھے +

مسئلہ - امام احمدؒ سے مروی ہے کہ انھوں نے ختم قرآن کے وقت سورۃ الاخلاص کی تکرار سے منع کیا ہے مگر عام لوگوں کا عمل اس کے خلاف پایا جاتا ہے - بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس عمل کی حکمت یہ ہے کہ سورۃ الاخلاص کے بارہ میں حدیث سے اس کے ثلث قرآن کے مُعَادِل پہنچنے کا ثبوت ملتا ہے لہذا لوگ اُس کو دو مرتبہ اور پڑھ کر ایک مزید ختم کا ثواب حاصل کر لیتے ہیں - اور اگر

لہ - خدا کے نزدیک سب سے بڑھ کر قابل پسند کام اُس شخص کا ہے جو قرآن کو شروع کر کے اُسے پڑھتا اور جب اُس کے قاتمہ پر پہنچتا ہے تو پھر اُسے آغاز کر دیتا ہے ۱۲ (مفہوم)

یہ لہا جائے کہ چار مرتبہ سورۃ الاخلاص کیوں نہیں پڑھتے کہ اس سے دو مزید ختموں کا ثواب ملے گا۔
 تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ مقصود اصلی تو محض ایک ختم کے حاصل ہونے کا یقین ہے خواہ وہ
 ختم جو اس نے مکمل قرآن پڑھ کر کیا ہے۔ یا وہ ختم جو سورۃ الاخلاص کے تکرار سے حاصل ہوا ہے؟
 میں کہتا ہوں اس بات کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ تکرار سورۃ الاخلاص سے ایک مزید ختم کا ثواب
 حاصل کرنا اس لئے منظور ہوتا ہے کہ قرأت میں جو کچھ غل یا کمی رہی ہے اس کی تازہ پوری ہو جائے۔
 اور جس طرح طبعی نے سورۃ کے ختم کرنے وقت تکبیر کہنے کا قیاس رمضان کے روزوں کو مکمل پانچ
 کے بعد تکبیر کہنے پر کیا ہے۔ ویسے ہی اگر تکرار سورۃ الاخلاص کا قیاس رمضان کے بعد شوال
 کے چھ روزے اور رکھنے پر کیا جائے تو بہت مناسب ہوگا۔

مسئلہ۔ قرآن کو کمائی کا وسیلہ بنانا مکروہ ہے۔ آجری نے عمران بن حصین کی حدیث سے
 مرفوعاً روایت کی ہے کہ جو شخص قرآن پڑھے اس کو چاہئے کہ خداوند کریم سے بواسطہ اس کے
 اپنی حاجت مانگے۔ کیونکہ آگے چل کر کچھ ایسے لوگ آنے والے ہیں جو قرآن پڑھ کر لوگوں سے ان
 کے ذریعہ سوال کیا کریں گے؟ اور بخاری نے اپنی تاریخ الکبیر میں سند صالح کے ساتھ یہ حدیث
 روایت کی ہے ”جس شخص نے کسی ظالم کے سامنے اس غرض سے قرآن پڑھا کہ اس سے
 کچھ (مالی) نفع حاصل کرے تو ایسے شخص کو ہر ایک حرف کے عوض میں دس نعتیں ملینگی؟“
 مسئلہ۔ یہ کہنا مکروہ ہے کہ میں فلاں آیت کو بھول گیا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ فلاں آیت
 مجھے بھلا دی گئی (یا شیطان نے بھلا دی) کیونکہ صحیحین میں اس کی بابت ممانعت کی حدیث
 آئی ہے +

مسئلہ۔ امام شافعیؒ کے ماسوا باقی تینوں امام میت کو قرأت کا ثواب ملنے کے قائل ہیں
 مگر ہمارا مذہب (شافعیوں کا) اس کے خلاف ہے اور ہم قولہ تعالیٰ ”وَأَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ لِّاٰتِسَاتٍ
 اَلَّامَاتٍ“ سے استناد کرتے ہیں +
 ۱۲ کوشی

فصل

قرآن سے اقتباس یا اُمری کے قائم مقام کوئی اور بات کرنا۔ اقتباس اس کو کہتے ہیں کہ
 قرآن کے کسی حصہ کو نظم یا نشر میں تضمین کر لیں مگر نہ اس طرح کہ اسے خارجی کلام کے ساتھیوں
 شامل کر دیں گویا وہ قرآن کے الفاظ بھی اُسی کلام میں سے ہیں۔ یعنی اس کے آغاز میں قال اللہ
 تعالیٰ یا اسی طرح کے دوسرے ممتاز بنانے والے کلمات نہ درج کئے جائیں۔ کیونکہ ایسی حالت

میں وہ اقتباس نہیں رہتا۔ مالکی مذہب والوں نے اس کو حرام بتایا اور ایسی حرکت کرنے والے کی
 نسبت بہت بُرا خیال ظاہر کیا ہے۔ لیکن ہمارے مذہب والوں میں سے نہ تو متقدمین نے اور نہ اکثر
 متاخرین نے کسی نے بھی اس کو ناجائز قرار نہیں دیا یا وجود اس کے کہ اُن کے زمانوں میں قرآن سے
 اقتباس کرنے کا زور شور رہا اور قدیم و جدید شاعروں نے اُسے برابر استعمال کیا۔ ابدتہ متاخرین
 کی ایک جماعت نے اس کی ضرورت روک ٹوک کی ہے۔ شیخ عبداللہ بن عبدالسلام سے اس کی
 نسبت دریافت کیا گیا تھا کہ یہ جائز ہے یا نہیں ؟ تو انھوں نے اس کو جائز قرار دیا اور اُس پر
 اُن احادیث نبوی (صلعم) سے استدلال کیا جن میں آیا ہے کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم غناد
 میں ”وَجِئْتُ وَجِئِي الْآيَةِ“ کو شریک نیت فرماتے تھے۔ یا آپ نے دُعا کے موقع پر فرمایا ”
 اَللّٰهُمَّ فَارِقَ الْاَصْبَاحِ وَجَاعِلَ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسِ دَاغًا فَفَرَّقَ بَيْنَ عَنِي
 الدِّينِ وَاعْنَيْ مِنَ الْفَقْرِ“ اور ابو بکرؓ کے ایک بیان میں سیاق کلام کے مابین آیا ہے ”
 وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا اَيَّ مَنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ“ اور ابن عمرؓ کی ایک حدیث کے آخر میں آیا
 ہے ”قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ“ اور یہ سب نظیریں اس بات پر دلالت
 کرتی ہیں کہ آیات اور کلمات قرآن کا اقتباس وعظ۔ ثناء۔ اور دُعا کے موقعوں پر نشر عبارت میں
 جائز ہے مگر ان شواہد سے نظم میں بھی اقتباس کے جائز ہونے کی دلیل نہیں ملتی اور نظم و شعر کے
 مابین فرق بھی بہت بڑا ہے۔ قاضی ابو بکر نے جو مالکی مذہب کے مشہور عالم ہیں اس بات کی تصریح
 کردی ہے کہ آیات قرآن کی تفصیل نشر میں جائز اور شعر میں مکروہ ہے + نیز قاضی عیاض نے خود
 اس طرح کا اقتباس نشر عبارت میں استعمال کیا ہے اور اپنی کتاب الشفاء کے دیباچہ میں جا بجا
 ایسا کیا ہے۔ اور اشرف اسمعیل بن المقرئ البیہقی مؤلف کتاب مختصر الروضہ نے اپنی شرح
 بدیعت میں بیان کیا ہے کہ ”خطبوں۔ وعظوں۔ اور مدح رسول اللہ صلعم۔ اور منقبت آل و اصحاب
 رسول صلعم کے اندر جو اقتباس اور تفصیل قرآن سے کی جائے خواہ وہ نظم میں ہو یا شعر میں سب مقبول
 ہے اور اس کے علاوہ دوسری حالتوں میں بالکل مردود۔ اور اسی کی شرح بدیعت میں آیا ہے ”
 اقتباس کی حجت میں تین قسمیں ہیں۔ مقبول۔ مباح۔ اور۔ مردود۔ مقبول اقتباس وہ ہے جو خطبوں
 وعظوں۔ اور عہود (یعنی فرمانوں اور عہد ناموں) میں کیا جاتا ہے۔ اور مباح وہ اقتباس ہے جو کہ
 غزل۔ خطوط۔ اور۔ قصص۔ میں کیا جاتا ہے۔ اور تیسری قسم یعنی اقتباس دود کی بھی دو قسمیں
 ہیں۔ ایک تو اس کلام کا اقتباس کرنا جس کی نسبت پروردگار عالم نے اپنی ذات کی جانب فرمائی ہے
 اور نوحہ باللہ کہ اُس کو کوئی بشر اپنی ذات کی طرف منسوب کرے جیسا کہ خاندان بنی مروان کے ایک حکمران
 کی بابت کہا جاتا ہے کہ اُس نے ایک عرضداشت پر جس میں اُس کے عالموں کی شکایت کی گئی تھی

یہ جواب لکھا تھا ” اِنَّ عَلَيْنَا يَا بَهْمُ ط كُنْ اِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ط “ اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی آیت کو (نحو بالقدم) ہزل کے معنوں میں تفسیر کیا جائے۔ جیسا کہ ایک نامعقول شاعر کا قول ہے +

اَزْحَىٰ اِلَىٰ عُسَاقَه طَرْفَه
درد فہ ينطق من حلقه
ہیحات ہیحات لما تو عدون
لمثل هذا فليعمل العالمون

میرے نزدیک بھی یہ تقسیم سید اعلا درجہ کی ہے اور میں اسی کا قائل ہوں + اور شیخ تاج الدین سبکی نے اپنے طبقات میں امام ابی منصور عبد القادر بن طاہر التیمی البغدادی کا جو شافعی مذہب کے بڑے نامور عالم تھے تذکرہ لکھتے ہوئے بیان کیا ہے کہ یہ اشعار اُن کی تالیف میں +
يَا مَنْ عَدَىٰ ثُمَّ اَعْتَدَىٰ ثُمَّ اَعْتَدَتْ لِي
ثُمَّ اَنْتَهَىٰ ثُمَّ ارْعَوَىٰ ثُمَّ اَعْمَرَتْ لِي
اَبَشِرْ يَقُولُ اللّٰهُ فِيْ اَيَّامٍ
اِنْ يَنْتَهَوْا يَعْصِفْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ
اور پھر کہا ہے کہ اُستاد ابی منصور کا اپنے اشعار میں اس طرح کا اقتباس کرنا ایک مفید امر ہے کیونکہ استاد موصوف ایک جلیل القدر عالم ہیں + اور دوسرے لوگ اس طرح کے اقتباس سے منع کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض لوگوں نے بحث کرتے کرتے اس کو ناجائز ٹھہرا دیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرح کا اقتباس وہی شاعر کرتے ہیں جو آمد سخن کی دھن میں جاو بیجا باتیں کہہ جانے کی کوئی پرواہ نہیں کرتے اور جس لفظ کو اپنے کلام میں چسپان ہونے کے قابل پاتے ہیں اُس کو ضرور نظم کر لیتے ہیں + مگر اُستاد ابی منصور دینی اماموں میں سے ایک ذی رتبہ امام ہے اور اُس نے خود اس طرح کا اقتباس کیا پھر ان دونوں شعروں کو اُس کی جانب منسوب کرنے والا شخص بھی نہایت معتبر ہے یعنی اُستاد ابی القاسم بن عساکر + میں کہتا ہوں۔ ان دونوں شعروں کو اقتباس کی قبیل سے قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ شاعر نے ان میں قول اللہ ہونے کی تصریح کر دی ہے اور ہم پہلے اس بات کو بیان کر چکے ہیں کہ اس طرح کی تصریح سے وہ کلام اقتباس کے دائرہ میں داخل نہیں رہتا + مگر اُس کے بھائی شیخ بہاؤ الدین نے اپنی کتاب عروس الافراح میں لکھا ہے کہ ایسی تمام باتوں سے بچنا داخل پرہیز گاری ہے اور خدا تعالیٰ اور اس کے رسول صلعم کے کلام کو ان باتوں سے منفرہ ہی رکھنا چاہئے۔ میں کہتا ہوں۔ میں نے بڑے جلیل القدر اماموں کو اقتباس کا استعمال کرتے دیکھا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک امام ابی القاسم رافعی ہیں کہ اُنھوں نے اپنی اربابی میں یہ اشعار پڑھے تھے اور بڑے معزز اماموں نے ان اشعار کو اُن سے روایت کیا ہے +

الْمَلِكُ لِلَّهِ الَّذِي عَذَّبَ الْأَوْجُوهَ { ملک اُسی خدا کا ہے جس کے سامنے چہرہ کے رنگ فق اور جس کے حضور میں
 لَهُ دَذَلَتْ عِندَهُ الْأَحْرَبُ بَابُ } بڑے بڑے ملک ملک و مال ذلیل و خوار ہیں +
 مَسْفَرًا بِأَمْلِكِ وَالسُّلْطَانِ قَدْ } وہ ملک حکومت کا تہاد عوید اور ملک ہے جو لوگ اُس سے مجاہد کرتے
 خَسِرَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَخَلَّوْا } ہیں وہ نقصان اور ناکامی میں رہتے ہیں +
 دَعَاهُمْ دَرَعَمَ الْمَلِكِ يَوْمَ غَزَاهُمْ } اُن کو اور اُن کے غرور و دعویٰ ملک کو آج یونہی رہتے دو۔ کیونکہ کل
 فَسَبَّحُوا عَدَا مِنْ الْكَذَابِ } اُن کو خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ بھوٹا کون تھا +
 اور یحییٰ نے شعب الایمان میں اپنے شیخ ابی عبد الرحمن السلی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ
 ہم کو احمد بن محمد بن یزید نے یہ اپنے ذاتی اشعار سنائے +
 سَلَّ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَنَّهُ } خدا سے اُس کا فضل طلب کر اور اُس سے ڈر +
 فَإِنَّ الْفَقْرَ خَيْرٌ مَّا تَكْتَسِبُ } کیونکہ خدا سے ڈرنا بہت اچھی کمائی ہے +
 وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَصْطَعِ لَهُ } جو شخص خدا سے ڈرتا ہے خدا اُس کی کار سازی کرتا ہے
 وَيُزِدْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ } اور اُس کو ایسی طرف سے رزق پہنچاتا ہے جہاں سے اُس کے خیال میں بھی نہیں تھا +
 اقتباس ہی کے قریب قریب دو اور چیزیں بھی ہیں۔ ایک تو یہ کہ قرآن پڑھ کر اُس سے معمولی
 بات چیت مراد لیجائے۔ تو وہی کتاب بتیان میں بیان کرتا ہے کہ ابن ابی داؤد نے اس بارہ
 میں اختلاف ہونے کا ذکر کیا ہے وہ شخصی کی نسبت بیان کرتا ہے کہ اُن کو قرآن کا کسی ایسی چیز کے
 ساتھ متبادل کرنا مراد معلوم ہوتا تھا جو دنیاوی امور میں سے ہو۔ اور عمر بن الخطابؓ سے روایت
 کی ہے کہ انھوں نے شہر مکہ میں مغرب کی نماز پڑھی تو اُس میں سورۃ التین قرأت فرمائی اور
 ”وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينُ“ کو بہت بلند آواز سے ادا کیا + اور حکیم بن سعید سے روایت
 کی ہے کہ خارجی لوگوں میں ایک شخص علیؓ کے پاس آیا اور علیؓ اُس وقت فجر کی نماز پڑھ رہے تھے
 اُس خارجی نے کہا ”لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْكُمَ عَمَلُكَ“ اور علیؓ نے نماز ہی میں اُس کو جواب
 دیا ”كَأَصْبَرَ رَجُلًا وَعَلَى اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخْفُكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ“ اور ابن ابی داؤد
 کے سوا دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ قرآن کو ضرب آتشل بنانا جائز نہیں + ہمارے اصحاب میں سے
 عماد یحییٰ جو بغوی کا شاگرد ہے اس بات کی تصریح کرتا ہے اور اُس کو ابن الصلاح نے
 اپنے سفر نامہ کے فوائد میں ذکر کیا ہے +
 اور دوسری بات یہ ہے کہ الفاظ قرآن کی نظم وغیرہ میں توجہ کی جائے اور یہ امر بلاشبہ
 جائز ہے ہم نے شریف تقی الدین حسین سے یہ روایت سنی ہے کہ جس وقت اُس نے اپنا قول
 حِجَاذٌ حَقِيقَتُهَا فَاعْبُرُوا وَلَا تَعْبُرُوا هُوَ تَوَهَا تَهْمَن

وَمَا حَسَنَ بَيْتٍ لَهُ زُخْفٌ تَرَاهُ إِذَا دُرِّتْ كُتْلُكُمْ يَكُنُّ

نظم کیا تو اُسے خُفت پیدا ہوا کہ مبادا ایسا کرنے سے وہ امر حرام کا مرتکب بنا ہو کیونکہ اُس نے قرآن کے ان الفاظ کو شعر میں استعمال کیا ہے چنانچہ وہ شیخ الاسلام تقی الدین بن دقیق العید کے پاس آیا اور اُن سے اس امر کو دریافت کیا اور شریف نے اپنے دونوں شعر شیخ الاسلام موصوت کو پڑھ کر سنائے۔ شیخ الاسلام نے کہا ”تم مجھ کو یہ تو بتاؤ کہ کھُفّت میں کیا حُسن ہے ؟“
یعنی کیا خاص خوبی ہے جس کی وجہ سے وہ قرآن کے سوا کہیں اور استعمال نہ ہو سکے (شریف اس بات کو سنکر مچک گیا اور کہنے لگا۔ ”بس جناب آپ نے مجھ کو فتوے دیدیا اور خوب سمجھا دیا۔ سبحان اللہ +

خاتمہ۔ زکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ”قرآن کی ضرب المثلوں میں کمی بیشی کرنا جائز نہیں اسی وجہ سے حریری کا یہ قول ”فادخلنی بیتاً احرم من التابوت وادھنی من بیت العنکبوت“ بُرا تصور کیا گیا ہے کیونکہ خداوند کریم نے جن معنوں کو چھ وجہوں کے ساتھ موکد کیا ہے اُن سے اچھے معنے اور کیا ہو سکتے ہیں ؟ پروردگار جلّ شانہ نے اس شکل میں اِتّ داخل کر کے اَدُهْنَ اَفْعَلِ التَفْضِيلِ کا صیغہ دھن سے بنایا ہے اور پھر اُس کی اضافت صیغہ جمع کی طرف فرما کر جمع کو معرفت باللام وارد کیا ہے اور اِس کے بعد اِتّ کی خبر لام (تاکید) کے ساتھ لایا ہے + اور اتنی خوبیان محض ایک جملہ میں پیدا کرنا دوسرے شخص کے لئے دشوار بلکہ محال امر ہے۔ اور حریری نے ان سب خوبیوں کو اُڑا کر ضرب المثل کی صورت ہی مسخ کر ڈالی۔ لیکن خدا کے اس ضرب المثل پر ایک اشکال یوں وارد ہوتا ہے کہ اُس نے خود ہی فرمایا ہے۔ ”اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٰ اَنْ يَّصْرِفَ مَثَلًا بَعْضُهُ فَمَا فَوْقَهَا“ اور رسول اللہ صلم نے مجھ سے کم درجہ کی چیز کو بھی مثال کے طور پر پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے ”لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَرْتَدُّ عِنْدَ اللّٰهِ جَنَاحَ بَعْضَةٍ“ اور اِس سے یہ خرابی پڑتی ہے کہ خدا تعالیٰ نے مجھ سے کم درجہ کی چیز کو مثال میں پیش کرنا ٹھیک نہیں فرمایا بلکہ جو اُس سے بڑھ کر ہو اُسے پیش کرنے کا ایماء کیا اور رسول اللہ صلم نے مجھ سے کمتر یعنی اُس کے ایک پُر کو مثال میں پیش کیا ہے + میں کہتا ہوں۔ بہت سے لوگوں نے اس آیت کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ خداوند کریم کی مراد کَمَا فَوْقَهَا فِي الْخَسْفَةِ یعنی مجھ سے بڑھ کر حقیر چیز ہے۔ اور بعضوں نے اِس کی تعبیر مَادُوْقَهَا یعنی مجھ سے کم درجہ کی چیز بیان کی

۱۲۔ بیشک خدا اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ کوئی مثال دے مجھ کی یا اُس سے بڑھ کر کسی چیز کی

۱۳۔ اگر دُنیا کو خدا کے نزدیک مجھ کے پُر برابر بھی وقعت حاصل ہوتی ۱۲

ہے۔ اور اس طرح وہ اشکال دہن ہو جاتا ہے +

پچھتیسویں نوع۔ قرآن کے غریب (کم استعمال ہونے والے)

الفاظ کی معرفت

اس نوع میں بکثرت بلکہ بے شمار لوگوں نے مستقل کتابیں لکھ ڈالی ہیں جن میں سے چند مشہور لوگ یہ ہیں۔ ابو عبیدہ۔ ابو عمر الزاہد۔ اور ابن دُرَیْد۔ وغیرہ۔ اور اس طرح کی تصانیف میں العزیزی کی کتاب بحد شہرت پایا جی ہے کیونکہ العزیزی نے اپنے شیخ ابو بکر بن الانباری کی مدد سے اس کو پندرہ سال کی لگاتار محنت میں لکھا تھا۔ اور بہترین کتاب جو غرائب قرآن کے بارہ میں مقبول عام ہوئی ہے وہ امام راعب اصفہانی کی تالیف مفردات القرآن ہے۔ اور ابی حیان نے بھی اس بارہ میں ایک مختصر کتاب ایک مجزو کی لکھی ہے۔ ابن الصلاح کتاب ہے میں نے تفسیر کی کتابوں میں جہاں کہیں بھی یہ لکھا دیکھا ہے کہ (قال اهل معانی) (معانی کے جاننے والوں کا قول ہے) تو اس سے وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے قرآن کے معانی میں کتابیں لکھی ہیں جیسے زجاج۔ فراء۔ اور انْخُش۔ اور ابن الانباری وغیرہ + غرائب قرآن کے معلوم کرنے پر توجہ کرنا ضروری ہے کیونکہ یہی قرآن نے اپنی ہر سیرۃ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے ”اَعْرَبُوا الْقُرْآنَ وَالتَّيْسُوعُ اَعْلَىٰ“ کہ اور اسی طرح کی حدیث عمرو بن عمرو بن مسعود سے بھی مرفوعاً مروی ہے + ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث سے بھی یہی روایت کرتا ہے کہ ”جس شخص نے قرآن پڑھا اور اُس کے معنی تلاش کئے تو اُس سے ہر ایک حرف کے عوض میں بیس نیکیاں ملینگی اور جو شخص اس کو بغیر معانی سمجھ ہوئے پڑھے گا اُس کو ہر ایک حرف کے صلہ میں دس ہی نیکیاں نصیب ہوں گی + اعراب القرآن کے معنی یہ ہیں کہ اُس کے الفاظ کے معانی تلاش کئے جائیں نہ یہ کہ تخریروں کی اصطلاح کا اعراب مراد لیا جائے گا جو غلط پڑھنے کے مقابل میں ہے اور اگر اُس کا لحاظ نہ رکھا جائے تو قرأت ہی صحیح نہیں ہوتی اور نہ قرأت کا کچھ ثواب ملتا ہے + جو شخص غرائب قرآن کے معلوم کرنے کی کوشش کرے اُس کو استقلال سے کام لینا اور اہل فن کی کتابوں کی طرہ پر رجوع کرنا ضروری ہے اور ظن سے کبھی کام نہ لینا چاہئے کیونکہ صحابہؓ جو خالص اور ستم الثبوت عرب کے باشندے اور زبان دان تھے پھر قرآن بھی اُن کی زبان میں نازل ہوا تھا۔ اگر اتفاق سے اُن کو کسی لفظ کے

لہ قرآن کے معانی کو سمجھو اور اُس کے غریب الفاظ کو تلاش کرو ۱۲

معنی نہیں معلوم ہو سکتے تھے تو وہ اپنے قیاس سے ہرگز اُس کے معنی نہیں لگاتے تھے اور خاموش رہ جاتے تھے۔ ابو عبیدہ نے کتاب الفضائل میں ابراہیم التیمی سے روایت کی ہے کہ ابی بکر الصدیقؓ سے قولہ تعالیٰ ”وَقَالَهُ ذَا بَابًا“ کے معنی دریافت کئے گئے تو اُنھوں نے کہا ”مجھے کس آسمان کے نیچے رہنا لگتا اور کونسی زمین مجھ کو اپنی پشت پر اٹھائے گی اگر میں کتاب اللہ تعالیٰ میں اس بات کو بیان کروں جسے میں جانتا نہیں ہوں“ اور انسؓ سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے برسرِ منبر ”وَقَالَهُ ذَا بَابًا“ کو پڑھ کر فرمایا اس ”قَالَ كَلَهُ“ کو تو ہم جانتے ہیں مگر ”اب“ کیا چیز ہے؟ پھر خود ہی اس سوال کا جواب دیا ”ان هذا لھو الکلف یا عمر“ یعنی اے عمر یہ (اس کا دریافت کرنا) سخت دشواری اور ناقابلِ برداشت امر ہے۔ اور مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”مجھے کو ”قَالِطِ السَّمَوَاتِ“ کے معنی نہیں معلوم تھے پھر میرے پاس دواغرانی (صحرائین عرب) آئے یہ دونوں باہم ایک کنوئے کے بارہ میں جھگڑ رہے تھے اور اُن میں سے ایک نے بیان کیا ”أَنَا قَطَرٌ تَحْتَا“ یعنی میں نے اُس کو کھودنا شروع کیا تھا“ اور ابن جریر نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ اُن سے قولہ تعالیٰ ”وَحَنَانًا مِّنَ الدِّنَارِ“ کے معنی دریافت کئے گئے تو اُنھوں نے کہا ”میں نے اس کو ابن عباسؓ سے دریافت کیا تھا اور اُنھوں نے مجھے کچھ جواب نہیں دیا“ اور عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”میں خدا کی قسم میں نہیں جانتا کہ ”حَنَانًا“ کے کیا معنی ہیں“ اور فرمایابی نے روایت کی ہے ”حدثنا اسرائیل بن حدثنا سماک بن حرب عن عکرمہ عن ابن عباسؓ کہ اُنھوں نے کہا ”میں تمام قرآن کو جانتا ہوں مگر چار لفظوں کو ”عَسَلَاتٍ حَنَانًا - اَدَاہُ - اور الرِّقِیْعَ کہ ان کے معنی مجھے معلوم نہیں + اور ابن ابی حاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے اُس نے کہا ابن عباسؓ کہتے تھے ”مجھے معلوم نہ تھا کہ قول یاری تعالیٰ ”رَبَّنَا اٰتِنَا مِنَّا“ الآیۃ کے معنی کیا ہیں یہاں تک کہ میں نے ذی یزین کی بیٹی کا یہ قول سنا ”تعال اُمّا یَعْلَقُ“ یعنی آ - میں تجھ سے جھگڑوں + اور مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”مجھے معلوم نہیں کہ ”عَسَلَاتٍ“ کیا چیز ہے گم میں گمان کرتا ہوں کہ وہ زرقوم ہے +

فصل

تفسیر لکھنے والے کے واسطے اس فن کا جانتا نہایت ضروری ہے جیسا کہ شُرُوطُ الْمُفَسِّرِ میں آگے چکر بیان کیا جائے گا۔ کتاب البرہان میں آیا ہے ”غرائبُ قرآن کی حقیقت کا انکشاف کرنے

(شیطان کے کام) اَهْلٌ بِدَعَائِهِمُ اللّٰهَ - ذمہ اللہ واغیث (بتوں کے نام سے فزع کئے گئے
 جاور) رَبُّنَ السَّيِّئِلِ - الضیعت الذی ینزل بالمسلمین (وہ عمام جو مسلمانوں کے یہاں اُترتا
 ہے) اِنْ تَرَكَ خَيْرًا - مَالًا (مال) جُبْنًا - رُثْمًا (گناہ) حُلْدُوْدُ اللّٰهَ - طَاعَةُ اللّٰهَ (مدا کی
 فرمانبرداری) لَا تَكُوْنُ فِتْنَةً - شَرَكٌ - فِرَاقٌ - اَحْرِمَ (حرام بنایا گیا) قُلِ الْعَفْوَ - مَلَائِيْتَيْنِ
 فِيْ اَمْوَالِكُمْ (جو چیز تمہارے مالوں میں عیاں نہ ہو) لَا عَنَبَتُمْ لَاحِبَّكُمْ وَضَيَّقَ عَلِيْكُمْ (تم
 کو وقت اور تنگی میں ڈالے) مَا لَمْ تَقْسُوْهُنَّ اَذْفَرُ صُنُوًا - الْمَسَّ الْجَمَاعَ وَالْفَرِيضَةَ الصَّلَاةَ
 (مس کے معنی صحبت اور فریضہ کے معنی مہر کے ہیں) فِيْهِ سَكِيْنَةٌ رَّحْمَةٌ (اُس میں رحمت ہے)
 سَنَةٌ نَّعَاسٌ (افگم) وَلَا يُوَدُّكَ يَشْقَلُ عَلَيْهِ (اُس پر گراں نہیں گزرتا) صَفْوَاتٌ - حَجَرٌ صَلَدٌ
 لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ (سخت پتھر جس پر کچھ روئیدگی وغیرہ نہ ہو) مُتَوَفِّيْكَ مُيْمِنَتِكَ (تجھے موت
 دینے والا) رِيْتُوْنٌ - مَجْمُوْعٌ (جماعتیں) خُبْرًا كَبِيْرًا اِشَاءَ عَظِيْمًا (بہت بڑا گناہ) نَحْلَةً مَّهْمًا (مہر
 کے طور پر) وَابْتَلَوْا اِخْتَبَرُوا (آزمائے) اَسْتَمْتُمْ عَرَفْتُمْ (تم نے معلوم کیا) رُشْدًا صَلَاحًا
 (خوبی) كَلَالَةً - مَنْ لَمْ يَتْرُكْ دَالًا وَلَا ذَلًّا (جس نے ماں باپ اور بیٹا کوئی بھی اپنے
 بعد نہ چھوڑا ہو) وَلَا تَعْصَلُوْهُنَّ - تَقَهْرُهُنَّ (اُن پر زبردستی نہ کرو) وَالْمُحْصَنَاتُ كُلُّ ذَاتِ
 زَوْجٍ (ہر ایک شوہر دار عورت) طَوَّلًا - سَعَةً (کشائش) مُحْصَنَاتٌ غَيْرُ مُصَافِحَاتٍ - عَفَاتُ
 خَيْرُ زَوَّانٍ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ (وہ پاکدامن عورتیں جو پوشیدہ اور ظاہر کسی حالت میں زنا کی
 ترکیب نہیں ہوتیں) وَلَا مُتَّحِدَاتٍ اَخْلَاءٍ اِخْلَاءً (یار لوگ) فَاِذَا اُحْصِيَتْ قَرَوَاجُنَ (جب وہ
 نکاح کر لیں) اَلْعَنَتِ النَّبِيُّ (بیکاری) مَوَالِي عَصِيَّةٍ (فرائض سے بچ رہنے والے ترکہ کا وارث)
 قَوَامُوْنَ اَمْلَرُ رَاكُمَ قَانِيَاتٌ طَمِيْعَاتٌ (رکم ماننے والی بیویاں) دَالْجَارِدِي الْقُبَابِي - الَّذِي
 بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ قَرَابَةٌ (وہ شخص کہ اُس کے اور تمہارے مابین کچھ قرابت ہے) دَالْجَارِدِ الْخَبِيْثِ
 الَّذِي لَيْسَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ قَرَابَةٌ (وہ شخص کہ تمہارے اور اُس کے مابین کوئی قرابت نہ ہو)
 وَالصَّاحِبِ بِالْخَبِيْثِ الرَّفِيْقِ (دوست) فَتِيْلًا الَّذِي فِي الشَّقِّ الَّذِي فِي بَطْنِ النَّوَاهِ (کھجور
 کی گٹھلی کے شکاف میں جو جھلی ناریشہ ہوتا ہے) اَلْجَبِيْثُ الشَّرَكُ (شرک) نَقِيْرًا النَّمْطَةُ
 الَّتِي فِي ظَهْرِ النَّوَاهِ (وہ نقطہ جو کھجور کی گٹھلی کی پشت پر ہوتا ہے) وَاَوَّلِي الْاَكْمِي اَهْلُ الْفَقْهِ
 وَالدِّينِ (دین کی سمجھ رکھنے والے لوگ) ثُبَاتٍ عَصْبًا سِيَا مُتَفَضِّلِيْنَ (جماعتیں اور ٹکڑیاں
 بکر الگ الگ جنگ کے لئے چلنا) مُقَيَّنًا حَفِيْظًا (نگہبانی کرنے والا) اَرَكْسَهُمْ اَوْقَعَهُمْ
 (اُن کو بلا میں ڈالا) حَصْرَتْ ضَاغَتْ (اُن کے سینے تنگ ہو گئے) اَوَّلِي الضَّرَبِ الْعَذْرُ
 (معدور لوگ) مَرَاَعَمًا التَّحُولُ مِنَ الْاَمْرِ إِلَى الْاَمْرِ (ایک سرزمین سے دوسری سرزمین)

کی طرف جانا، فاسیحة رزق (روزی) مَوْقُوفًا مَضْرُوضًا (فرض شدہ) تَأْمُكُونَ تَوْجُونَ (دیکھ
 دئے جاتے ہو) خَلَقَ اللّٰهُ دین اللہ (خدا کا دین) نَشُورًا بَعْضًا (ربخ وکینہ کی وجہ سے)
 كَالْعَلَقَةِ لَرَأٰهُ اَیْمٌ کَلَّهَیْ ذَاتِ رُوحٍ (وہ عورت کہ بے شوہر کی ہے اور نہ شوہر والی) د
 اِنْ تَلُوْا اَلْسِنَتُكُمْ بِالشَّهَادَةِ (اپنی زبانوں کو گواہی کے ساتھ پھيرو) اَوْ تُعْرِضُوْا عَنْهَا (یا اُس کو اپنی
 سے روگردانی کرو) وَقَوْلِهِمْ عَلٰی مَرْثَمًا یُّعْنٰی رَمَوْهَا بِالْثَنَاءِ (یعنی اُن لوگوں نے بی بی
 مریمؑ کو بدظنی کی تممت لگائی) اَوْ قَوْلًا بِالْفَقْوَدِ مَا اَحْلَ اللّٰهُ دِمَاحَرَمٌ وَمَا قَرَضَ وَمَا حَدَّثَ فِی الْقُرْآنِ
 کَلَّہ (خدا نے قرآن میں جو کچھ حلال - حرام - فرض - اور حد (سزا) مقرر کی ہے اس سب کو پورا کرو)
 یَحْجَرُ مِنْكُمْ یَحْلِلُکُمْ (تم پر ڈالی جائیگی) شَتَّانُ عداوت (دشمنی) اَلْبَرُّ مَا اُمرتَ بہ (جس بات کا تم
 کو حکم دیا گیا ہے) دَالْتَقَوْا مَا نَهَيْتَ عَنْهُ (جس سے تم منع کئے گئے ہو) اَلْمُنْحَنَقَةُ الَّتِی تَحْتَقِقُ
 قَمُوتِ (وہ جانور جو گردن مروڑ کر یا گلا دبا کر مارا گیا ہو) دَالْمَوْقُودَةِ - الَّتِی تَضْرِبُ بِالْخَشَبِ قَمُوتِ
 (وہ جانور جو لکڑی کی چوٹ سے مارا گیا ہو) دَالْمُقَرَّدِيَّةُ الَّتِی تَسْتَرْدِي مِنَ الْجَبَلِ (وہ جانور جو پہاڑ
 سے گری جانے کے صدمہ سے مرا ہو) دَالطَّيْحَةُ الشَّاةُ الَّتِی تَطْلُمُ الشَّاةُ (وہ بکری جسے دوسری
 بکری سے ٹکری ہو یا اس کی سینک لگ جانے سے مری ہو) دَمَا اَکَلَ السَّبْعُ اَخَذَهَا (جس کو
 درندہ نے پکڑ کر مار ڈالا ہو) اَلَا مَا ذَلَّکُمْ ذَبَحْتُمْ دَبَهُ دُؤْمٌ (جس کو تم نے اُس میں کچھ رُوح
 پا کر خود ذبح کیا ہو) اَلَا اَزَلَّکُمْ الْقِدَاحُ (جوئے کے تیر) غَیْرِ مُتَجَانِفٍ مُتَعَدٍّ (گناہ کی طرف
 حد سے نہ بڑھنے والا) اَلْجَوَارِحُ الْکَلَابُ - وَالْفُھُودُ - وَالْصُّقُورُ - وَاشْبَاهُهَا (کتے - چیتے - جرج
 یا اسی طرح کے دوسرے شکاری جانور) مُکَلِّبَتَيْنِ - ضُورٰی (درندہ جانور) وَطَعَامُ الذَّنَبِ
 اَوْ قَوْلُ الْكِتَابِ ذَبَايَحُهُمْ (اہل کتاب کے ذبیحے) فَافْرَقْنِیْ اِفْصَلَ (جدا کر) وَمَنْ یُزِدِ اللّٰهُ
 قِسْمَتَهُ ضَلَالَةً (خدا جس کی گمراہی چاہتا ہے) وَمُهْمِیْمِنًا اَمِیْنَا الْقُرْآنِ اَمِیْنٌ عَلٰی کُلِّ کِتَابٍ
 قَبْلَہ (ایمن - یعنی قرآن اپنے سے تمام پچھلی کتابوں کا امانت دار ہے) شِرْعَةً وَمِنْہَا جَا
 سَبِيلًا وَمُسْتَقَّةً (طریقہ اور راستہ) اِذْلَہ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ رَحَاءَ (رحم کرنے والے) مَعْلُوْا
 یُعِیْتُونَ یَحْیِلُ اَسْلَکُ مَا عِنْدَہ تَعَالٰی اللّٰهُ عَنْ ذٰلِکَ (اُن کی یہ مراد ہے کہ (معاذ اللہ) خدا
 بخیل ہے اور اپنے پاس کی چیز روک کر رکھتا ہے) بِحِیْرَةٍ هِیَ النَّاقَةُ الْحِ (یہ ایسی اونٹنی کو
 کہتے ہیں کہ جب وہ پانچ بچے جن چکے تو دیکھتے تھے کہ پانچواں بچہ نہ رہے یا مادہ اگر وہ بچہ نہ
 ہوتا تھا تو اُس اونٹنی کو ذبح کر کے اُس کا گوشت صرف مرد لوگ کھایا کرتے تھے اور عورتیں اُس
 سے پرہیز کرتی تھیں لیکن پانچواں بچہ مادہ ہوتا تو اُس اونٹنی کے دونوں کان کاٹ کر اُسے چھوڑ
 دیتے تھے - اور سَابِیْہ اُن چوپایہ جانوروں کو کہتے تھے جن کو دیوتاؤں کے نام پر آزاد کر دیا کرتے

(سانڈ) نہ اُن پر سواری لیتے نہ اُن کا دودھ دوہتے نہ اُن کی اُون اُتارتے اور نہ اُن پر کچھ بار کیا کرتے۔ اور وَصِيلَةٌ وہ بکری کہلاتی تھی جو سات مرتبہ گا بھن ہو کر بچے دے چکی ہوتی تھی اور ساتویں گا بھ کا نتیجہ دیکھتے تھے اگر اس مرتبہ نر یا مادہ بچہ دیتی اور وہ بچہ مردہ ہوتا تو اُس بکری کے گوشت میں مرد اور عورتیں دونوں شریک ہو کر کھاتے اور اگر مادہ اور مرد دونوں بچے ایک ہی بیٹ سے ہوتے تو پھر اُس بکری کو زندہ رہنے دیتے اور کہا کرتے تھے کہ اُس کو اس کی بہن نے وصیلہ کر دیا اور ہم پر حرام بنا دیا۔ اور حَام اُس نر اونٹ کو کہا جاتا تھا جس کے بچہ نے بھی بچے جنائے ہوں اور اس حالت میں اہل عرب اُس کی بابت کہا کرتے تھے کہ اُس نے اپنی بیٹی کو محفوظ بنا لیا ہے اور پھر اُس پر نہ بوجھ لادتے تھے نہ اُس کا اُون اُتارتے تھے اور نہ اُس کو کسی محفوظ چراگاہ میں چرنے یا کسی خاص حوض پر پانی پینے سے روکتے تھے خواہ وہ حوض اونٹ کے مالک کے سوا دوسرے ہی آدمی کی ملک کیوں نہ ہوتا۔ مَذَارًا بعضہا شیع بعضہا (ایک کے پیچھے ایک لگاتار) وَيَتَذَوَّنُ عَنْهُ يَتَبَاعِدُونَ (دور بھاگتے ہیں) فَلَمَّا نَسُوا نَرُكُوا (چھوڑ دیا) مُبِلِسُونَ - اَكْسُونَ (نا امید ہوتے ہیں) يَصِدُّونَ يَعِدُّونَ (تجاوز کرتے ہیں) يَدْعُونَ - يَعِدُّونَ (عبادت کرتے ہیں) يَحْرُكُهُمْ - كَسَبْتُمْ مِنْ اَلْاَثَمِ (جو کچھ تم نے گناہ کمائے ہیں) يَفْرِكُونَ - يَضِيعُونَ (ضائع کرتے ہیں) شَيْعًا - اِهْوَا مَخْتَلَفًا (مختلف غرضیں) يَكُلُّ نَبَاً مُسْتَقَرًّا حَقِيقَةً (ہر خبر کی کوئی اصلیت ہوتی ہے) تَبَسَّلُ تَقَضُّمٌ (فضیحت کیا جاتا ہے) بَاسِطُوا اَيْدِيَهُمْ - الْبِسطُ الضَرْبُ (بسط کے معنی مارنے کے ہیں) فَالِقُ الْاَصْبَاحِ ضَوْعُ الشَّمْسِ بِالنَّهَارِ وَضَوْعُ الْقَمَرِ بِاللَّيْلِ (دن کو سورج کی اور رات کو چاند کی روشنی) حُسْبَانًا عِدَّةُ الْاَيَّامِ وَالشُّهُورِ وَالسِّنِّينَ (دنوں - مہینوں اور سالوں کی تعداد) قَمَوَانٌ تَابِيَةٌ قَصَادُ النُّخْلِ الْاَصْفَةُ عَرَقَهَا بِالْاَرْضِ (چھوٹے چھوٹے پودے جن کی جڑیں زمین سے چمٹی ہوتی ہیں) وَخَرَقُوا نَخْرُصُوا (انتر اپر دازی کی) قُبْلًا - مَعَالِيَةً (دیکھتے ہیں) مَيْتًا فَاحْيِيْنَاهُ ضَالًّا فَهَدَيْنَاهُ (اُس کو گمراہ پا کر راہ سے لگایا) مَكَانَتَكُمْ تَاجِيْتَكُمْ (تمہارا ناحیہ) (طرف) حِجْلًا - حَرَامٌ - حُمُولَةٌ - اَوْنٌ - گھوڑے - خِجْر - گد ہے۔ اور تمام ایسے جانور یا چیزیں جن پر بار کیا جاتا ہے۔) وَفَرَسًا - الْعَنَمُ (بھیر - بکریاں) مَسْقُوًّا مَهْلِكًا (پینے والا) مَا حَمَلَتْ ظَهْرُهَا مِمَّا عَلَقَ بِهَا مِنَ الشَّعْمِ (اُس سے تعلق رکھنے والی چربی) الْخَوَايَا - اِلْبَعْرُ (میتگنیاں رہنے کی آنتیں) اِمْلَاقٌ - الْفَقْرُ (تنگ دستی) دِرَاسَتُهُمْ يَلَاوَتُهُمْ (اُن کا پڑھنا) صَدَدٌ - اَعْمَاضٌ (روگردانی کی) مَذْمُومًا - مَلُومًا (ملامت کردہ شدہ) رَيْغًا مَلَا (کوئی مال) حَدِيثًا سَرِيًّا (تیز چال) رَجَسٌ مَخْطُ (ناراضی) صِرَاطٌ طَبِيعِيٌّ (راستہ)

اَفْتَمَّ اَتَص (پورا کر دے) اَسْلَى اَخْرَن (بچ کر آہوں) عَقَوَا كَثُرُوا (بڑھ گئے) دَ
 يَكْرَكَ اَلِهَتَكَ يَتْرَكَ عِبَادَتَكَ (تیری عبادت چھوڑ دے گا) الطَّوْقَانِ المطر (بارش
 مَئِدَتِهِ خُسْرَان (گھٹا) اَسِفًا الْحَزِين (نکلین) اِنْ هِيَ اِلَّا فِتْنَتُكَ - اِنْ هُوَ اِلَّا عَذَابُكَ
 کیا یہ تیرے عذاب کے سوا کچھ اور ہے؟ عَشْرُ رُزْءٍ حَمُوہ و دُفْرہ (اُس کی حمایت اور
 تعظیم کی) دَسْ اُنَّا - خَلَقْنَا (ہم نے پیدا کیا) فَا بَجَسْتَ اِنْفَجَرَتْ (بہ نکلیں) تَنَقَّطًا اَنْجَبَكَ
 رَفَعْنَا (ہم نے پہاڑ کو بلند کیا) كَا نَكَتَ حَتَّى عَثَّهَا - لَطِيفٌ يَّهَى (گویا کہ تو اُس کے آنے کی
 خوشی کرنے والا ہے یا اُس کو جانتا ہے) طِيعْتُ اللّٰهَ (شیطان کا وسوسہ - نزدیکی) كُوَلَا
 اَجَبِيَّتُهَا - كُوَلَا اَحَدُهَا وَلَا تَلْقُسْتُهَا فَا نَشَاتُهَا - (تم نے کیوں نہ خود نیا معجزہ بتالیا اور کیوں
 نہ اُس کو سیکھ کر از سر نو پیدا کر لیا) بَنَانِ الْاَطْلُت - (ہاتھ پیر) جَاءَ كُمُ الْقَتْمُ - الْمَدَدُ -
 (امداد الہی) قُرْ قَاتَا - الْمَخْرَج (بلا سے نکلنے کا راستہ) لَيَتَيَّنُوكَ لِيُوَثَّقُوا (تاکر وہ لوگ
 تم کو باندھ لیں) يَوْمَ الْقَضَاءِ - يَوْمَ يَدْرُ فَرْقُ اِلٰهٍ فِيهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ (جنگ بدر کا
 دن جس میں خدا نے حق و باطل کو ایک دوسرے سے جدا فرمایا) - فَشَرَّ بَعْضُهُمْ مِنْ خَلْقِهِمْ
 مَكَلَّ بِهَيْهٖ مِنْ بَعْدِهِمْ (اُن کے پیچھے سے اُن پر مصیبت نازل کر یعنی اُن قتل و غارت کر)
 مِنْ فَلَاحِيَّتِهِمْ مِنْ مُدِيرَاتِهِمْ (اُن کی وراثتوں سے) يَصْنَاهُنَّوْنَ يَشْبَهُونَ (مشابہ
 ہوتے ہیں) كَا قَاةٍ جَمِيْعًا (سب کے سب) لِيُوَاطِّئُوْا يَشْبَهُوْا (تاکر شب ڈالیں) وَلَا
 تَفْتَنِي وَلَا تَخْرُجَنِي (اور جھکونہ نکالے) اِحْدَى الْحُسَيْنِيْنَ فِتْمَ اَوْ شَهَادَةً (فتح - یا شہاد
 مَخَارَاتِ الْغَيْرَانِ فِي الْجَبَلِ (پہاڑ کے غار - گڑھے) مُدْخَلًا الشَّرْبِ (سڑگیں یا
 گھس رہنے کی جگہ لیں اور بھٹے) اُذُنْ - يَسْمَعُ مِنْ كُلِّ اَحَدٍ (ہر شخص کی بات سن لیتے ہیں
 کان کے کچے) دَاغُلَظَ عَلَيْهِمْ اَذْهَبَ الرِّفْقَ عَنْهُمْ (اُن پر سے نرمی کو اٹھالے) وَ
 صَلَوَاتِ الرَّسُولِ - اسْتَغْفَارُهُ (رسول کی مغفرت خواہی) سَكَنَ لَهُمْ رَحْمَةً (رحمت
 ہے اُن کے لئے) رَيْبَةً - شَك - اِلَّا اَنْ تَقَطَّعَ قُلُوْبُهُمْ - يَبْنِي الْمَوْتَ (خداے پاک اُن
 کی موت مراد لیتا ہے) الْاَوَّاهِ الْمُؤْمِنِ التَّوَابِ (بے حد توبہ کرنے والا ایماندار) طَائِفَةٌ
 عَصَبَةٌ (ایک ٹکڑی) قَدَامَ صِدْقِيْ سَبَقَ لَهُمُ السَّعَادَةُ فِي الْاَوَّلِ (اُن لوگوں کو
 ازلی سعادت نصیب ہو چکی ہے) ذَلَا اَدْرَاكُمْ - اَعْلَمَكُمْ (تم کو خبردار نہیں کیا) تَرْهَقُهُمْ
 تَغْشَاهُمْ (اُن کو ڈھانپ لیا ہے) عَاَصِم - مَافٍ (پچانے والا) تَفِيضُونَ - تَقْعَلُونَ کرتے
 ہیں (يَعْرَبُ يَعْيِبُ (پھپھتا ہے) يَتَنَوَّنَ يَكْتُونُ (پوشیدہ رکھتے ہیں) يَسْتَعْمِلُونَ
 شَيَاْهُمْ يَعْطُونَ دُوسَہم (اپنے سڑھانکتے ہیں) لَا جَرَمَ - بَلَى (بیشک ہاں) اَخْبَنُوا

خَاوُوا (وہ لوگ ڈرے) فَارِ النَّوْصَرِ بَع (تو میں سے پانی کے چشمے پھوٹ رہے) اَتْلَعِي
اسکئی (سکون پر آجا) کَانَ لَمْ يَغْتَوُوا يَعِيشُوا (جیسے وہاں زندگی ہی نہیں بسر کی تھی) اَحْبَبْتِ
نَضِيمِ رَجِيَّةً يُعْنَا هُوَا) سَتَى لِيَهْمُ سَاعَظْنَا يَوْمَهُ (اپنی قوم سے بدگمان ہوئے) وَصَافٍ
يَهْمُ ذَرَعًا بِاضْيَاخِ (اپنے مہانوں کی نسبت پریشان ہو گئے) عَصَبِيَّةً شَدِيدًا (سخت زہن)
يَهْمُ عَوْنِ لِسِرْحُونِ (دوڑتے ہوئے) يَقْطَعُ سَوَادِ (رات کی تاریکی) مَسْمُومَةٍ مَعْلَمَةٍ
(نشان کئے گئے) مَكَائِكُ نَاحِيَتِكُمْ (تمہاری سمت) اِلَيْكُمْ مُوجِعِ (وہ دینے والا) زَفِيرِ
صَوْتِ شَدِيدِ (سخت اور کڑا کے کی آواز) شَهِيئَةٍ صَوْتِ ضَعِيفِ (پست اور ڈیہی آواز)
كَحَيْرِ تَجْدُوذٍ غَيْرِ مُنْقَطِعِ (نکلنے والی) وَكَأَنَّكَ لَوْ تَدَاهَبُوا (نہ باؤ) شَغَفَهَا عَلَيَّهَا اُس
پر غلبہ کر لیا) مَثَلًا هَلَسًا (بیٹھنے کی جگہ) اَكْبَرَتْهُ - اَعْظَمَتْهُ (عورتوں نے اُن کو بہت عظمت
کی نگاہ سے دیکھا) فَاسْتَعْصَمَ اَمْتَمَ (وہ رُک رہے) بَعْدَ اَمَةٍ حِينِ (کچھ دیر بعد)
تَحْصِنُونَ تَخْزَنُونَ (جمع کر رکھیں) يَعْصِرُونَ اَلْاَعْنَابِ وَالْاَهْنِ (انگوروں اور روغنی تخم کو)
حَصَصَ تَبَيَّنَ (کھل گیا) زَعِيمٌ كَفِيلِ (زوردار) ضَلَّكَ الْقَدِيمِ - خَطَاكَ
(تم اپنی قدیم غلطی میں مبتلا ہو) صَوَانٌ - جَمْعُ (اکٹھا) هَادٍ - دَاجِ (خدا کی طرف بلانے والا)
مُعْتَبَاتِ الْمَلَائِكَةِ (فرشتے) يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ بَاذَنِهِ (اُس کے حکم سے) يَهْدِيهَا
عَلَى قَدَرِ طَاقَتِهَا (اُس کی طاقت کے موافق) مَوْءُ الدَّارِ سَوْءُ الْعَاقِبَةِ (انجام بد) طَوْبِي
فَرَحٍ وَقَرَّةٍ عَيْنِ (خوشی اور آنکھ کی ٹھنڈک) يَبْنِئُ اُسُ يَعْلَمُ (جانتا ہے) مَهْطِعِيْنَ نَاطِرِيْنَ
(دیکھنے والے ہو کر) نِي اَلْاَصْفَادِ فِي دَنَاقِ (بندوں میں جکڑے ہوئے) قَطْرَانِ الْغَاسِ
الْمَذَابِ (بگھلایا ہوا تانبا) يُوْذِي يَتَبَنِي (آرزو رکھتا ہے) مُسْلِمِيْنَ مُوَحِّدِيْنَ (خدا کو واحد
ماننے والے) شَيْعِ اَمَمِ (تو میں) مَوْزُوْجِ مَعْلُوْمِ - حَمَاءِ مَسْنُوْنِ طِينِ رَطْبِ (گلاوہ)
اَعُوْذِيْكَ اَضْلَلْتَنِي (تو نے مجھ کو گمراہ کیا) فَاَصْدَعِ بِنَا لَوْ مَرُّ فَاَمَضِ (اِس کو پہنچا دے)
بِالْزُجْجِ بِالْوَحْيِ (وحی کے ذریعہ سے) دِفْ ثِيَابِ (کپڑے) وَمِنْهَا جَائِرٌ اَلَا هَوَا
الْمُخْتَلِفُ (مختلف خود غرضیاں) لُسَيْمُوْنَ تَرَعُوْنَ (چراتے ہو) مَوَاحِرِ جَوَارِي (چلنے
جاری ہونے والی) تَشَاوُنٌ تَخْلُقُوْنَ (باہم اختلاف کرتے ہو) تَتَقَيُّوْ تَتَمِيلُ (جھکتا ہے)
حَقْلَةً اَلْاَصْهَادِ (داماد) اَلْحَشَاةِ التَّنَا - يَعْطِكُمْ يَوْصِيْكُمْ (تم کو ہدایت کرتا ہے) اَرْبَى - اَكْثَرُ
وَقَضِيَّتُنَا اَعْلَمُنَا (ہم نے بتلادیا) نَجَّسُوْا فَمَشُوْا (پھر وہ لوگ چلے پھرے) حَصِيْرًا سَجْنًا
(قید خانہ) فَصَلَّنَا بَيْنَانَا (ہم نے اُس کو واضح کیا) اَمَرْنَا مُتَرَفِعِيْنَا سَلْطَنًا شَرَّ رَہَا (ہم نے
وہاں کے شریروں کو غلبہ دیا) دَمَرْنَا اَهْلَكْنَا (ہلاک کر ڈالا) وَقَضَى اَمْرَ رُكْمِ دَا) وَلَا تَقِفْ

لَا تَقُلْ (نہ کہو) رُقَاتًا غِبَارًا (رگدینا کر) فَسَيَفْضُونَ بِهِنَّ (سر ہائیں گے براہ تعجب،
 بِمَحْمُولٍ بِأَمْرِهِ (اُس کے علم سے) لَا تَحْتَنِكَنَّ (استولیت) بے شک ہم اُن کو غلبہ دینگے) یُجْرِي
 يَجْرِي (چلتی ہے) قَاصِفًا عَاصِفًا (باد تیز) تَبِيعًا تَصِيرًا (مددگار) تَهْوُوًا زَاهِبًا (جانیوالا
 مٹنے والا) يُوَسِّسًا قَنُوطًا (نا امید ہو جانے والا) شَاكِلِيْمَ نَاحِيَتِهِ (اُس کی سمت) كَسَفًا
 قَطْعًا (ایک ٹکڑا) مُتَبَوِّرًا مَلْعُونًا (لعنت کیا گیا) فَرَقْنَا هُ قَضْنَاهُ (اُس کی تفصیل کی)
 عَوَجًا مُلْتَبِسًا (مشکوک) قِيَمًا عَدَلًا (معتدل) اَلْكَرَّ قِيَمَ الْكِتَابِ - تَرَاوَرَّ تَمِيلَ (جھکتا ہے)
 تَقَرُّضُهُمْ تَذَرُّهُمُ (اُن کو چھوڑ جاتا ہے) يَا لَوْ صَبَدُ بِالْفَتَاءِ (غار کے صحن میں) ذَكَرًا قَدَّ
 عَيْنَاكَ عَنْهُمْ لَا تَقْدَأُ هُمُ اِلَى غَيْرِهِمْ (اُن کی طرف سے ہٹا کر دوسرے پر اپنی آنکھ
 نہ ڈال) كَالْمُهْلِ عَمَّا لَمْ يَبْتَ (تیل کی گاد) اَلْبَاكِيَّاتُ الصَّالِحَاتِ ذَكَرَ اللهُ مَوْيِقًا مَهْلًا
 (جائے ہلاکت) مَوِيَّةً مَلْجَاءَ (جائے پناہ) حَقْبًا دَهْلًا (مدت دراز) مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِيًّا
 عَلَمًا (ہر چیز کا علم) عَيْنِ حِمِيَّةٍ حَاتِيَةٍ (گرم چشمہ) زُبُرُ الْحَدِيدِ - قَطْعُ الْحَدِيدِ (لوہے
 کے ٹکڑے چادریں) الصَّدَقَاتِ جَبَلِيْنَ (دو پہاڑ) سَوِيًّا غَيْرِ خَسٍ (گو نگاہ نہ تھا) حَنَاتًا
 مِنْ لَدُنَّا - رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا (ہماری طرف سے رحمت کے طور پر) سَرِيًّا - هُوَ عَيْسِي (وہ
 عیسائی ہیں) جَبَّارًا شَقِيًّا - عَصِيًّا (نافرمان بردار) دَا مُهْجَرِي - اجتنائی (مجھ سے پرہیز کر) حَفِيًّا
 لَطِيْفًا (صاحب لطف و مروت) لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا (اچھی ثناء کرنے کے لئے) عَنِيًّا - خَسَانًا (گھانا اور نقصان) لَعَوًا - بَاطِلًا (باطل بیکار) اَثَاثًا - مَالًا - ضِدًّا - اِعْوَانًا
 (مددگار لوگ) تَوَزَّهْهُمْ اِذَا - تَعْوِيْهِمْ اِعْوَاءَ (اُن کو خوب بھگائے گا) لَعْدًا لَهُمْ عَدًّا
 اِنْفَاسِهِمُ الَّتِي يَتَنَفَّسُونَ فِي الدُّنْيَا تَهْتَبُهُمْ (یعنی جو سانپیں وہ دنیا میں لیتے ہیں اُن کا بھی
 ہم شمار رکھینگے) وَرَدًا عَظَاشًا (پیا سے ہو کر) عَهْدًا شَهَادَةً اِنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ (اس
 بات کی گواہی کہ خدا کے سوا کوئی معبود برحق نہیں) اِذَا عَظِيمًا - هَذَا - هَذَا مَا رُذِّعَ لَكُمْ
 سِرًّا - صَوْتًا (کوئی آواز) يَا لَوَادِي الْمُقَدَّسِ - الْمِبَارِكِ وَاسْمُ طُحُوِي (مبارک وادی
 جس کا نام طوحی ہے) اَكَادًا اُخْفِيْهَا لَا اُظْهَرُ عَلَيْهَا اَحَدًا غَيْرِي - (اپنے سوا اور کسی کو اُس
 کا پتا نہ لگنے دوں) سَيَرَّتْهَا حَالَتُهَا (اُس کی حالت) وَفَقْنَاكَ فَنُونًا - اُخْتِيْرَتَاكَ اِخْتِبَارًا -
 (ہم نے تمہاری قرار واقعی آزمائش کی) فَا تَبَيَّنَا تَبْطِنًا (درنگ نہ کرو) اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَقَّهٗ
 خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ زَوْجَةً (ہر چیز کا جوڑا) (مادہ) پَيَاكِيَا (کُتْمَ هَدَى لِمَنْجَحِهِ وَمَطْعَبِهِ - و مشربہ
 و مسکنہ) پھر اُس کے جفتی کھانے - غذا استعمال کرنے - پانی پینے - اور رہنے کے طریقے اُس
 کو سکھائے) لَا يَمْنَعُ لَا يَحْطِي (غلطی نہیں کرتا) تَارَةً حَاجَةً (دوسری حاجت) فَيَسْجُتُمْ

فِيهِ لَكُم (پھر وہ تم کو ہلاک کرے) اَسْلَوِي - طَائِرٌ يَشْبَهُ السَّمَاءِ (طیر کی طرح ایک پرندہ
جانور ہوتا ہے) وَلَا تَطْغَوْا اَلَا تَطْلُمُوْا (ظلم نہ کرو) فَقَدْ هَوٰى شَقِي (بر بخت ہوا) يَمْلِكُنَا
يَا مِرْتَا (ہمارے حکم سے) خَلَّتْ اَقْمَت (جس پر تو قائم رہا) تَنَسَّفَتْ فِي الْيَمِّ سَفَا
لندرينہ فی البحر (بے شک میں اُس کی خاک دریا میں چھڑک دوں گا) سَاعَ يَسْ رُبْرَا
(ہوا) يَكْحَا فَتُؤَن يَتَسَادُّون (خنیہ بائیں کرتے ہیں) قَاعًا مُّسْتَوِيًا (ہموار سطح) صَفْ صَفَا
لَانِبَات فِيْهِ (جس میں کوئی روئیدگی نہیں ہے) عَوَجًا وَاَدِيًا (کوئی نشیبی زمین) اَمْتَا
سَابِيَةِ (بلند ٹیلہ) وَخَشَعَتِ الْاَصْوَاتُ سَكَنَت (آوازیں سہاگن ہوئیں) هَمْسًا اَصْوَتِ
الْحَقِي (آہستہ آواز) وَعَنَتِ الْوُجُوْهُ ذَلَّت (شرسار و ذلیل ہوئے) فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا اَنْ
يَطْلُمَ فَيَزَادُنِي سَيِّئَاتِي (اس بات سے نہ ڈرے گا کہ اُس پر ظلم ہوگا ورنہ پھر وہ اس ڈر
سے اپنی برائیوں کو اور بڑھا دے) خَلَّتْ دَوَاب (چڑھیں) يَسْتَبْخُون (چلتے رہتے
ہیں) تَنَقَّصَهَا مِنْ اَطْرَافِهَا تَنَقَّصَ اَهْلُهَا وَبَرَكَتُهَا (ہم اہل زمین اور اُس کی برکت
کو کم کرتے ہیں) جَدَّ اِذَا حَطَامًا (ریزہ ریزہ) فَظَنَّتْ اَنْ كُنْ تَقْدِرُ عَلَيْهِ اِنْ لَنْ يَخْلَا
الْعَذَابُ الَّذِي اَصَابَهُ (یہ کہ اُس کو وہ عذاب نہ بھگتنا پڑے گا جو اُس کو پہنچا) حَدَابِ مَرَقِ
(مندی) يَتَسَلُّونَ يَحْمِلُونَ (آئیے) حَصَبٌ شَجَرٌ (درخت) كَطَيِّ السَّجْلِ لِلْكَتَابِ كَطَيِّ
الصَّحِيفَةِ عَنِ الْكَتَابِ (جس طرح کتاب پر ورق لیٹا جاتا ہے) بَهِيْجٌ حَسَنٌ (خوشنما) ثَانِي
عِطْفَةٍ - مُسْتَكْبِئًا فِي نَفْسِهِ (اپنے دل میں غرور کرنے والا) وَهَلْ اَلَا اُلْهَمُوْا اَنْ كُنْ
مِنْ اِلَهِامٍ كِيَا لِيَا (تفہم) اِحْمَمُ مِنْ حَلَقِ الرَّاسِ وَكِبَسِ الثِّيَابِ وَقَصِّ الْاُظْفَالِ
وَنَحْذَلِك (احرام سے نکلیں مثلاً سرمندنا - کپڑے (سے) ہونے) پہنتا - ناخن کترانا - یا
اس طرح کے اور امور احرام سے خارج ہونے کے کرنا) مُسَكَّأً حَيْدًا (تھوار - روزِ مرتہ)
اَلْقَانِعُ مُتَعَفِّفٌ (پرہیزگار) اَلْمُعْتَرُ سَائِلٌ (مانگنے والا فقیر) اِذَا تَمَتَّى حَدَّثَ (گفتگو)
اُمِّيَّتَهُ - حَدِيثُهُ (اُس کی بات میں) يَسْطُونُ يَبْطِشُونَ (قتل کرواتے ہیں) خَاشِعُونَ
خَائِفُونَ - سَاكِنُونَ (خوف کرتے اور چُپ سادھے رہتے ہیں) كَتَبْتُ بِالْذِّهْنِ هُوَ الرَّيْتِ
(تیل) هَيَّاهُتْ هَيَّاهُتْ بَعِيدٌ بَعِيدٌ (دور ہے دور ہے) سَكَرَتِي يَتَّبِعُ بَعْضُهَا
بَعْضًا (متواتر کیے بعد دیگرے) وَكَلُوْهُمُ وَحِيلَةٌ خَائِفِينَ (دل ڈرے ہوئے ہیں)
يَجْهَرُونَ - يَسْتَفِيضُونَ (فراہ کرتے ہیں) تَنَسَّضُونَ - تَكَبَّرُونَ (گھٹا جاتے ہیں) سَامِرًا
تَهْمِرُونَ تَسْمَرُونَ حَوْزَ الْبَيْتِ وَتَقُولُونَ هَجْرًا (تم لوگ بیت کے گرد قصہ خوانی کرتے اور
بُری بات کہتے ہو) عَنِ الصَّرَاطِ لَنَّا كُنُونَ عَنِ الْحَقِّ عَادِلُونَ (حق سے دور ہوئی والے ہیں)

تَسْمَعُونَ تَكْلُؤُونَ (جھلائیں گے) کَالِحُونَ عَابِسُونَ (متہمتا رہیں) يَزْمُونَ الْاَلْحَصْنَائِ
الْحَارِثُ (آزاد عورتیں) مَا دَلَّكَ مَا اهْتَدَى (نہیں راہ پائی) وَلَا يَأْتِلُ لَا يَقْسِمُ (قسم نہ کھائیں)
وَيَنْهَهُمْ حَبَابُهُمْ (اُن کا محاسبہ - مواخذہ) تَسْتَأْذِنُوْا تَسْتَأْذِنُوْا (باہم اذن لیا کرو) وَلَا يُبَيِّنُ
زَيْنَتَهُنَّ (اَلَا يَعُوْلِيْهِنَّ لَا تَبْدِيْ خِلَافَ لَهَا وَمَعْنَاهَا دُخْرُهَا وَشَعْرُهَا اَلَا لَوْ جَهَا
عورت اپنی پازیبیں اپنے بازو - اپنی گردن - اور اپنے بال - بجز شوہر کے کسی اور شخص کے سامنے
برہنہ نہ کرے) عَزِيْزٌ اَدْوٰى اَلْاَرْبَعِ الْمَغْفَلُ الَّذِي لَا يَشْقٰى النَّسَاءُ (وہ باؤلا آدمی جسے عورتوں
کی خواہش ہی نہیں ہوتی) اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا اِنْ عَلِمْتُمْ لَهُمْ حَيْلَةً (اگر تم کو اُن کے
لئے کوئی حیلہ و تدبیر معلوم ہو) وَ اَتَوْهُمْ مِنْ مَّالٍ اَللّٰهُ ضَعُوْا عَنْهُمْ مِنْ مَّكَاتِبِهِمْ
(مکاتیب غلاموں کو آزادی دلاؤ) فِتْيَاتِكُمْ اَيَا نَكَم (اپنی لوتھڑیوں میں سے) اَلْبَغَاءُ زَنَآ-
تُورِ السَّمَوٰتِ هَادِي السَّمٰوٰتِ (خدا آسمانوں کو ہدایت کرنے والا ہے) مَثَلُ ثَوْبٍ - هَدَاهُ فِيْ قَلْبِ
الْمُؤْمِنِ (ایمان والے کے دل میں ہدایت لیز دی کی مثال) كَيْشَكَاتٍ مَوْضِعُ الْفِتْلِ (بتی رکھنے
کی جگہ) فِيْ بَيِّنَاتٍ مَّسَاجِدَ - تَرْقُمُ تَكْرَمُ (عزت دئے جاتے ہیں) وَ دِيْدُ كَرَمِهَا اِسْمُهُ يَشْلُ
فِيْهَا كِتَابِيَّةٌ (اُس میں کتاب اللہ پڑھی جاتی ہے) يَسْتَجِبُ يَصِلٰى (نماز پڑھتا ہے) بِالْعَدَلِ صَلَٰ
الْعِدَاةِ (فخر کی نماز) وَ اَلَا صَلَٰلَ صَلَاةُ الْعَصْرِ (نماز عصر) بِقِيَعَةٍ اَرْضٍ مُسْتَوِيَةٍ (ہوا
زمین) تَحِيَّةُ السَّكَّامِ ثَوْرًا وَ اَبِلًا (بارش) بَوْرًا هَلَكِي (ہلاک ہونے والی) هَبْلًا مَسْوَدًا
الْمَاءِ الْمَهْلٰتِ (بُویا گیا پانی) سَاكِئًا دَائِمًا رَهْمِيْهُ رَهْنُ وَالَا بَضَائِيْسِيْرًا سَرِيْعًا (جلد کیڑ لیتا)
جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ خَلْقَةً (جس شخص سے رات کے وقت کوئی عمل چھوٹ جائے وہ اُس عمل
کو دن میں کر سکتا ہے - اور دن میں کوئی عمل نہ بجائے تو اُسے رات کے وقت ادا کر سکتا ہے)
عِبَادَ الرَّحْمٰنِ الْمُؤْمِنِ (ایماندار لوگ) هَوْنًا - طَاعَتٍ - پَاكِدَامَنِيْ - اور اُنکسار کے ساتھ
چلنا - لَوْ اَدْعَاؤُكُمْ اِيْمَانُكُمْ (تمہارا خدا کو ماننا) كَالطَّوْرِ كَالْجَبَلِ (سپاڑ کی طرح) كَلْبُكُوْا
جَمْعُوا (اکٹھا کیا) رِيْحٌ شَرَفٌ لَعَلَّكُمْ تَخْلُقُوْنَ كَانَتْكُمْ (گویا کہ تم جَعْلُ الْاَقْدَلِيْنَ دین
الاولین (پہلے لوگوں کے دین) هَضِيْمٌ مَعِيْشَةٌ (زندگی بسر کرنے کا سامان) قَلْبِيْنِ
حَادِقِيْنِ (کارگیری اور دستکاری کے ساتھ) اَلَا يَكُنْ اَلْغِيْضَةُ (درختوں کا جھنڈ بھاری)
اَلْجَبِيْلَةُ الْخَلْقِ (سرشت) فِيْ كُلِّ دَاخِلِيْمُؤْمُوْنَ - فِيْ كُلِّ نَفْوٍ يَخْوَنُ (ہر ایک برائی میں گھس
پڑے ہیں) بُوْرَكَ قَدَسٌ (پاک ہوا) اَدْرَعَتِيْ اَجْعَلْنِيْ (مجھے کر دے) مَجِيْجٌ اَلْحَبِيْبُ لِعِلْمِ
كُلِّ حَقِيْقَةٍ فِي السَّمَا وَ الْاَرْضِ (زمین و آسمان کی ہر ایک مخفی بات کو جانتا ہے) كَلَامٌ كَرَمٌ مُصَلِّمٌ
(تمہاری مصیبتیں) اِذَا رَكَ عَلَيْهِمْ غَابَ عَلَيْهِمْ (اُن کا علم غائب ہو گیا) كَرِيْفٌ قَرِيْبٌ

(نزدیک ہوا) يُوَدَعُونَ يَدْفَعُونَ (دیتے ہیں) كَذَابِينَ صَاغِرِينَ (حقیر و خوار ہو کر) جَامِدًا
 قَائِمًا (قائم ہے) اَلْقَنَ اَحْكَمَ (حکم کیا) جَذْوَةً نَّهَابٍ (انگارا) سَهْمًا دَائِمًا ہمیشہ
 ہمیشہ) اَلنَّوْءُ تَنْقُلُ (اگر بار ہو) وَتَخْلُقُونَ تَصْنَعُونَ (بناتے ہیں) اَفْكًَا كَذِبًا (جھوٹا کلمہ)
 اَدْنَى الْأَرْضِ طَرَفُ الشَّامِ (بلک شام کا ایک حصہ) اَهْوَنَ اَيْسَرَ۔ (نہایت آسان بہت سہل)
 يَصْدَعُونَ يَتَفَرَّقُونَ (باہم جدا ہوتے ہیں) اَكَا تَصْعِقُ خَدَّكَ لِلنَّاسِ (اِس قدر غرور نہ کرو
 کہ بندگانِ خدا کو حقیر سمجھو اور جب وہ تم سے کوئی بات کہیں تو اُن کی طرف سے مُنہ پھیر لو) اَلْغُورُ
 الشَّيْطَانُ۔ تَسْنَاكُمْ۔ تَرْكَنَاكُمْ (ہم نے تم کو چھوڑ دیا) اَلْعَدَابُ اَلْمُحَذَّرُ (دنیا کی مصیبتیں
 بیماریاں۔ اور بلائیں) سَلَفُكُمْ اَسْتَقْبَلُوكُمْ (تمہاری پیشوائی کریں گے) تَرْجِيحُ تَوْخِيحُ (دیر کرتے
 ہو) كَتَبْتِكَ بِهِمْ لِنَسِيطَتِكَ عَلَيْهِمْ (ہم تم کو اُن پر غلبہ دیں گے) اَلْأَمَانَةُ اَلْفَرَاغُ
 (اپنے ذمہ کی باتیں) جَهْلًا غَيْرًا بِمَا لِلَّهِ (خدا کے حکم سے غافل ہو جانے والا) دَابَّةُ الْكَرْبِ
 اَلْأَرْضُ (دیمک) مِسْأَتُهُ عَصَاہُ (اُن کی لاشی) سَيْلُ الْعَرَمِ الشَّدِيدُ (سخت اور زور
 کا سیلاب) خَمِطٌ پِلَو۔ جَنْدُ۔ فُرْعٌ جَلِي (دور کی گئی) اَلْفَتْحُ اَلْقَاصِيُّ (حکم دہندہ
 اور حاجت پوری کرنے والا) فَلَا قُوَّةَ فَلَا نَجَاتَ (چھٹکارا ہی نہیں) دَاخِيَ لَهُمُ
 النَّارُ وَشُ فَكَيْفَ لَهُمُ بِاللَّهِ (وہ کیونکر رد کر سکتے ہیں؟) اَلْكَلِمُ الطَّيِّبُ ذِكْرُ اللَّهِ
 وَاعْمَلُ الصَّالِحِ۔ اِدَا اے فرائض (قطعیہ) وہ کھان (جملی) جو کھجور کی گٹھلی کی پشت پر ہوتی
 ہے) اَلْعُوبُ اَعْيَاءُ (تھکن۔ اندگی) حَسَنٌ۔ دِل (خزانی) اَلْعَرْجُونُ اَلْعَدِيمُ (اصل العذق
 العقیق (کھجور کی پرانی جڑ) اَلْمَشْحُونُ اَلْمَمْتَلِ (بھری ہوئی) اَلْأَجْدَاثُ اَلْقُبُورُ (قبریں)
 فَلَهُنَّ۔ فَرِحْنَ (شادمان) فَاَهْلُوهُمْ وَبِهِمْ اُنْ كُورَانُ كُورُ (خوئے۔ صَدَاع
 (دور و سر) بَيَضٌ مَلْنُونٌ كُولُؤٌ مَلْنُون (بیش بہا موتی) سَوَاءُ اَلْحَلِيمِ دَسِطٌ حَجِيمِ
 اَنْفُوا۔ وَحَلُوا (اُنھوں نے پایا ہے) وَتَرْكَنَّا عَلَيْنَا فِي الْآخِرِينَ۔ لِسَانُ صِدْقٍ لِلْأَنْبِيَاءِ اَلْحَقُّ
 (تمام نبیوں کے واسطے ایک لسانِ صدق) شَيْعَتُهُ اَهْلُ دِينِهِ (اُس کے دین والے) بَلَّغَ
 مَعَهُ السَّعْيَ اَلْعَمَلِ (کام کے موقع پر) سَلَّهَ صَرَاعَهُ (ٹپک دیا) فَتَبَّذَنَاهُ اَلْقَيْنَاهُ (ہم
 نے اُس کو لا ڈالا) اَلْعَرَاءُ اَلسَّاحِلُ (کنارہ دریا پر) اَلْقَاتِنَتَيْنِ مَضِيَّتَيْنِ (گمراہ کرنے والے)
 ذَكَاتٌ حَيَاتٌ مَنَاصٍ كَيْسٌ حَيٌّ قَلْبٌ (بھگ کر بچنے کا وقت نہیں) اَخْتِلَاقٌ تَخْرِيبُ
 (بات گھرنا جھوٹ بولنا) فَلَا تَقْدَرُ فِي الْأَسْبَابِ اَلسَّمَاءُ (آسمان پر چڑھ جاؤ) نَوَافِي تَرَادُ
 (واپس) مَطْنًا۔ اَلْعَذَابُ (ہمارا عذاب) فَطَفِقَ مَسْحًا جَعَلَ يَمْسَحُ (مٹنے لگا) حَسَدًا
 شَيْطَانًا رُخَاءً حَيْثُ اَصَابَ مَطِيعَةً لَهُ حَيْثُ ارَادَ (جدھر چاہے اُسے جہاں چاہے اُس میں اُس

کی طرح (صَفْحًا خَرْمًا) گھٹا، اُولٰٓئِیْہِ الْاَیْدِی الْقَوَّۃ (زور والے)، وَلَا اَبْصَارَ الْعُقَیْہِ الْاَیْنِ
 (دین کی سمجھ رکھنے والے)، قَاصِرَاتِ الطَّرَیْقِ عَنْ غَیْرِہِ اِذَا جِہَتْ (اپنے شوہروں کے
 علاوہ دوسرے مردوں پر نظر نہ ڈالنے والیاں)، اَنْثَرَابِ مَسْتَوِیَاتٍ (برابر کی چیزیں) عَشَا
 النّٰہِیْرِ (زمرہ پر کاگرہ)، اَنْعَاجِ الْوَاکِ مِنَ الْعَذَابِ (طرح طرح کے عذاب)، یُکَوِّرُ
 یَحْمِلُ (بار کرتا ہے)، السَّخِرِیْنَ الْمُخَوِّفِیْنَ (خوف دلائے گئے)، الْمُحْسِنِیْنَ الْمُہْتَبِیْنَ
 (راہ یافتہ)، ذِی الطَّوْلِ السَّعۃِ وَالغَیِّیِ رُکْشَاوِیِّ (دوستدہی)، دَآءِی مَالٍ - تَبَابِ حُلَلِ
 (زیان اور گھٹا)، اُدْعُوْنِیْ وَحْدَیْ (توحید کے قائل ہو)، تَهْدِیْنَاھُمْ بَیْنَنَا لَھُمْ (ہم نے اُن
 کے لئے بیان کیا)، سِرِّ الْاِلٰہِ وَخَوْفًا (تھے ہوئے)، یُؤَبِّقُھُمْ یُھْلِکُ (اُن کو ہلاک کرتی ہے)،
 مُقَرَّبِیْنَ مَطْلَعِیْنَ (حکم ماننے والے)، مَعَارِجِ الدَّارِجِ (زینے)، وَتَرْخُفَا النَّهَبِ (سونا)، وَ
 اِنَّہٗ لَازْکَرٌ - شَرَفٌ (عزت ہے)، یُحْیِرُوْنَ لُتْکُمُوْنَ (عزت کئے جاتے ہو)، سَہْوًا سِمَتًا (ایک
 جانب ایک طرف)، اَضَلَّہُ اللّٰہُ عَلٰی عَلِیِّہِ (اپنے سابق علم کے لحاظ سے) فِیْمَا اَنْ
 مَلْنَا لَہٗ - مَمْنٰکَہِ فِیہِ (ہم تم کو اُس میں قابو نہ دیکھے)، اَمِنْ مَتَغِیْرَہٗ لَا تُقَدِّرُ مَوْبِیْنَ یَا دِی
 اللّٰہِ وَرَسُوْلَہٗ - لَا تَقُوْلُوْا خِلَافَ الْکِتَابِ وَالسُّنَنِ (قرآن و حدیث کے خلاف نہ کہو)، وَلَا
 یُحْسِسُوْا - (یہ کہ مسلمانوں کی خفیہ باتوں کا سراغ لگایا جائے) - اَلْمُحْبِذِ الْکَرِیْمِ (بزرگ) مَنِیْجِ
 مُخْتَلَفٍ - بِاسْقَاتِ طَوَالِ (لمبی لمبی)، کُنِیِّ (شک)، حَبِیْلِ الْوَرِیْدِ - رُکْ گِردن - قُتِلَ الْخَرَّاصُ
 یعنی المربایون (شک کرنے والے) فِی غَمَیْہِ سَاھُوْنَ فِی ضَلَالَتِھُمْ یَتِمَاحُوْنَ (اپنی گمراہی میں
 برہتے جاتے ہیں)، یُفْتَنُوْنَ یُعَذَّبُوْنَ (عذاب دئے جاتے ہیں)، یُتَجَبَّعُوْنَ یَتَامُوْنَ (سوئے ہیں)
 صَرَیْہِ - حَبِیْہِ (غل کرتی ہوئی)، تَصَلَّیْتَ لَطَمْتَ (طمانچہ مارا)، یُرِکْھُہُ بَقْوِیْہِ (اپنی قوت سے)
 یَا لَیْلَہِ بَقْوَہِ (زور کے ساتھ)، اَلْمُتَبِیِّنِ الْاَشْدِیْدِ (مضبوط اور سخت)، ذُوْکُورًا دُلُوْا (ڈول) الْمَسْجُوْدِ
 مجوس (قید کیا گیا)، قَمُوْرٌ تَحَرَّکَ (جنبش کرتی ہوگی) یُدْعُوْنَ یُدْفَعُوْنَ (ڈھکیئے جائیں گے)
 فَالْکَھِیْنِ مَعْجَبِیْنَ (خوش اور مسرور)، وَمَا اَنشَاھُمْ مَا نَقَصْنَاھُمْ (ہم نے اُن میں کچھ کی
 نہیں کی) تَا شَیْئَہُ کَذِبِ (جھوٹ) رَبِّیْ اَلْمُتَوِّنِ اَلْمَوْتُ (مرگ) اَلْمُصِیْطِرُوْنَ مَسْلُطُوْنَ
 (غلبہ دئے گئے)، ذُوْمَرِیْہِ مَنْظَرِ حَسَنٍ (خوشنما منظر) اَعْنٰی وَاَعْنٰی اَعْلٰی (دیا اور خوش
 کیا) اَلْاَیْضَہُ رُوزِ قِیَامَتِ کا ایک نام ہے) سَامِدِیْنِ لَآھُوْنَ (غافل اور بھولے ہوئے
 ہیں) اَلْبَحْمُ (جڑی وہ رویدگی جو زمین پر پھیلی ہے) فَالْتَّجِیْہِ تَنْزِیْلِہِ نِیَاتِ (لَا اَنَامَ - خلق -
 اَلْعَصْفِ - جُھس) اَوَالِیْہِ اَلْحَصَہُ الْاَزْرَعِ (کھیتی کی سبزی) قِیَآئِیْہِ اَلْاَعْمَہِ رَیْئَہُ بَاۡیِ نَعْمَہُ اللّٰہِ
 خدا کی کس نعمت کو، مَارِیْج - خَالِصِ اَلْکِ (مَرَجِ اَدَسِ (چھوڑا) بَرَزْخِ حَاجِزِ (اُوٹ روکنے

دانی چیز، فُؤَادُ الْجَلَالِ ذِی الْعِظَمَةِ وَالْکِبَرِیَاءِ بزرگی اور برتری کا مالک، سَتَقَرُّ لَکُمُ هَذَا
 وَعِیَالٌ مِّنَ اللَّهِ لِعِبَادِهِ وَلَیْسَ بِاللَّهِ شُعْلٌ (یہ خدا کی طرف سے بندوں کو ڈرایا گیا ہے ورنہ خدا
 کے لئے کسی شغل کی حاجت نہیں) لَا تَتَفَقَّهْنَ لَا تَخْرُجْنَ مِنْ سُلْطَانِی (تم میری حکومت سے
 ہرگز نہ نکل سکو گے) سُوَاطُ لَهَبِ النَّارِ (آگ کی لپٹ) وَنَحَاسٌ - دُخَانُ النَّارِ (آگ کا دھواں)
 جَنَى - ثَمَارٌ (میوے) یَطِیْشُهُنَّ یَدَنَ مِثْمَتٍ (اُن کے قریب نہیں گیا ہے) نَضَاجَتَیْنِ
 فَائِصَتَیْنِ (بہنے والی ہیں) رَفَرَتِ خُصْبِیَ الْعَجَاسِ (گڈے یا سوز نیاں) مُتَرَفِّعَتِ مَنَعِیْنِ
 (آرام وئے گئے) لِمَقْوِیْنِ الْمَسَافِرِیْنِ (مسافر لوگ) اَلْمَدَنِیْنِ محاسبین (مواخذہ کئے
 گئے لوگ) فَرَوْحٌ - رَاحَتٌ - نَبْرَأُهَا نَخْلُفُهَا (ہم اُسے پیدا کرتے ہیں) لَا تَجْعَلُنَا فِتْنَةً
 لِلَّذِیْنَ كَفَرُوا - لَا تَسْلُطْهُمْ عَلَیْنَا فَيَفْتِنُونَا (اُن کو ہم پر غلبہ نہ دے تاکہ وہ ہمیں بہکا سکیں)
 وَلَا یَاۤیَتِیْنِ یُبْهَمَتَیْنِ یَفْتَرِیْنَهُ لَا یَلْحَقْنَ بِالْاَوَاجِہِمْ عِیْرٌ اَوْ اَدَہُمْ (اپنے شوہروں کے ساتھ
 اُن کی اولاد کے سوا کسی اور بچہ کو لاحق نہیں بناتی ہیں) قَاتَلَهُمُ اللَّهُ لَعْنَهُمْ وَكُلَّ شَیْءٍ فِی
 الْقُرْآنِ قَتَلَ فُہْوَعُی (خدا اُن پر لعنت کرے) - اَوْ قُرْآنٌ مِیْنِ جَہَاں کِیسی قتل کا لفظ آیا ہے اُس
 سے لعنت ہی مراد ہے) دَا لُفُوقًا تَصَدَّقُوا (صدقہ دو) وَمَنْ یَّتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَّہٗ مَخْرَجًا
 یُنْجِیْہِ مِنْ کُلِّ کَرْبٍ فِی الدُّنْیَا وَالْآخِرَةِ (خدا اُس کو دنیا اور آخرت دونوں جہاں کی ہر ایک تکلیف
 سے نجات دیتا ہے) عَتَتْ عَصَتْ یعنی اہلہا (یعنی اُس نے اپنے کنبہ والوں کی نافرمانی کی)
 تُمِیْزُ تَتَفَرَّقُ (جدا ہوتی ہے) فَسَحَقًا بَعْدًا (دور ہو جیو) لَوْتَ اَدَّہُنَّ فِیْدُہُنَّ کو تَخْص
 لَہُمْ فِیْرُخْصُونَ (اگر اُن کو آسانی دیکھائے تو وہ سے بڑھ کر آسانی چاہتے ہیں) زَنِیْعِیْطُولُم
 (سخت گنہ گار) اَوْ سَطَہُمْ اَعْدَ لَہُمْ - اُن میں سب سے زیادہ معتدل اور میاں رو پیوند
 کرنے والا) یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سَاقٍ ہوا کا امر الشدید المقطع مِنَ الْهَوْلِ یَوْمَ الْقِیَامَةِ (آسیا
 سخت اور بدنامہ و قیامت کے دن خوف کی وجہ سے بدحواس بنا دے گا) مَلْطُومٌ مَغْمُومٌ
 مَذْمُومٌ مَلُومٌ (ملامت کیا گیا) لَیْزُ لَعُونَتَکَ - یُنْقِذُ دُنَاکَ (تمہیں پالیں گے) طَخِی الْمَاءُ
 اَکْثَرُ (بڑھ گیا) دَاۤیْعَۃٌ حَافِظَۃٌ (حفاظت کرنے والی) اِنِّیْ ظَلَمْتُ اَیْقَنْتَ (میں نے یقین
 کیا) غَسِلَتِ صَدِیدِ اَہْلِ النَّارِ (دورخ والوں کے جسم سے بہنے والا خون) اور پیپ ملا ہوا
 یَانِی (ذی الْمَخَارِجِ الْعُلُودِ الْفَوَاضِلِ (برتری اور بلندی والا) سُبُلًا طَرِیْقًا (راستے)
 فِجَاجًا مَخْتَلِفَةً (جدا گانہ) جَدَّ رَبَّنَا - فَعَلَ - وَامْرَءٌ - وَقَدَرَتْ (خدا کا فعل اُس کا کلمہ اور اُس
 کی قدرت) خَلَا یَحَاثُ بَحْصًا - نَقْصًا - مِنْ حَسَنَاتِہِ (اُس کی خوبیوں میں سے کچھ کمی ہونے کا
 خوف نہیں) وَلَا دَہْقًا - رِیَادَةً فِی سِیَآتِہِ (اُس کی خرابیوں میں کوئی زیادتی ہونے کا خوف نہیں)

كَتَبًا مَهِيلًا۔ الرَّسَلُ السَّامِلُ (ہبتا ہوا ریت کا تودہ) وَبَيْلًا شَدِيدًا (سخت، یومِ شید
 شدید (سخت دن) وَلَئِنَّ مَعْصَةً (پیش آنے والی) رِقَادًا قَرِيبًا (بے نیاز)۔ بَيْنَاہ (جب کہ ہم نے
 اُس کو واضح کر دیا) فَاتَّبِعْ قُرْآنَكَ اَعْمَلْ بِهِ (اُس پر عمل کر) وَاتَّقِ السَّاقِ بِالسَّاقِ
 دُنْيَا کے دنوں کا آخری دن اور آخرت کے دنوں کا پہلا دن (دونوں ملکر ایسے ہو جائیں گے کہ
 جیسے) مَصِیْبَتِ سے مَصِیْبَتِ کا ملاپ ہوتا ہے۔ سُدًى (بے غور) اَمْسَاجِ مختلفہ
 اَلَاوان (رنگ برنگ) مُسْتَطِيرًا قَاشِيًا (کھلا ہوا۔ غیر مخفی) عَبَّوْ سَا ضِيًّا (سخت تنگ)
 قَمَطَرِيًّا طَوِيلًا (دراز) كِهَانًا كَثًّا (جمع کرنے اور چھپا لینے کی جگہ) رَوَا سِی جِبَالًا (پہاڑ)
 شَامِحَاتٍ مَشَاةٍ (بلند) قُرَانًا عَذَابًا (شیریں) سَلَجًا وَهَاجًا مُضِيًّا (روشن) اَلْمُعْصَرَاتِ
 السَّحَابِ (برلیاں) تَجَاجًا مُتَضَبِّطًا (باقاعدہ) اَلْفَاغًا مَجْمُوعَةً (باہم اکٹھا) جَزَاءً وَفَاغًا۔ وَفَى
 اَعْمَالًا (اُن کے کاموں کے مطابق بدلے) مَقَانًا مُتَنَتِّرًا (سیرکنٹاں) كَوَاعِبَ نَوَاهِدَ
 (نوعمر جوان عورتیں) الرَّوْحِ۔ مَلَائِكٌ مِّنْ اَعْظَمِ الْمَلَائِكَةِ خَلْقًا (ایک فرشتہ جو تمام
 فرشتوں سے جسم میں بڑا ہے) وَقَالَ صَوَابًا۔ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ الرَّادِفَةُ (التفہیم الثانیہ)
 (دوسری مرتبہ صورت کا پھونکا جانا) وَاجِفَةً خَائِفَةً (ڈرے ہوئے) اَلْحَاقِقَةُ۔ حَیَاتِی سَمَكُهَا
 بِنَاہ (اُس کی بنیاد۔ عمارت) وَاَخْطَسَ اَظْلَمَ (تاریک کی) سَفَرَةٍ كَتَبَةٍ (لکھنے والے)
 تَقْصِيًا اَلْقَتُ (ایک جنگلی خود رو غلہ ہے جس کو قحط و گرانی کے ایام میں جنگلی لوگ پکا کر کھایا کرتے ہیں)
 وَقَالَهُ الثَّامِرُ الرُّطْبَةُ (تروتازہ میوے۔ پھل) مُسْفَرَةً مَشَاةً (چمکتے ہوئے) كَوَامَاتٍ
 اَظْلَمَتْ (تاریک اور سیاہ ہو جائے گا) اِنْكَدَرَاتٍ تَغَيَّرَتْ (متغیر ہو جائیں گے) عَسَّعَسَ
 ادْبَرُ (پشت پھیری۔ چلا گیا) مُجْرَاتٍ بَعْضُهَا فِی بَعْضٍ (ایک دوسری میں ملکر بجائی جائیگی) تَغَوَّرَتْ
 بُحْبُثٌ (کھودی جائیں گی) عَلَیْنِی جَنَّتْ۔ یَحْوَرُ۔ بَعَثَ (برانگیختہ کیا جائے گا) یُوْعَوْنَ یُسِرُّونَ
 (خفیہ گفتگو کرتے یا دل میں رکھتے ہیں) اَلْوَدُودُ الْحَبِیْبُ (محبوب) لِقَوْلِ نَصْلِ حَقِّ (حق بات)
 بِالْقَوْلِ الْبَاطِلِ (باطل بات) مَعْنَاءَ هَشِيْمًا (توڑی مروڑی) اَحْوٰی مُتَغَيَّرًا (بگڑی ہوئی)
 مِّنْ تَزَكٰی مِنَ الشَّرِّ (شرک سے) وَذَكَرَ اِسْمَ رَبِّہٖ۔ وَحَدَّ اللّٰهُ (خدا کی توحید بیان کی)
 فَصَلِّ الصَّلٰوَاتِ الْخَمْسَ (نماز پنجگانہ) الْغَاشِيَةَ۔ الْطَّامَّةَ۔ اَلْمَخَافَةَ۔ اَلْحَاقَةَ۔ اور
 اَفْكَارَةَ۔ یہ سب روز قیامت کے اسماء ہیں۔۔۔ حَرَابِیجٌ شَجَرٌ۔ مِّنْ نَّارٍ (ایک آگ کا درخت) وَ
 كَمَارِقُ الْمَنَافِقِ (نرم مکئی اور بستر) بِمُصْطَلَحٍ۔ بِجَدَائِلِ (زبردستی کرنے والا) لِبَايِلِ صَادٍ
 يَسْمَعُ وَبَرِّی (دیکھتا اور سنتا ہے) جَمًّا شَدِيدًا (سخت) وَاقِی كَيْفَ لَہ (اُس کی کیا حالت
 ہوگی) النَّجْدَيْنِ الصَّلَاةِ وَالْهَدْيِ (گمراہی اور راہ یابی) طَمَاحًا قَسَمَهَا (اُس کو بانٹا)

نَا لَهَا فُجُورًا وَتَقْوَاهَا - بَيْنَ الْخَيْرِ وَالْإِثْمِ (نیک اور بدی کے مابین) وَكَانَتْ حَافِظَةً عَقْبًا -
 نِيَاثٌ مِنْ أَحَدٍ تَابِعَةً (وہ کسی سے مواخذہ کا خوف نہیں رکھتا) سَبَحَى ذَهَبٌ (چلا گیا) مَا وَدَّكَ
 رَبُّكَ وَمَا كَلَّمَكَ مَا تَرَكَ وَمَا ابْقَكَ - (نہ خدا نے تم کو چھوڑا اور نہ وہ تم سے خفا ہوا) قَالَ نَصَبَ
 فِي الدَّعَا (دعاء میں قائم ہو) إِثْلًا فِيهِ لَزْمٌ (اُن کے لازم بنالینے کی وجہ سے) شَأْنُكَ
 عُدَّتْكَ (تیرا دشمن) السَّيِّدُ الَّذِي كَمَلَتْ فِي سُدُودِهِ (وہ سردار جس کی سرداری ہر طرح
 مکمل ہو) الْفَلَكُ الْخَلْقُ (یہ الفاظ ابن عباسؓ کی روایت کے ہیں اور اُن کو ابن جریر اور ابن
 ابی حاتم - دونوں نے اپنی تفسیروں میں متفرق طور پر کچھ کہیں اور کچھ کہیں بیان کیا ہے مگر میں نے
 انہیں ایک جامع کر دیا - اور گو اس روایت میں قرآن کے تمام غریب الفاظ بالاستیعاب بیان
 نہیں ہوئے ہیں تاہم ایک معقول حد تک اس سے غریب القرآن کی شناخت کی ضرورت پوری
 ہو جاتی ہے - اور اب ذیل میں اُن الفاظ کا بیان ہوتا ہے جو اس مذکورہ فوق روایت میں نہیں
 مکر ہوئے ہیں اور میں ان کو ضحاک کے نسخہ (لکھی ہوئی کتاب یا نقل) سے روایت ابن عباسؓ
 بیان کرتا ہوں - ابن ابی حاتم نے کہا " حَدَّثَنَا أَبُو ذَرْعَةَ حَدَّثَنَا مُنْجَانِبُ بْنُ الْحَارِثِ (ح) اور
 ابن جریر نے کہا " حَدَّثَنَا عَنْ مُنْجَانِبٍ حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ عَمْرٍو - عَنْ ابْنِ رَوَيْحٍ - عَنْ الضَّحَّاكِ - اور
 ضحاک نے ابن عباسؓ سے آگے آنے والے اقوال باریتائے میں حسب ذیل معانی نقل کئے ہیں
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الشُّكْرُ لِلَّهِ (ہر ایک شکر خدا کے لئے ہے) رَبِّ الْعَالَمِينَ لَهُ الْخَلْقُ كُلُّهُ (تمام مخلوق
 اُسی کی ہے) لِلْمُتَّقِينَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَتَّقُونَ الشَّرَّ وَيَعْمَلُونَ بِطَاعَتِهِ (وہ ایماندار لوگ
 جو خدا کے ساتھ اوروں کو شریک بنانے سے ڈرتے اور بچتے اور خدا کی فرمانبرداری پر عمل
 کرتے ہیں) وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ اِتِّمَامَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالتَّلَاوَةِ وَالْخُشُوعِ وَالْإِقْبَالَ عَلَيْهَا
 فِيهَا (رکوع اور سجدہ کو پوری طرح ادا کرنا - تلاوت کرنا اور خشوع قلب کے ساتھ نماز میں
 رو بقیہ استاد ہونا) تَرَضُّنَ نَفَاقَ - عَدَابٌ أَلِيمٌ - مَوْجَعٌ دُكُّ دَيْنِ وَالِي سَرَا
 يَكْذِبُونَ يَبْدُلُونَ وَيُخَرِّفُونَ (تبدیل اور تحریف معنی کی تبدیلی) کرتے ہیں) الشُّفْهَاءُ
 جَاهِلُ لُوكَ - طُغْيَانُهُمْ كَقُرْهُمِ (اپنے کفر میں) كَصَيِّبِ الْمَطَرِ (بارش) اَنْدَادًا - اَشْيَاهَا
 (مشابہ اور مثل) التَّحْدِثُ الطَّهْيُ (پاکی بیان کرنا) رَعْدًا سَعَةً الْمَعِيشَةِ (کشائش رزق
 تَكْسِبُوا تَخْلَطُوا) (آمیزش نہ کرو) اَنْفُسُهُمْ يَطْلُمُونَ (اپنا ہی نقصان کرتے
 رہے) دَقُّوْا اِحْطَةً هَذَا اَلَا مَرَحَقٌ كَمَا قِيلَ لَكُم (یہ بات حق ہے جس طرح تم سے
 کہی گئی) الطُّورُ مَا اَنْتَبَ مِنَ الْجِبَالِ وَمَا لَمْ يَنْتَبَ فُلَيْسَ بِطُورٍ (جس پہاڑ پر سبزی اور
 روئیدگی ہو وہ طور ہے اور خشک پہاڑ طور نہیں کہلاتے) خَائِسِيْنٌ (ذلیل ہو کے) نَكَالًا

عقوبتاً رمزا کے طور پر (لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا مِنْ بَعْدِ هِمْ) (اُن کے پیچھے رہنے والے لوگ) وَمَا
 خَلَقَهَا الَّذِينَ يَتَوَّاعَهُمْ رَجُوكُمْ اُن کے ساتھ رہے (وَمَوْعِظَةً تَلْذِکَ (یاد دہانی) بِمَا
 قَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ بَمَا اَنْ کَہِیہ (جس چیز کے ساتھ خدا نے تم کو شرف بخشا ہے) بِرُجْعِ الْقُدُسِ
 اَلَا سَمِعَ الَّذِیْ کَانَ عِیْسٰی یُحْیٰی بِہِ الْمَوْتِ (وہ اسم جس کے ذریعہ سے عیسیٰ مردوں کو جلائی کرتے
 تھے) قَانِنُونَ مُطِيعُونَ (اطاعت کرنے والے لوگ) اَلْفَوَاعِدُ اساس البیت (خانہ کعبہ کی
 بنیاد) صِبْغَةَ دِیْنِ - اَتَحْجُوْنَا اِتْحَاصُومُنَا (کیا تم ہم سے جھگڑتے ہو) مِیْطَرُوتَ یُوْخَرُونَ
 (میٹرائے جائیں گے) اَللّٰہُ الْخَصَامُ شَدِیْدُ الْخُصُومَةِ (سخت جھگڑالو) اَسْأَلُکَ الطَّاعَةَ (فرمان
 برداری) کَاثَّةٌ جَمِیْعًا (سب کے سب) لَکَاۡبُ کَصْنَعِ (مثل کارروائی کے) بِالْقِسْطِ بِالْعَدْلِ
 (میانہ روی کے ساتھ) اَلَا کَمَہ (مادر زاد - نابینا) رَبَّانِیَّتَیْنِ (علماء اور فقہاء) وَلَا تَهْتَبُوا
 لَا تَضَعُوا (کمزور نہ بنو) وَلَا تَمْنَعْ غَیْرَ مُسْمِعٍ یَقُولُوْنَ اَسْمَعُ لَا سَمِعْتَ (کفار کہتے تھے کہ سن خدا
 کرے تو نہ سنے + برا ہو جائے) لَیَّاۡ بِالسَّیْئِہِمْ خَرِیْفًا بِالْکَذِبِ (جھوٹ بات بدکر) اَلَا اِنَّا
 مَوْتٰی (مردے) وَغَرَّرْ مَوْتُوْہُمْ اَعْتَمُوْہُمْ (تم نے اُن کی اعانت کی) لَیْسَ مَا قَدْ مَتَّ
 لَہُمْ اَنْفُسُہُمْ اَمَرْتِہُمْ (اُن کو اُن کے نفسوں نے برا حکم دیا) ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِیْنِہُمْ
 مُّجْتَبِیْہُمْ (اُن کی محبت) بِمُجْتَبِیْنَ بِسَابِقِیْنَ (سبقت لے جانے والے) قَوْمًا عَمِیْنِ (کفار)
 بِسَطَۃً شَدَۃً (زیادتی) لَا تَخْشَوْا لَا تَطْلُمُوْا (ظلم نہ کرو) اَلْقَتَلَ الْحَرَادِیْ لَیْسَ لَہُ اِحْقَۃً
 (وہ کیریاں جن کے پڑ نہیں ہوتے) یَعْرِشُوْنَ بَیْنُوْنَ (عجارت بناتے ہیں) مُتَبَدِّلْہَا
 (ہلاک ہونے والا ہے) فَخَذْہَا - یَقُوۡۃً بِجِدِّ دُخْرِہِ (کوشش اور ہوشیاری کے ساتھ) اَصْحٰۃً
 عہد ہم و مو اشیقہم (اُن کے قول و قرار) مَرَسَاہَا مُتَبَدِّلْہَا (اُس کی نعم ہونے کی جگہ)
 حُدِّ اَلْعَفُوْ اَنْفَقَ الْفَضْلُ (بڑھ جانے والے مال کو صرف کر - اپنی ضرورت سے بچ پڑنے والا مال
 مراد ہوگا) دَاۡمِرًا بِالْعَرِیۡتِ بِالْمَعْرِوۡتِ (ابھی باتوں کا حکم دے) وَحِکْمَتُ فِرْقَتِ (ڈرگئے)
 اَنْبَکُمُ خَرَسَ (گوں گاپن) مُرَقَاتًا نَصْرًا (مدد) بِالْعَدُوۃِ الدَّیْنِیَا شَاطِیۡ الْوَادِی (ندی کا کنارہ)
 اَلَا وَکَاۡدِمَۃً اَلَالُ الْقَرَابَۃِ - دَالۡمَۃً - الْعہْدُ رَالِ کے معنی رشتہ داری اور ذمہ کے معنی
 عہد (قول و قرار) اِنِّیْ یُوْفِّکُوْنَ کَیْفَ یَکَدُّوْنَ (کس طرح جھگڑاتے ہیں) خَالِکَ الدِّیْنِ اَقْضَا
 کَلَمَ - قول فیصل (عَرْضًا غَنِیْمَۃً رَکُوۡۃً لُوۡثَ کَاۡمَالِ) اَلِشَّقَّۃُ الْمَسِیْرَ (چلنا - سفر) فَتَطْلُمُہُمْ
 حَبَسَہُمْ (اُس کو قید کر لیا) مَلْجَاۡءُ الْحَرَزِیۡ الْجَبِلِ (پہاڑ میں محفوظ جگہ) اَوَّ مَعَادَاتِ الْاَسْرَابِ
 فِی الْاَرْضِ الْخَفِیۡۃِ (خوفناک سرزمین میں بلیں اور بچھٹ) اَوَّ مَدَاۡخِلَۃً مَّادَوٰی (جائے پناہ)
 دَالۡعَامِلِیۡنَ عَلَیْہَا السَّاعَۃَ (ہر کارے) سَوَّ اَللّٰہَ تَرَکُوۡا طَاعَۃَ اللّٰہِ (خدا کی فرمانبرداری ترک

(کروی) فَتَسِيَهُمْ تَرَكَهُمْ مِنْ ذَوَابِهِ وَكَلَامَةِ (خدا نے بھی اپنے ثواب دینے اور بخشش کا حصہ
 عطا کرنے سے ان کو چھوڑ دیا) بِخَلَا قَهُمْ بَدِينَهُمْ (اپنے دین سے) الْمَعْدُودَاتِ اَعْلَ الْعَذَابِ
 (معدود لوگ) تَحْمَصَةِ جَمَاعَةٍ (بھوکوں مرنے) قَطَطٍ غِلْظَةً شِدَّةً (سخت مزاجی) يُفْتَنُونَ
 (بتلائے جاتے ہیں) عَنِ بَرٍّ شَدِيدٍ (گراں) مَا عَنِتُّمْ مَا شَقَّ عَلَيْكُمْ رُوحَاتِمْ
 (پیر گراں گزرتی ہے) اَقْتَصُوا اِلَى الْهَضَوَاتِ (میری طرف اٹھ چلو) وَلَا تُنْظَرُونَ تَوَخَّرُونَ
 (تاخیر میں نہ ڈالے جائیں گے) حَقَّتْ سِيفَتِ لِبَاسِهِمْ (پہلے گزر گیا) وَتَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا يَاتِيهَا زُقَا
 حَيْثُ كَانَتْ (وہ جہاں بھی ہو وہیں اُس کی روزی آجاتی ہے) مَيْبُتِ الْمَقِيلِ اِلَى طَاعَةِ اللَّهِ
 (فرمانبرداری الہی کی طرف مائل ہونے والا) وَلَا يَلْتَفِتُ يَخْلُفُ (پچھے نہیں رہتا) تَعْتَوُا تَسْعُوا
 (دوڑے پھرے) هَيْبَتُكَ لَكَ تَهَنُّاتُكَ لَكَ وَكَانَ يَقْرُءُهَا مَهْمُونَةً (میں تیرے لئے آمادہ
 ہوں) + اور رسول اللہ صلم اس کو ہمزہ کے ساتھ پڑھا کرتے تھے (وَاحْتَدَاتِ حَيَاتِ) (تیار کی،
 درست کی) عَلَى الْغُرَبِ السَّابِرِ (تخت پر) هَذِهِ سَبِيلِي (میرا بلانا۔ خدا کی طرف)
 الْمَثَلَاكُ مَا اَصَابَ الْقُرُونِ الْمَاضِيَةِ مِنَ الْعَذَابِ (گزشتہ قوموں کو جو عذاب پہنچا)
 الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ السَّوَالِغِ (پوشیدہ اور ظاہر) شَدِيدُ الْحَالِ - شَدِيدُ الْمَكَارِ
 وَالْعَدَاوَةِ (سخت گرفت کرنے اور عداوت والا) عَلَى تَحْوِيتِ نَقْصٍ مِنْ اَعْمَالِهِمْ
 (اپنے اعمال میں نقص رکھتے ہیں) وَادْخُلِي رَبَّنَا اِلَى الْخَلْلِ الْمَهْمَا (اُس کے دل میں اُلا)
 وَاصْلُ سَبِيلًا اِبْدَاحِيَّةً (از روئے حجت کے راہ راست سے بہت دور ہٹا ہوا) كَبِيْرًا
 عِيَانًا (روبرو ظاہر طور) وَابْتِغَاءَ بَيْنَ ذَاكَ سَبِيلًا اِطْلَبَ بَيْنَ الْاَعْلَانِ وَالْجَهْرِ وَبَيْنَ
 التَّخَفِ وَالْخَفِضِ طَرِيقًا لَا جَهْرًا شَدِيدًا وَلَا خَفِضًا لَا يَسْمَعُ اَذْنِيكَ (کھو لکر اور زور
 سے پڑھنے اور زیر لب یا آہستہ آواز سے قرات کرنے کے مابین ایک ایسا اوسط درجہ کا
 طریقہ ڈھونڈ جو نہ سخت زور کی آواز ہو اور نہ اس قدر زیر لب کہ خود تیرے کان اُسے نہ سُن
 سکیں) اَطْلَبًا جَنِيًّا طَرِيقًا (تروتازہ) يَضْرُكُ يُجْعَلُ (عُجِّلَتْ كَرَّ) (يَطْعُنِي يَتَقَدَّى) (حد سے
 بڑھے) لَا تَطْمَأَنَّ لَا تَعْطَشُ (پیا سانا ہوگا) وَلَا تَضْحَكُ لَا يُصْنِيكَ حَرْمٌ (تجھ کو دھوپ اور
 گرمی صدمہ نہ پہنچائے) رُبُّوْكَ الْمَكَانَ الْمُرْتَفِعَ (بلند ٹیکرا) ذَاتِ قَرَارٍ خَصْبٍ (سرسبز و شاداب
 وَمَعِينٍ مَاءِ طَاهِرٍ) صَافِ وِپَاكِ پَانِي) اُمْتُكُمْ دِينُكُمْ (تمہارا دین) تَبَارَكَ تَفَاعُلُ مِنَ
 الْبَرَكَ (برکت سے باب تفاعل کا وزن ہے) كَرَّ رَجَعًا (واپسی) خَادِيَةً سَقَطًا اَعْلَى هَا
 عَلَى اسفلھا (اگر کے اوپر تلے ہو گیا) فَكَلَّ خَيْرٌ ذَوَابِ (اُس کے لئے ایک ثواب ہے)
 يَبْلِسُ يَبْلِسُ (میاوس ہو جائیگے) جَدَّدَ طَرِيقَ (راستے) مِرَاطِ الْجَحِيمِ طَرِيقَ النَّارِ (دفع

کار است (وَقَفُّهُمْ جِسْمَهُمْ) (اُن کو نظر بند کر لیا) اُنہم مَسْئُولُونَ مَحْاسِبُونَ (اُن
 سے مواخذہ کیا جائے گا) مَا لَكُمْ لَا تَنصُرُونَ تَمَانِعُونَ (باہم ایک دوسرے کو کیوں نہیں چلتے
 مَسْئَلُونَ مَسْئِلُونَ (ایک دوسرے سے کمک چاہنے والے) وَهُوَ مَلِيْمٌ - جسے
 مُدْنِبٌ (بدکار گنہگار) دَاغُوًا فِيْهِ عَيْبُوَةٌ (اُسے عیب لگایا) فَصَلَّتْ بَيِّنَةٌ (واضح کی گئی)
 مَهْطِعِينَ مُقْبِلِينَ (رو برو اور متوجہ ہونے والے) بَسَّتْ فَنَّتْ (پھٹ گئی) وَلَا يَنْزِلُونَ
 لَا يَقِيْنُونَ کما یَقِيْ صاحب خصال الدُّنیا (وہ اس طرح قے نہ کرینگے جس طرح دنیا کے شراب خور
 قے کیا کرتے ہیں) اَلْحَدِثُ الْعَظِيْمُ الشِّرْكَ (شرک) اَلْمُهَيْمِيْنَ الشَّاهِدِ (گواہ) اَلْعَزِيْزِ
 اَلْمُقْتَدِرِ عَلٰی مَا يَشَاءُ (ہر چیز پر قدرت رکھنے والا جو چاہے کرے) اَلْحَكِيْمُ اَلْمُحْكِمُ مَا ارَادَ
 جس امر کا ارادہ کرے اُس کا حکم دینے والا) حُشْبٌ مُسْتَدَاةٌ نَحْلٌ قِيَامٌ (بہت سیدھا
 استادہ رہنے والا درخت) مِنْ فَطُوْرٍ تَشْتَقِيْ (شکافیدہ ہونا) حَسِيْدٌ - کلیل - ضعیف
 (درماندہ - کمزور) لَا تُرْجَوْنَ لِلّٰہِ وَقَاْرًا لَا تَخْأَفُونَ لَہٗ عَظَمَةٌ (خدا کی کسی عظمت سے نہیں
 ڈرتے) جَدُّ سَرِيْنَا عَظَمَتَہٗ (خدا کی بزرگی) اَنَا نَا الْبَقِيَّةُ - مَوْتُ - يَحِطُّ بِخَالٍ (اظہار کرتا
 ہے) اَثَرًا - بَیْ سِتِّ وَاحِدٍ شَلاَثٌ وَثَلَاثُوْنَ سُنَّةً (سب ایک ہی عمر کے ہونگے یعنی
 تین سو برس کے) مَتَاعًا لَّكُمْ مَنَفْعَةٌ (فائدہ) مَرَّ سَاہَا نَتَهَاہَا (جائے انجام) مَمْنُونٌ
 منقوص (کمی کیا گیا)

فصل

ابو بکر بن الانباری کا بیان ہے "صحابہؓ اور تابعینؓ نے بکثرت قرآن کے غریب اور مشکل
 الفاظ پر غریب جاہلیت کے اشعار سے دلیل پیش کی ہے، ایک بے علم گروہ نحوی لوگوں پر اس
 بات کا الزام رکھتا ہے کہ علمائے نحو قرآن کے مشکل اور غریب الفاظ کی تشریح کرنے میں اشعار
 عرب سے استناد کر کے گویا شعر کو قرآن کی اصل قرار دیتے ہیں اور یہ کیونکہ ممکن ہے کہ جس چیز
 کی مذمت قرآن و حدیث میں زور کے ساتھ کی گئی ہو وہی شے قرآن کے اثبات فصاحت و بلاغت
 میں حجت قرار دیا سکے، ابن الانباری کہتا ہے "ہمارے مخالفین کا اعتراض اُس وقت
 بجا ہوتا جب کہ ہم فی الواقع اشعار عرب کو (معاذ اللہ) قرآن کا ماخذ اور اُس کی اصل قرار دیتے
 بلکہ ہم نے اشعار جاہلیت سے جہاں کہیں استناد اور استشہاد کیا ہے وہاں ہماری غرض
 قرآن کے غریب (کم استعمال ہونے والے) لفظ کے معانی بیان کرنا ہے۔ کیونکہ اللہ پاک

خود فرماتا ہے ”رَأَيْنَاكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا“ اور ارشاد کرتا ہے ”بَلِّغْنَا عَرَبِيَّ مِثْلِهِ“ یعنی ہم نے قرآن کو عربی بنایا اور عرب کی واضح زبانوں میں اس کو نازل کیا اور ابن عباسؓ کا قول ہے ”الشعر ديوان العرب“ اشعار اہل عرب کے علوم و زبان کا مجموعہ ہیں اس واسطے اگر ہم کو قرآن کے کسی لفظ کا مفہوم ٹھیک معلوم ہو سکے گا تو اس لحاظ سے کہ خداوند کریم نے اس کو اہل عرب کی زبان میں نازل فرمایا ہے ہم خواہ مخواہ اسی زبان کے دیوان کی طرف رجوع لائیں گے اور اس میں قرآن کے لفظ کا حل تلاش کریں گے پھر ابن الانباری نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”اگر تم مجھ سے قرآن کے غریب لفظ کی نسبت سوال کرنا چاہو تو اُسے اشعار عرب میں تلاش کرو کیونکہ شعر عرب کا دیوان ہے۔“ اور ابو عبیدہ اپنی کتاب الفضائل میں بیان کرتا ہے ”مجھے ہمیشہ نے بواسطہ حصین بن عبد الرحمن از عبد اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ - ابن عباسؓ کی نسبت روایت کی ہے کہ ”اُن سے قرآن کے معانی دریافت کئے جاتے تھے تو وہ اُن معانی کے بارہ میں شعر پڑھ کر سنا دیتے تھے“ ابو عبیدہ کہتا ہے ”یعنی ابن عباسؓ شعر کے ساتھ تفسیر قرآن کی درستی پر استشاد کیا کرتے تھے“ میں کہتا ہوں - ہم نے ابن عباسؓ سے اس طرح کی بافراط روایتیں سنی ہیں اور اُن روایتوں میں سب سے بڑھ کر پوری اور مکمل کے قریب قریب نافع بن الارزق کے سوالات کی روایت کی ہے جس کا کچھ حصہ ابن الانباری نے کتاب الوقت میں - اور کچھ حصہ طبرانی نے اپنی کتاب معجم الکبیر میں روایت کیا ہے - مجھ کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں بغرض فائدہ پہنچانے کے اس روایت کو اول سے آخر تک اِکٹ جا بیان کر جاؤں اور وہ حسب ذیل ہے :

مجھ کو ابو عبد اللہ محمد بن علی الصالحی نے اس طرح خبر دی کہ میں اس کے رو برو اس یوں کو پڑھ کر سنا رہا تھا - اور ابو عبد اللہ نے اس کی سند ابی اسحق التنوخی سے لی تھی - تنوخی - قاسم بن عساکر سے راوی تھا کہ ابن عساکر نے کہا ”ابناءنا“ ابو المنظر محمد بن اسعد العمراقی انباءنا ابو علی محمد بن سعید بن بہمان الکاتب - انباءنا ابو علی بن شاذان - حدیثنا ابو الحسین عبد الصمد ابن علی بن محمد بن کرم - المعروف بابن الطستی - حدیثنا - ابو سهل السمری بن سہل الجندی باوری - حدیثنا یحییٰ بن ابی عبیدہ بخر بن فروخ المکی - انباءنا سعد بن ابی سعید - انباءنا عیسیٰ بن دآب - عن حمید اللعج - عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد - عن ابیہ - یعنی عبد اللہ بن ابی بکر نے اپنے باپ ابی بکر سے یہ روایت کی ہے - ”جس اثناء میں کہ عبد اللہ بن عباسؓ خانہ کعبہ کے قریب بیٹھے ہوئے تھے لوگوں نے اُن کو چاروں جانب سے گھیر کر تفسیر قرآن کے متعلق سوالات کرنے شروع کر دیئے - یہ حالت دیکھ کر نافع بن الارزق نے خبۃ بن عویمر سے کہا ”اؤ میرے ساتھ آؤ یہ شخص (ابن عباسؓ) جو اپنی

معلومات سے خارج اشیاء کے ساتھ قرآن کی تفسیر بیان کرنے کی جرأت کرتا ہے اُس کے پاس
 چلیں۔ وہ دونوں ابن عباسؓ کے قریب آئے اور اُنھوں نے کہا ہم آپ سے کتاب اللہ کی
 کچھ باتیں دریافت کرنا چاہتے ہیں آپ ہم کو اُن کا مطلب سمجھائیں اور اُن کی جو تفسیر آپ بیان
 کریں اُس کی تصدیق کے لئے کلام عرب کی نظیر بھی دیتے جائیں اس واسطے کہ خداوند کریم نے
 قرآن کو عرب کی واضح زبان میں اتارا ہے۔ ابن عباسؓ نے اُن کو جواب دیا۔ ”جو تمہارے
 دل میں آئے مجھ سے بے تکلف دریافت کرو۔“ نافع نے کہا ”قول باری تعالیٰ عَنِ الْيَمِينِ
 وَعَنِ الْشِّمَالِ غَنَيْنَ“ میں عزیزین کا مفہوم کیا ہے؟ ابن عباسؓ نے جواب دیا
 الغن حلق الرفاق (غرون)۔ ساتھیوں اور ہم سفر لوگوں کے طبقہ بنا لینے اور گرد جمع ہوجانے
 کو کہتے ہیں (نافع)۔ اہل عرب اس بات سے آگاہ ہیں؟ ابن عباسؓ بیشک۔ کیا تم نے عیسیٰ
 بن الابرص کا یہ شعر نہیں سنا ہے؟ +

فَجَاؤَا بِصُرُوفٍ إِلَيْهِ حَتَّىٰ يُكَفِّرَ أَوْ يَذَّبَ ۚ يَكُونُ أَحُولَ مِنْهُ خُزَيْمَةُ
 وہ اس کی جانب دوڑتے ہوئے آئے تاکہ اُس کے منبر کے گرد حلقہ باندھ کر اسادہ ہو جائیں
 اُس ”وَأَتَيْنَاهُ الْيَمِينُ الْوَسِيلَةَ“ کی تفسیر کیا ہے؟ ج۔ وسیلہ بمعنی حاجت آیا ہے۔
 س۔ اہل عرب اس کا استعمال جانتے ہیں؟ ج۔ بیشک دیکھو عنترہ کا قول ہے۔
 ان الرجال لهم اليك وسيلة ۚ ان ياخذوك تكفلني وتختبئني
 بیشک مردوں کو تیرے حاصل کرنے کی ایک حاجت ہے جس سے وہ تیری طرف بھگتے ہیں تو سر اور ہنسی لگا
 س ”بِشْرَعَةٍ وَمِنْهَا جَا“ کی تفسیر کیا ہے؟ ج۔ شرعہ۔ بمعنی۔ دین۔ اور مِنْهَا ج کے
 معنی طریق (راستہ) س۔ اہل عرب کے کلام میں اس کا ثبوت؟ ج۔ ابوسفیان بن الحارث
 بن عبدالمطلب کا قول۔ لَقَدْ نَطَقَ الْمَامُونُ بِالصِّدْقِ وَالْهَدْيِ وَبَيَّنَّ لَنَا سَلَامَ دِينِهِ وَمَنْهَجًا
 بِشِيك مَامُون نے سچائی اور راستی کے ساتھ بات کہی۔ اور اُس نے اسلام کا ایک حکم اور طریقہ
 واضح کیا + (اس شعر میں دینا کی جگہ شہاد کا لفظ ہونا چاہئے مگر چونکہ کتاب میں دینا ہی لکھا تھا
 اِس لئے اُس میں تغیر نہیں کیا گیا۔) (مترجم)
 س قول تعالیٰ ”إِذَا أَشْمَرُوا يَتَوَعَّجُ“ کے معنی کیا ہیں؟ ج۔ اُس کی پختگی اور رسیدگی
 گدراہٹ

۱۵۔ آسانی کے لئے نافع بن الارزق کا نام لکھنا ترک کر کے ہم نے حرف س علامت سوال
 قائم کر دیا ہے اور ج سے ابن عباسؓ کا جواب مراد ہے۔ ناظرین اس بات کو ذہن نشین فرمائیں
 اور شبہ میں نہ پڑیں۔ مترجم عفی عنہ +

تیار - س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں۔ ایک شاعر کہتا ہے ”اذا ما
مَشَبْتُ وَسَطَ النَّسَاءِ تَأْوُوتُ“ لَمَّا اتَّخَصَّ عَصْرُ نَاعِيَةِ النَّيْتِ يَابِغُ ؟ (ترجمہ) جس وقت
وہ عورتوں کے جھرمٹ میں پڑتی ہے تو اس طرح چمکتی ہے جیسے کوئی نرم و نازک تازہ آگئی ہوئی
شاخ کسی تیار اور گدراٹے ہوئے پھل کے بوجھ سے جھک جاتی ہے +

س۔ قولہ تعالیٰ ”وَرَيْشًا“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج۔ ریش - یہاں مال کے معنوں میں
آیا ہے۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔ ”فَرِشِي بَخِيرِ طَالِ
مَاقِلًا بَرِيَّتِي“ وَخَيْرُ الْمَوَالِي مِنْ يَرِيشٍ وَكَايُورِي + (ترجمہ) مجھے کچھ مال دیکر مجھ سے
بھلائی کر کیونکہ تو نے ایک عرصہ تک میرے ساتھ بُرائی کی اور مجھے مفلس رکھا ہے۔ اور اچھا
دوست وہی ہوتا ہے جو نفع پہنچائے اور نقصان نہ دے +

س۔ بتائیے قولہ تعالیٰ ”يَكَاؤُ سَابِرٌ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ سنا کے معنی ہیں
روشنی چمک۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ ابوسفیان بن الحارث کا قول
ہے۔ یَا عَوَالِي الْحَقِّ لَا يَبْغِي بِهِ بَدَلًا۔ يَجْلُو لَضِيءِ سَنَاهِ حَاجِي الظِّلْمِ + (ترجمہ) وہ حق کی
طرت بلاتا ہے اور اس کا کوئی معاوضہ نہیں چاہتا۔ اُس کی روشنی کی چمک سے اندھیری راتیں
روشن ہو جاتی ہیں +

س۔ قولہ تعالیٰ ”لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج۔ اعتدال
اور استقامت۔ س۔ ثبوت ؟ ج۔ لبید بن ربیعہ کا یہ قول۔ ”يَا عَيْنِ هَلَّا بَكَيْتِ اِرْبَادًا-
قَمْنَا وَقَامَ الْخَصُومُ فِي كَبَدٍ“

س۔ قولہ تعالیٰ ”وَحَقَّكَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ بیٹوں کے بیٹے اور وہ مدوگار ہیں۔
س۔ کیا اہل عرب اس معنی سے واقف ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔ حَقَّكَ الْوَلَدِثِلِ
حَوْلَهُتْ وَاسْلَمَتْ۔ يَأْتِفُهُنَّ الرِّمَّةُ الْأَحْمَالُ +

س۔ ”وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا“ کا مدعا کیا ہے ؟ ج۔ رحمۃ من عندنا (ہماری طرف سے
خاص رحمت) س۔ کیا اہل عرب اس کو استعمال کرتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ طرفہ بن العبد کا
قول ہے۔ اِبَا مَتَدَارِ افْنِيتِ فَا سَتِيْقُ بَعْضُنَا۔ حَنَا يَلِكُ بَعْضُ الشَّرِّ اِهْوَنُ مِنْ لَيْعُ + (ترجمہ)
ابا مندر! تو نے ہکومتا ڈالا۔ اب ہم میں سے تھوڑے ہی لوگوں کو باقی رکھ۔ تیری مہربانی کی قسم
ہے بعض بُرائی دوسری بُرائی کی نسبت آسان تر ہوتی ہے +

س۔ قولہ تعالیٰ ”اَكَلَكُمْ يَنَاسُ الدِّينِ آمَنُوا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ اَكَلَكُمْ يَكَلُمُ
(کیا انھوں نے نہیں جانا) بنی مالک کی زبان میں + س۔ ثبوت۔ ج۔ مالک بن عوف کا قول۔

لَقَدْ يَنْشُرُ الْأَقْوَامَ إِنِّي أَنَا أَنبِيَهُ - وَإِنْ كُنْتُ عَنْ أَرْضِ الْعَشِيرَةِ نَائِيًا + ترجمہ (بے شک تمام قوموں نے اس بات کو جان لیا کہ میں ہی اُس کا فرزند ہوں۔ اگرچہ اس حالت میں کتبہ کی سر زمین سے دور افتادہ ہوں +

س۔ قولہ تَعَالَى "مَثْبُورًا" کے معنی بتائیے "ج۔ ملعون اور نیکی سے روکا گیا۔ س۔ ثبوت۔ ج۔ عبدالبرین الزبجری کا قول۔ اذ اثباتی الشیطان فی سنة النوم ومن مال میله مَثْبُورًا +

س۔ قولہ تَعَالَى "فَاجَاءَهَا الْمَخَاضُ" کے معنی کیا ہیں ؟ ج۔ اَلْجَاءُهَا (پناہ لینے پر مجبور بنایا) س۔ ثبوت۔ ج۔ حسان بن ثابت کا قول ہے۔ اِشْدَدْنَا شِدَّةً صَادِقَةً - فَاجَانَا كَمَا اِلَى سَعْمِ الْجَبَلِ (ترجمہ) جس وقت ہم نے پوری طرح سے دباؤ ڈالا۔ اسوقت تم کو مجبور بنا دیا کہ تم پہاڑ کی چوٹی پر پناہ لو +

س۔ قولہ تَعَالَى "نَدْبًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ نادۃ۔ مجلس کو کہتے ہیں۔ س۔ کیونکہ کیا اہل عرب اس کا استعمال کرتے ہیں ؟ "ج۔ کسی شاعر کا قول ہے۔ یومان یوم مقاماتِ واندیتو۔ ویوم سیدرالی اعداد اتادیب + (ترجمہ) دودن ہیں ایک مقام کرنے اور مجلس گرم کرنے کا اور دوسرا دن دشمنوں کی طرف کوچ کر کے چلنے کا +

س۔ قولہ "أَتَانَا وَرَيْثًا" کیا ہے ؟ ج۔ اثاث۔ سامان خانہ۔ اور رِثَیٰ پینے کی چیز۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں ! شاعر کہتا ہے۔ کَانَ عَلَى الْحَمُولِ غَدَاةٌ وَلَوْ مِنْ السَّحَابِ الْكَلِيمِ مِنْ الْأَثَاثِ + (ترجمہ) جس صبح کو اُن لوگوں نے پشت پھیری ہے تو گویا اُن کے بار برداری کے جانوروں پر عمدہ پینے کی چیزوں اور سامانوں میں سے بہت کچھ تھا۔ س۔ قولہ "فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا" کیا ہے ؟ ج۔ قَاعٌ بمعنی اَنْلَسَ (چکنا) اور۔ صَفْصَفٌ بمعنی مستوی (ہموار) س۔ کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ؟ بَلْعَمَةٍ شَهِيَاءٌ لَوْ قَدْ فُومَ بَهَا۔ شَمَارِيحٌ مِنْ رَضْوَى اِذْ نَ عَادَ صَفْصَفًا

(۱)

س۔ بتائیے۔ قولہ تَعَالَى "وَأَنَّا لَا تَطْمُئِنُّ بَيْنَهُمَا ذَاكَ لَتَصْحَى" کی تفسیر کیا ہے ؟ ج۔ یعنی تم اُس میں دھوپ کی تیزی سے پسینہ پسینہ نہ ہو گے " س۔ اہل عرب نے اس کو کہاں استعمال کیا ہے ؟ ج۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔ رَأَتْ رَجُلًا أَمَّا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ - فَيُضْحِي دَامًا بِالْعَشِيِّ فَيُضْحِي + (۲)

س۔ آپ بتائیے قولہ تَعَالَى "لَهُمْ خُورٌ" کی تفسیر کیا ہے ؟ ج۔ صیاح (چہچہ)۔ بانگ گاؤں

س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ شاعر کہتا ہے۔ گائ بنی معاویہ بن یغنی۔ اہل الاسلام صَاحِبُ تَخْوَر (ترجمہ) گویا کہ معاویہ بن بکر کے بیٹے۔ اسلام کی جانب +
 س۔ ”قوله تعالیٰ“ وَلَا تَلْبِسُوا فِي ذِكْرِئِ ” سے کیا مطلب ہے ؟ ج۔ لا تصنعافن امری (میرے علم کی بجا آوری سے کمزوری کا اظہار نہ کرو) س۔ کیا اہل عرب اس کا استعمال سمجھتے ہیں ؟
 ج۔ کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے۔ اُتٰی وجدك ما و نیت ولم ازل۔ ابغی الفکات
 لہ بکل سبیل (ترجمہ) تیری کوشش کی قسم ہے کہ میں ہرگز پست حوصلہ نہیں ہوا ہوں اور
 برابر اُس کے واگزار کرانے کی ہر ایک طریق پر خواہش رکھتا ہوں +

س۔ قول تعالیٰ ”الْقَائِمُ وَالْمُعْتَرِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ قلع وہ ہے کہ جو کچھ ملے اسی
 پیرس کر کے بیٹھ رہے اور مُعْتَرِ اُس کو کہتے ہیں جو در بدر مارا پیڑے۔ س۔ اہل عرب نے اُس
 کو کہاں استعمال کیا ہے ؟ ج۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔ ”علی مکثر یهم حقّی معتزّ بابهم
 و عند المقلّین السماحتہ والبدل“ (ترجمہ) اُن کے بکثرت رکھنے والوں پر اُس کا
 بھی حق ہے جو اُن کے دروازہ پر (مانگنے) آئے۔ اور کم دولت مند لوگوں کے لئے مروت اور
 عطاء (بخشش) ہونی چاہئے +

س۔ قول تعالیٰ ”وَقَصِي مَشِيئِ“ سے کیا مفہوم سمجھ میں آتا ہے ؟ ج۔ چونہ گج اور
 پختہ اینٹوں سے چُنا ہوا۔ س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ تم نے عدی بن نید
 کا یہ قول نہیں سنا ہے۔ شَادَهُ مَرْمَرًا وَجَلَلَهُ كَلَسًا۔ فَلطیسی ذراہ وکُور + اُسے اُس محل کو
 سنگ مَرْمَر سے چن کر بلند کیا اور اوپر سے گلس چڑھا کے خوشنما بنایا۔ اور اب اسی محل کے
 لنگروں میں چڑیوں کے اشیائے ہیں + یعنی بنانے والے نہ رہے اور مکان ایسا دیران ہوا کہ
 اُس میں پرندوں کا مسکن رہتا ہے +

س۔ قول تعالیٰ ”شَوَاطُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ وہ آگ کا شعلہ جس میں دھواں
 نہیں ہوتا۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ امیتہ بن ابی الصلت کا قول ہے
 یظنّ یشب کبل بعد کبر۔ وینفم دابّا لہب الشوَاط +

س۔ قول تعالیٰ ”قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ یہ کہ اہل ایمان کامیاب
 اور خوش نصیب ہوئے۔ س۔ اہل عرب کا استعمال ؟ ج۔ بلید بن ربیعہ کا قول۔ ”فاعقلی ان
 کنت لما تعقلی۔ ولقد افلح من کان عقل +

س۔ قول تعالیٰ ”يُؤَيِّدُ بِنَصْرِہِ مِنْ يَشَاءُ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج۔ جس کو چاہتا ہے قوت
 دیتا ہے۔ س۔ کیا اس کو اہل عرب جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ حسان بن ثابت کہتا ہے۔

يَرْجَالِ لَسْتُمْ اَمْثَالَهُمْ - اَيْلَوْ جَبْرِيلُ نَصَرَ قَتَزَلْ + (ترجمہ) ایسے لوگوں کے ساتھ کہ تم ہرگز اُن کی مانند نہیں ہو۔ جبریل کو مدد کرنے کی قوت دی گئی اور وہ نازل ہوئے +

س قول تعالیٰ ”وَتَحَاسِبُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج وہ دھواں جس میں اُگ کا شعلہ نہ ہو۔ س کیا عَرَب اِس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک شاعر کا قول ہے۔ ”يَضِي كَضَوِ السَّاجِ السَّالِطِ - لَمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ فِيْهِ تَحَاسِبًا“

س قول تعالیٰ ”اَسْتَسَاجِ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج مرد اور عورت کے پانی (نطفہ) کا رُخ کے اندر پڑتے ہی باہم آمیز ہو جانا۔“ س کیا اہل عَرَب اِس معنی سے واقف ہیں ؟ ج ہاں دیکھو اپنی ذویب کتنا ہے۔ ”كَانَ الرِّيشُ وَالْفَوْقُ مَنَ - خِلَالِ النَّصْلِ خَالِطُهُ مَشِيخٌ“ (ترجمہ) گویا کہ اُس تیر کے پُر اور اُس کی چٹکی دونوں پیکان کے اندر اِس طرح پیوست ہو گئے اور لگے ہیں جیسے مُرد اور زن کے نطفے باہم لمباتے ہیں +

س قول تعالیٰ ”وَتَوَجَّهًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج گنہگار۔ س اہل عَرَب اِس کو کس طرح جانتے ہیں ؟ ج دیکھو لو مَحْجُون ثَقْفِي کا قول۔ قَدَا كُنْتُ احْسِبُنِي كَاغْتِي وَاحِدًا - قَدَمُ الْمَدِيْنَةِ مِنْ زُرَاعَةِ قَوْمٍ +

س قول تعالیٰ ”وَاَنْتُمْ سَامِدُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج سمود کے معنی کُوء اور باطل (کھیل کود فضولیات) کے ہیں۔ س اہل عَرَب اِس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک کیا تم نے ہزنیۃ بنت بکر کا قول نہیں سنا وہ قوم عاد کو روتی ہوئی کہتی ہے ”لَيْتَ عَادَا قَبِلُوْا الْحَقَّ وَانْتُمْ يَسِدُّوْا الْحُجُوْدَا - قِيلَ قَسَمٌ فَاَنْظُرْ اِلَيْهِمْ - شَمِمْ دَعَاكَ السَّمُودَا“ (ترجمہ) کاش قوم عاد حق کو قبول کر لیتی اور جان بوجھ کر سرکشی کے باعث انکار نہ کرتی۔ کہا گیا ہے کہ اُٹھ اور اُن کی حالت دیکھ کر پھر اپنی فضولیات کو ترک کر دے +

س قول تعالیٰ ”لَا فِيْهَا عَوْلٌ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج یہ کہ اُس میں ایسی بدبو اور بد مزگی نہیں جیسی دنیاوی شراب میں ہوتی ہے۔ س۔ اہل عَرَب بھی اِس بات کو جانتے ہیں ؟ ج ضرور۔ اِمْرِي الْقَيْسِ کا قول ہے۔ ”رَبِّ كَاسٍ شَرِبْتَ لَا عَوْلَ فِيْهَا - وَسَقَيْتَ الْمَدِيْنَةَ مِنْهَا مَزَاجًا“

س قول تعالیٰ ”وَالْقَمَرِ اِذَا اَسْتَقَى“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اِسْتَقَى بمعنی اِجْتَمَعَ آیا ہے س اہل عَرَب نے اِسے کیونکر استعمال کیا ہے ؟ ج۔ طرفہ بن العبد کہتا ہے۔ اِنْ لَنَا قَلَابًا نَقَاتْنَا - مَسْتَوْسَقَاتٍ لَمْ يَجِدْنَ سَائِقًا +

س قول تعالیٰ ”وَهُمْ فِيْهَا خَالِدُونَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُسی میں رہینگے اور وہاں سے

”جیسی نہ نکلیں گے۔“ س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں عدی بن زید کا قول ہے ۔
 فَمِنْ مَنْ خَالَیَ اَمَّا هَلَكْنَا — وَهَلْ بِالْمَوْتِ بِاللَّنَّاسِ عَادَ + (ترجمہ) اگر ہم ہلاک ہو جائیں
 تو اے قوم ! کیا کوئی ہمیشہ رہنے والا ہے ؟ ۔ اور اے لوگو ! کیا مرنے میں بھی کچھ شرم
 ہے ؟ +

س قول تعالیٰ ”وَجِجَافٍ كَالْجَوَابِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج مثل کشادہ حوضوں کے
 س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں ۔ طرفہ بن العید کہتا ہے ۔
 کالْجَوَابِ لَا تَعْنَى مَرْتَعَةٍ — بَقَرَى الْأَضْيَافِ اَوْ لِلْمَحْتَصِرِ +

س قول تعالیٰ ”فَيُطَمِّعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَمٌ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بدظنی اور
 بدکاری ۔ س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج بیشک ۔ اعشی کہتا ہے ۔ حَافِظُ
 لِلْفَرَجِ رَاحِي بِالْمَقْصَدِ — لَيْسَ مَتْنٌ قَلْبُهُ فِيهِ مَرَمٌ + (ترجمہ) اپنی شرمگاہ کو محفوظ رکھنے والا
 اور پرہیزگاری میں خوش رہنے والا۔ اُس شخص کی طرح ہرگز نہیں جس کے دل میں بدظنی کا
 شوق ہے +

س مجھ کو قول تعالیٰ ”مِنْ طَيْئِنَ لَا زَيْبَ“ کے معنی بتائے۔ ج چپکنے والی مٹی۔ س
 ”اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟“ ج ہاں ۔ نابغہ کا قول ہے ۔ ”فَلَا تَحْسِبُونِ الْخَنِيذَ
 لَا شَيْءًا بَعْدًا — وَلَا تَحْسِبُونِ النَّشَّ ضَرْبَةً لَا زَيْبَ“ (ترجمہ) تم نیکی کو ہرگز ایسی چیز نہ سمجھو کہ اُس
 کے بعد بدی ہو ہی نہیں۔ اور شرارت و بدی کو چپکنے والی مٹی کی مار نہ خیال کرو (یعنی ایسی
 چوٹ جس کا داغ ہی نہ پڑے) +

س قول تعالیٰ ”أَنْتَادَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج مثل اور مانند لوگ۔ س۔ اہل
 عرب اس کی نسبت کیا کہتے ہیں ؟ ج لبید بن ربیعہ کا قول ہے ”اَحْمَدُ الْمَلَّةِ فَلَا نَدْلَ
 بِيَدِيهِ الْخَنِيذَ مَا شَاءَ فَعَلَ“ (ترجمہ) میں اُس خدا کی حمد کرتا ہوں جس کا کوئی مثل و نظیر نہیں۔
 اُس کے ہاتھوں میں بہتری ہے وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے +

س قول تعالیٰ ”كَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ“ کے معنی بتائیے ؟ ج گرم پانی اور کچھ کمو کا ملا ہوا
 مرکب۔ س اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں ۔ شاعر کہتا ہے ”بَلَّكَ لِلْمَكَامِ لَا
 تَعْبَاتُ مِنْ لَبَنِ — شَيْبًا يَمَاءٍ فَعَادَا بَعْدَ اِبْوَاكَ“ (ترجمہ) یہ خوش اخلاقیات ہیں اور دو پانی
 ملے ہوئے دودھ کے پیالے نہیں جو پینے کے بعد فوراً پیشاب بخاتے ہیں +

س قول تعالیٰ ”عَجَلْنَا وَطَلْنَا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج قِطْع کے معنی جِزَاع (بدل)
 کے ہیں۔ س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ تم نے اعشیٰ کا قول نہیں سنا۔

” ولا الملك النعمان يوم لقيتكم — يبعثه يعطى القنوط و يطلق “

س قولہ تعالیٰ ” مِنْ حَمَائِ مَسْنُونٍ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حَمَاء کے معنی سیاہ مٹی۔ اور مَسْنُون کے معنی صورت گری کی ہوئی۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ حمزہ بن عبدالمطلب کا قول ہے۔ ” اَعَزَّ كَاتِ الْبَدَسِ سَنَةِ دَجْمِهْ — جَلِي الْغَيْمِ عَنده ضَوْه قَتَبَدَا “ (ترجمہ) ایسا تابان کہ گویا پورا چاند اُس کے چہرہ کی تصویر ہے۔ جس کی روشنی نے اپنے تابناک کمپڑے کے سامنے سے ابر کا پردہ پارہ کر دیا ہے اور وہ اپنی چمک پھیل کر ابر کو منتشر کر رہا ہے +

س قولہ تعالیٰ ” اَنْبَاسُ الْفَقِيرِ “ سے کیا مراد ہے ؟ ج بائس ایسے تنگدست کو کہتے ہیں جس کو پریشاں حالی کی وجہ سے کوئی چیز نصیب نہ ہوتی ہو۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ طرفتہ کا قول ہے۔

يفشاهم البائس المدقم والصيف وجار مجاور حنب +

س قولہ تعالیٰ ” مَاءٌ مَخْدَقًا “ کے معانی بتائے۔ ج بہت سا بہنے والا پانی۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔

تدنى كما ديس ملتقاً حدائقها — كالنبت جادت بها انهارها عَدَقًا

س قولہ تعالیٰ ” شِهَابٌ قَبَسٍ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج شِعْلَةٌ۔ آگ کا شعلہ جس سے بہت سی آگ جلا سکتے ہیں۔ س۔ اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ طرفتہ کہتا ہے
هَمْ عَرَالِي قَبْتِ ادْقَعَهُ رُ دَدَت سَهَادِي كَشْعَلَةِ الْقَبَسِ

س قولہ تعالیٰ ” عَذَابٌ اَلِيمٌ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اَلِيمٌ بمعنی دکھ دینے والا س۔ اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔ نام من کان خَلِيًّا مِنْ اَلَمِ دَبْقِيتِ اللَّيْلِ طَوَّلًا لَمْ اَلْتَمُ + یعنی جو شخص دکھ سے خالی تھا وہ تو سو گیا اور میں تمام رات نہ سویا
س قولہ تعالیٰ ” وَتَقَيَّنَا عَلٰى اَنَارِهِمْ “ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہم نے انبیاء کے نقش قدم کی پیروی کرائی۔ یعنی اُسی انداز پر اُس کو مبعوث کیا (بھیجا) س کیا اہل عرب بھی اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ عدی بن زید کا قول ہے۔

يَوْمَ تَقُتْ عِيْرَهُمْ مِنْ عِيْرِنَا رُ وَاَحْتِمَالِ الْحَيِّ فِي الصِّمِّ فَذَكُوْ

س قولہ تعالیٰ ” اِذَا تَرَدَدَى “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج جب کہ وہ مر گیا اور دوزخ کی آگ میں ڈھکیل دیا گیا “ س کیا اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ عدی بن زید کہتا ہے۔ خَطَفَتْهُ مَيِّنَةٌ فَتَرَدَى + وَهُوَ فِي الْمَلِكِ يَأْمُلُ التَّعْمِيْلَ —

س قول تعالیٰ ”فِي جَنَاتٍ وَفِیْہِیْ“ کے کیا معنی ہیں - ج نہا بمعنی کشائش آیا ہے
س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں - بلید بن ربیع کا قول ہے - ^{۱۲}نہ

مَلِکَتِ بِہَا کَفِیْ فَا نَہَرَتْ فَنَقَعَهَا یُرِیْ قَائِمٌ مِّنْ دُونِہَا مَا دَرَاہَا

س قول تعالیٰ ”وَصَنَعَهَا لِیْلًا تَامَ“ کے معنی بتلائے۔ ج اَنَام بمعنی خلق۔ س کیا

اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں - بلید کا قول ہے - فَا نَ تَسْأَلِیْنَا حَتْمَ نَحْنُ فَا نُنَا
عَصَافِیْہِ مِّنْ ہٰذَا کَا تَامَ الْمَسْحُ + (ترجمہ) اگر تم ہم سے دریافت کرتے ہو کہ ہم کن لوگوں
میں سے ہیں تو جان رکھو کہ ہم اسی مطیع مخلوق کی چڑیاں ہیں +

س قول تعالیٰ ”اَنْ لَّنْ یَّخْوَدَ“ کے معنی بتلائے۔ ج صَبَّش کی زبان میں اس کے معنی

یہ ہیں کہ ”ہرگز نہ رجوع کرے گا (کبھی واپس نہ آئے گا) س کیا اہل عرب اس مفہوم سے

واقف ہیں ؟ ج ہاں - شاعر کہتا ہے - وَمَا الْمَرْءُ اِلَّا کَا لَشَّہَابٍ وَضُوْءُہُ - یَخْوَدُ سَمَادًا

بعد اذْھُو سَاطِعٌ ”یعنی انسان کی مثال ایسی ہے جیسے ٹوٹنے والے تارے کی حالت اور

اُس کی چمک کہ وہ ناگہاں چمک دکھا کر پھر خاک ہو جاتا اور کبھی واپس نہیں آتا +

س بتلائے قول تعالیٰ ”ذٰلِکَ اَدْنٰی اَنْ لَا تَعُوْلُوْا“ سے کیا مدعا ہے ؟ ج یہ اس

بات کے لئے زیادہ مناسب ہے کہ تم میل (انصاف سے ہٹنے کی خواہش) نہ کرو۔ س کیا

اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج کیوں نہیں - ایک شاعر کہتا ہے - اَتَا تَبِعْنَا رَسُوْلَ اللّٰہِ

وَاطْرَحُوْا - قَوْلَ النَّبِیِّ وَعَاوَا فِی الْمَوَازِیْنِ + یعنی ہم نے رسول اللہ کی پیروی کی اور اُن

لوگوں نے نبی کے قول کو ترک کر کے تول ناپ میں بددیانتی اختیار کی (یعنی راہ حق

سے ہٹ گئے) +

س بتلائے قول تعالیٰ ”وَهُوَ مُبْلِیْہُمْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بُرائی کرنے والا

گنہگار۔ س کیا اہل عرب اس کو مانتے ہیں ؟ ج بیشک - امتیہ بن ابی الصلت کا قول

ہے - بِرِیْئٍ مِّنْ اَکَا فَا ت لَیْسَ لَہَا یَا ہِل - وَ لَکُمُ الْمَسْئَیْ ہُوَ الْمُبْلِیْہُمْ + (ترجمہ) آفات

سے بری شخص ملامت کا سزاوار نہیں - مگر ہاں بدکار شخص قابل ملامت ہے اور گنہگار +

س بتلائے قول تعالیٰ ”اِذْ تَحْسَبُوْنَہُمْ یَا ذَرٰہِہُ“ سے کیا مدعا ہے ؟ ج یہ کہ اُن کو

قتل کرتے ہیں۔ س اہل عرب اس سے کہا تک واقف ہیں ؟ ج کیا تم نے شاعر

کا قول نہیں سنا ہے - وَ مِثْلَا الَّذِیْ لَا تَقِیْ بِسَیْفِ حَمْدِہِ - فَحَسْبُ یَا اَعْدَاءَ عَرَضِ الْعَاکِرِ

(ترجمہ) اور ہم میں سے وہ شخص بھی تھا جس نے محمد کی تلوار کی آغ سی - پھر اُس کو دشمنوں

نے فوجوں کے عرض میں (وسط میں) گھسکر قتل کیا +

س بتائیے قول تعالیٰ ”مَا آفَقْنَا“ کے کیا معنی ہیں ؟۔ ج یعنی۔ وَجَدْنَا (ہم نے پایا)
 س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج تم نے نابغہ ذبیانی کا قول نہیں سنا مَحْسَبَةً
 فَالْقَوَّةُ كَمَا زَعَمَتْ — تَسْعًا وَتَسْعِينَ لَمْ تَقْصُ وَلَمْ تَزِدْ + ”پھر انھوں نے اُس کا حساب
 لگایا تو اُسے ویسا ہی پایا جیسا کہ اُس نے کہا تھا۔ پورے تانوں کے جس میں نہ کوئی کمی تھی اور نہ
 زیادتی +

س قول تعالیٰ ”يَا لِبَاسَاءٍ وَالْقُرَاءِ“ سے کیا مراد ہے ؟۔ ج بِأَسَاءِ کے معنی سبزی
 اور پیداوار کا سال۔ اور قُرَاءِ کے معنی تنگسالی اور قحط کے ہیں۔ س اہل عرب بھی اس لہر
 سے آگاہ ہیں ؟ ج۔ ضرور زید بن عمرو کا قول تم نے نہیں سنا ؟۔ ”اِنَّ اِلٰهَ عَزِيزٍ وَّاسِعٌ
 حَكَمٌ — يَكْفِيهِ الصَّرُّ وَالْبِاسَاءُ وَالْغَمُّ +“ بیشک خدا عزت والا وسعت دینے والا اور
 حکم ہے۔ اسی کے ہاتھ میں تنگسالی۔ اور فراحتسالی اور نعمتیں ہیں +

س قول تعالیٰ ”مُثَمَّرًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہاتھ سے اشارہ اور سر سے ایاء کرنا۔
 س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ ایک شاعر کہتا ہے +
 مَا فِي السَّمَاءِ مِنَ الرَّحْمَنِ مَرْمَرٌ + اِلَا اِلَيْهِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مِنْ وَزِيرٍ +

س بتائیے قول تعالیٰ ”فَقَدْ قَارَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج خوش وقت ہوا اور نجات پائی
 س اہل عرب اس کو کس طرح جانتے ہیں ؟ ج عبدالمبین رواد کا قول ہے۔ ”
 وَعَسَى اَنْ اَفَوْتَ ثَمَّتَ الْقَطْرُ حُجَّةً اتَقَى بِهَا الْفَتَانَا +“

س قول تعالیٰ ”اَفَلَا تُنْشِئُونَ“ کے معنی بتائیے ؟ ”ج بار کی ہوئی اور بھری ہوئی
 کشتی۔ س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج لبید بن الابرص کہتا ہے ”

تَشْتِئُ الرِّضْهُمُ بِالْخَيْلِ حَتَّى + تَرْكَنَ مَا اَذَلَّ مِنَ الصَّارِطِ ؟
 س قول تعالیٰ ”سَوَاءٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ“ کے مفہوم سے آگاہ کیجئے ”عَدْلٍ (مساوی)
 س کیا اہل عرب اس سے آگاہ ہیں ؟ ج ضرور۔ سنو شاعر کہتا ہے ”

تَلَا فِينَا قَاضِيًا سَوَاءٌ وَلَكِنْ جَوَّزَ عَنِ حَالٍ بِحَالٍ +
 س قول تعالیٰ ”تَمِيزْنِي“ کے کیا معنی ہیں ؟۔ ج وَلَدَ اَزْنَا (کا بچہ) س کیا اہل عرب
 اس کو جانتے ہیں ؟ ج کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا۔ ”

زَيْتُكُمْ تَدَاعَتْهُ الرِّجَالُ زِيَاةً + کسا زید فی عرض اکادیمہ الاکارع +
 س قول تعالیٰ ”طَرَاكَ قَدَدًا“ کے معنی بتائیے ”ج ہر طرف سے کٹے ہوئے راستے
 س کیا اہل عرب بھی اس سے واقف ہیں ؟ ج ضرور۔ کیا تم نے قول شاعر نہیں سنا ”

وَلَقَدْ قُلْتُمْ وَلَيْدٌ حَاسِبًا يَوْمَ دُلْتَ خِيْلَ رَيْبًا قِيْدًا ۝

س قولہ تعالیٰ ”یَرْبِی الْعَلَقَ“ کے معنی بتائیے ”ج صبح جس وقت وہ رات کی تاریکی سے انگ بھٹکتی ہے۔ س کیا اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں؟“ ج ہاں۔ زہیر بن ابی اسلمی کا قول ہے۔ ”الْفَاحِ الْقَوْمُ مَسْدُو لَاحَسَاكِرُهُ كَمَا يُفْتَرَجُ غَمًّا ظَلَمَةً الْعَلَقَ“

س قولہ تعالیٰ ”خَلَقَ“ کے کیا معنی ہیں؟ ج بھڑ۔ (حصد) س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں؟ ج ہاں۔ تم نے امیتہ بن ابی الصلت کا قول نہیں سنا۔

”يَدْعُونَ بِلَاوِيلَ يَهْكُلَا خَلَقَ لَهْمُ“ اِلا مَلَبِيلَ مِ قَطْرًا غَلَا لَ ۝

س قولہ تعالیٰ ”كُلُّ لَه قَانَتْوَنَ“ کے معنی کیا ہیں؟ ج سب اُس کے مُقر ہیں (قرار کرنے والے ہیں) س کیا اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں؟ ج ضرور۔ عدی بن زید کا قول ہے۔ ”قَانَتْوَنَ لِلَّهِ يَرْجُو عَفْوُهُ“۔ یوم لا یكفنا عبدًا ما اَوْخَرُ ۝

س قولہ تعالیٰ ”جَدَّ سَبْنَا“ کے کیا معنی ہیں؟ ج ہمارے پروردگار کی عظمت (بڑائی) س کیا اہل عَرَب اس معنی سے باخبر ہیں؟ ج ہاں۔ تم نے امیتہ بن ابی الصلت کا قول نہیں سنا۔ ”لَكَ الْحَمْدُ وَالنَّعْمُ وَالْمَلَكُ رَبَّنَا“۔ فَلَا شَيْءَ اَعْلَى مِنْكَ جَدًّا اَوْ حَمْدًا ۝

س قولہ تعالیٰ ”جُنُفًا“ کے کیا معنی ہیں؟ ج وصیت میں بیجا سختی اور بددیانتی کرنا۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں؟ ج ہاں۔ عدی بن زید کا قول ہے۔

”وَأَمَّا يَا نَعْمَانُ فِي اخَوَاتِهَا ۝ تَانِينَ مَا يَأْتِنُهُ جُنُفًا ۝“

س قولہ تعالیٰ ”حَمِيمٍ آتٍ“ کے کیا معنی ہیں؟ ج آتی وہ چیز ہے جس کی پختگی اور گرمی مکمل ہو گئی ہو۔ یعنی بالکل جوش کھایا ہوا اور پکا ہوا گرم پانی س کیا اہل عَرَب اس بات سے آگاہ ہیں؟ ج بیشک۔ کیا تم نے نابغہ ذبیانی کا قول نہیں سنا؟

”وَيَحْضِبُ لِحْمَةً عَدَارَتٍ وَخَانَتْ ۝ بِاحْمَى مِنْ بَجِيمِ الْخَوْفِ آتٍ ۝“

س قولہ تعالیٰ ”سَلَكُواكُمْ بِالْسِّنَةِ حِدَا ۝“ سے کیا مراد ہے؟ ج زبان سے طعن کرنا (بولیاں مارنا) س کیا اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں؟ ج ہاں۔ کیا تم نے اُشی کا قول نہیں سنا ہے؟ ”فِيهِمُ الْخَصْبُ السَّاحَةُ وَالنَّجْدَةُ“۔ فِهِمُ وَالْخَاطِبُ الْمُسْلَقُ ۝

س قولہ تعالیٰ ”وَالْكَدَى“ کے کیا معنی ہیں؟ ج یہ کہ خود ہی احسان جتا کر اپنی دی ہوئی چیز اور بخشش کو مکدر بنادیا + س کیا اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں؟ ج ہاں۔ کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ”اَعْطَى قَلِيلًا ثُمَّ اَلْكَدَى مِثْلَهُ“۔ وَمِنْ نِشْرِ الْمَعْرِفَةِ فِي النَّاسِ مِثْلَهُ ۝

س قولہ تعالیٰ ”وَلَا وَرَدُ“ کے معنی کیا ہیں؟ ج جاے پناہ نہیں۔ (وَرَدَ بِمَعْنَى جَائِئًا)

س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج بیشک۔ کیا تم نے عمرو بن کلثوم کا یہ قول نہیں سنا۔ ”لَعَمْرُكَ مَا اِنَّ لَهُ صَحْرَةً كَعَمْرُكَ مَا اِنَّ لَهُ مِنْ دَرْدٍ“ تیری زندگی کی قسم ہے کہ اُس کے لئے کوئی سخت پتھر (مصیبت) نہیں اور تیری جان کی قسم اُس کے لئے کوئی جائے پناہ نہیں +

س قول تعالیٰ ”قَضَىٰ حُجْبَةً“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اَجَل۔ وہ زندگی کی مدت جو اُس کے لئے مقدر کی گئی تھی۔ دیکھو بلید بن ربیعہ کا قول ہے ”اَلَا تَسْأَلَانِ الْمَاءَ مَاذَا يُجَاوِلُ اَتَحْبِبُّ فَيَقْضِيْ اَمَّ مَضَلًا“ وَبَاطِلٌ + ”تم دونوں انسان سے کیوں نہیں دریافت کرتے ہو کہ وہ کیا ارادہ رکھتا ہے۔ آیا اَجَل مقدر کا تاکہ اُسے تمام کرے۔ یا مگر ابی اور باطل کا +“
س قول تعالیٰ ”ذُو مَرَّةٍ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج ذُو شِدَّةٍ فِیْ اَمْرِ اللّٰهِ (خدا کے حکم میں سختی کرنے والا) نابغہ زیبانی کا قول ہے ”وَهَذَا قَوْلُ ذِي مَرَّةٍ حَاضِرٍ“ اور اِس مقام پر ایک صاحب طاقت بڑا زور والا اور زیرک ہے +

س قول تعالیٰ ”اَلْمَعْصَرَاتِ“ کے معنی بتائیے ؟ ج اَبْر کے ٹکے جن میں سے ایک دوسرے کو دبا کر نچڑاتا ہے اور دباؤ میں آنے والے پارہ ابر سے پانی برستا شروع ہوتا ہے۔ چنانچہ نابغہ کا قول ہے ”تَجْرِبُهَا اَلْاَسْرَاحُ مِنْ بَيْنِ شَمَالٍ — وَبَيْنَ صِبَاها الْمَعْصَرَاتِ اَللّٰهُمَّ“
ہو ائیں اُن کو (ابر کو) کشاں کشاں جانب شمال سے لے چلتی ہیں اور اُن کی پوری بی ہوا کے مابین سیاہ رنگ کی۔ نچڑنے والی بدلیاں ہوتی ہیں +

س قول تعالیٰ ”سَسْتَدْعُودُكَ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج عَصْدَ کے معنی ہیں مدد دینے والا اور يَادُ۔ چنانچہ نابغہ کا قول ہے ”فِي ذِمَّةٍ مِنْ اَبِي قَابُوسٍ مُنْقَذَةٍ — لِلْحَاقِقِينَ وَمَنْ لَيْسَتْ لَهُ عَصْدُ“ وہ شخص ابی قابوس کے سایہ امن میں ہے ایسا سایہ امن جو ڈرے ہوئے لوگوں کو نجات دینے والا۔ اور ایسے لوگوں کا مددگار جن کا کوئی دست و بازو نہیں ہوتا +

س قول تعالیٰ ”فِي الْغَايِبِ رَبِّينَ“ کے معانی کیا ہیں ؟ ج باقی رہنے والے لوگوں میں عُیْبِ بْنِ الْاَبْرَصِ کتنا ہے ”ذَهَبُوا وَخَلَقْتِي الْمَخْلَقَ فِيْهِمْ كَخَلْقِ تَنِي فِي الْغَايِبِ مِنْ غَرِيبٍ“ وہ سب لوگ چلے گئے اور اُن میں میں ہی پس ماندہ رکھا گیا اِس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ میں ہی باقی رہے ہوئے لوگوں میں غریب (اجنبی) ہوں +

س قول تعالیٰ ”فَلَا تَأْسُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج رنج نہ کرو۔ اِمْرُؤِ الْقَيْسِ کا قول ہے ”وَقُوًّا بَهَا صَبِي عَلِيٍّ مَطِيْهِمْ — يَقُوْنُ لَا تَهْلِكُ اَسَى وَتَحِلُّ“ اِس مقام میں میرے ساتھی لوگ میرے قریب اپنی سواریاں کھڑی کر کے کہتے ہیں کہ تو رنج سے جان نہ

اور صبر و تحمل سے کام لے ۛ

س قول تعالیٰ ”يَصْدِرُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ حق کی جانب سے روگردانی کرتے ہیں۔ کیا تم نے ابی سفیان کا قول نہیں سنا ؟ ”يَجِبْتُ لِلَّهِ نِيْنًا وَقَدْ بَدَأَ لَهُ صَدَقَاتٍ عَنْ كُلِّ حَقٍّ مَنَزَلٍ“ ۛ محض کو اپنے بارہ میں خدا کی درگزر پر تعجب آتا ہے حالانکہ اُس پر ہمارا ایک نازل کئے گئے امر حق سے روگردانی کرنا ظاہر ہو گیا ۛ

س قول تعالیٰ ”أَنْ تَبْسَلَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ قید کیا جائے (گر قتا رہو) زہیر کہتا ہے ”وَفَارَقَتْكَ بَرَهْنُ لَا فَاكَ لَهَا - يَوْمَ الْاِدَاعِ قَلْبِي مُبْسَلٌ غَلَقًا ۛ“
س قول تعالیٰ ”فَلَمَّا أَفْلَتْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج جب کہ آسمان کے وسط سے آفتاب کا زوال ہوا کیا تم نے کعب بن مالک کا قول نہیں سنا ہے - ؟ ”
تَغِيَتْ الْقَمَالُ مِرْلَقْدًا ۛ وَالشَّمْسُ قَدْ كَسَفَتْ وَكَادَتْ تَأْفُلُ“

س قول تعالیٰ ”كَأَنَّهُ لَصَرِيمٌ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج جاننے والا۔ شاعر کہتا ہے ”خَدَّتْ عَلَيْهِ غَدْوَةٌ فَوَجِدَتْهُ ۛ قَعُودًا لَدَيْهِ بِالْصَّيْمِ حَوَاذِلُهُ“
س قول تعالیٰ ”تَفْتَنُوْا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج کہ لا ترال (تو ہمیشہ یونہی رہے گی) شاعر کا قول ہے ”لَعِبْرُكَ مَا تَفْتَنُكَ تَدُ كَسْرًا خَالِدًا - وَقَدْ خَالَه مَا غَالٍ مِنْ قَبْلِ تَبَعٍ ۛ“
تو ہمیشہ یونہی خالہ کو یاد کرتا رہے گا۔ حالانکہ اُس پر بھی وہی ناگہانی آفت نازل ہوئی ہے جو اُس سے پہلے تیغ پر نازل ہوئی تھی ۛ

س قول تعالیٰ ”تَحْتِيَّةً اِمْلَاقِي“ سے کیا مراد ہے ؟ ج فقر (تنگدستی) کے فُر سے۔ شاعر کا قول ہے - ”دَائِي عَلَى اَلَا مِلَاقِي يَا قَوْمَ مَا جَدُّ - اَعْدَا لَضِيَا فِي الشُّوْعِ الْمَصْهِيَا ۛ“ اے قوم میں باوجود اپنی تنگدستی کے صاحب کرم ہوں۔ اور اپنے بہانوں کے لئے نیم بریاں گوشت حاضر کرتا ہوں۔ یا دھوپ میں پکایا ہوا گوشت اُن کو کھلاتا ہوں ۛ
س قول تعالیٰ ”حَكَ اِنَّ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج باغات۔ چمن اور کھیا ریاں۔ دیکھو شاعر کہتا ہے - ”بَلَاؤُ سَقَاهَا اللّٰهُ اِمَا سَهْوِلَهَا - فَقَضَبٌ وَدَرْمَقْدُ وَحَكَ اِنَّ ۛ“
س قول تعالیٰ ”مُقِيَّتًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج صاحب قدرت۔ قدرت رکھنے والا (صیغۃ الانصاری کا قول ہے) ”وَذِي ضَعْفٍ كَفَقْتُ النَّفْسَ عَنْهُ - وَكُنْتُ عَلَى مَسَاءَةِ تَقْوِيَّتَا“
میں نے دشمن کی طرف سے اپنی طبیعت روک لی۔ حالانکہ میں اُس سے بدسلوکی کرنے پر قدرت رکھتا تھا ۛ

س قول تعالیٰ ”وَلَا يُؤْذِي“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُس پر گراں نہیں ہوتا (اُسے

یوجہ نہیں معلوم دیتا) شاعر کہتا ہے ”یُعْطَى الْمُسْتَعِينُ وَلَا يُؤَدُّهُ حَمَلُهَا—مَحْضُ الصَّرَائِبِ مَا جَدَّ الْأَخْلَاقُ“

”س قول تعالیٰ“ سَیَّئًا ”سے کیا مراد ہے؟“ ج ”چھوٹی نہر (ندی نالہ) کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے؟—سَهْلُ الْخَلِيقَةِ مَا جَدَّ ذَوَائِلُ—مِثْلُ السَّيِّئِ عُدَّةُ الْكَافِرِ“
 ”س قول تعالیٰ“ کَاَسًا دَهَاقًا ”سے کیا مراد ہے؟“ ج ”بھرا ہوا پیالہ۔ شاعر کہتا ہے ”آتَانَا عَامِرٌ رَزَقَ حَوْرَانَا“ قَاتِرٌ عَنَّا لَهْ کَاَسًا دَهَاقًا“ عامر ہمارے پاس حمان نوازی کی امید سے آیا تو ہم نے اُس کے لئے ایک لبالب جام بھر دیا +

”س قول تعالیٰ“ نَكْنُودُ ”کے کیا معنی ہیں؟“ ج ”نعمتوں کی سخت ناشکری کرنے والا۔ اور وہ ایسا شخص ہے جو تنہا خوری کرتا اور اپنی بخشش کو روکتا۔ اور اپنے غلام کو بھوکا مارتا ہے کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا؟“—”شَكَرْتُ لَهُ يَوْمَ الْعَظَاظِ ذَوَالَهُ—وَلَمَّا أَكَّ لِلْمَعْرِفَةِ ثَقْلَ كُنُودًا“ میں نے عکاظ کے دن اُس کی بخششوں کا شکریہ ادا کیا کیونکہ میں اُس موقع پر احسان کی ناشکری کرنے والا نہ تھا +

”س قول تعالیٰ“ فَسَيَنْغَضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ ”سے کیا مراد ہے؟“ ج ”گوگوں کی ہنسی اُٹانے کے لئے اپنے سر ہلاتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے ”اتنفض لی یوم الغمار وقد تری—خیلاً علیہا کالْأَسُودِ ضَوَارِیًا“

”س قول تعالیٰ“ يَهْجُونَ ”کے کیا معنی ہیں؟“ ج ”غصہ میں بھر کر اُس کی جانب رُو کرتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے ”أَوْنَا يَهْجُونَ وَهُمْ أَسَارَى—نَسُوهُمْ عَلَى زَعَمِ الْكَافُونَ“
 ”س قول تعالیٰ“ يَكْسِرُ الْكِرْكُودُ ”سے کیا مراد ہے؟“ ج ”لنت کے بدل لنت بہت بُری ہوتی ہے۔ دیکھو شاعر کہتا ہے ”لَا تَقْدِرُ فِتْنَى بَرْكَنَ لَا كَفَاءَ لَهُ—وَأَنْ تَأْسِفَكَ الْأَعْدَاءُ بِالْتَفْخِذِ“

”س قول تعالیٰ“ غَيْرَ تَنْتَبِئُ ”کے کیا معنی ہیں؟“ ج ”بجز خیارہ کے۔ سنو! بشر بن ابی الحازم کہتا ہے ”هَمَّ جَدَّ عَمَلًا فَكَافَتْ نَادِعِيهَا—وَهُمْ تَرَكُوا بَنِي سَعْدٍ تَبَا“

”س قول تعالیٰ“ کَاَسٌ بِأَهْلِكَ يَقْطِيعُ مِنَ اللَّيْلِ ”میں ”قَطَعُ“ کے کیا معنی ہیں؟“ ج ”رات کا پھچلا حصہ فجر کے قریب۔ مالک بن کنانہ کا قول ہے ”وَنَامَتْهُ تَقُومُ يَقْطِيعُ لَيْلٍ—عَلَى رَجُلٍ أَصَابَهُ شَعُوبٌ“

”س قول تعالیٰ“ هَيْتَ لَكَ ”کے کیا معنی ہیں؟“ ج ”تیرے لئے آمادہ ہوں۔ (تَهْنِئَاتُ لَكَ)—صِحَّةُ الْجَلَّاحِ کا قول ہے ”بِهِ أَمَى الْمَصْنَفَاتُ إِذَا دَعَا—إِذَا مَا قِيلَ لِلْإِبْطَالِ هَيْتًا“

س قول تعالیٰ ”یَوْمَ عَصِيبٍ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج روز سخت۔ شاعر کہتا ہے
 ”هه ضرابا قواش خیل حجر۔ بمنی الرّم فی یوم عَصِيبٍ +“
 س قول تعالیٰ ”مُؤَصَّدٌ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج بند کئے ہوئے (دروازے)
 دیکھو شاعر کہتا ہے ”نحن الی ابدال مکة ناقی۔ ومن دوننا ابواب صنعاء مؤصَّدة +“
 میری اذنی مکہ کے پہاڑوں کی طرف شوق سے جاتی ہے۔ اور صنعاء کے دروازے ہلکے
 پیچھے بند ہیں +

س قول تعالیٰ ”لَا یَسْأَمُونَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج وہ تھکتے اور ماندہ نہیں ہوتے
 دیکھو شاعر کہتا ہے ”من الخوف لا ذو سامة من عبادة۔ ولا هو من طول النعل یجهد +“
 س قول تعالیٰ ”طَیِّبٌ أَبَیْثِلٌ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج جانے اور پتھر کے ٹکڑوں کو
 اپنی چونچوں اور پنجوں میں دبا کر لانے والی (چڑیاں) پھر وہ اُن کے سروں پر جمع ہو کر چیخاتی
 تھیں۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ؟

”وبالغایس من ورقاء قد علموا + احلاس خیل علی جرد ابابیل +“
 س قول تعالیٰ ”تَفَقَّهْتُمْهُمْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج تم اُن کو پاؤ۔ حسان بن ثابت کا
 قول ہے ”فَإِنَّمَا تَشَقَّقَتْ بِنِی لُثِّی۔ خدیمة ان تلتهم دداء +“ پھر جس جگہ بھی نبی کوئی
 خدیمہ والوں کو پائیں تو قتل ہی اُن کی دوا ہے +
 س قول تعالیٰ ”فَأُثِّرَنَ بِهِ نَفْعًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج وہ گرد جو گھوڑوں کے سُموں
 سے اُڑتی ہے۔ کیا تم نے حسان بن ثابت کا یہ قول نہیں سنا ہے۔

”علین خیلنا ان لم تروها + متبیرا النعم موعدها کداء +“
 س قول تعالیٰ ”فَی سَوَاءٌ الْحَجِیمُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وسط حجیم۔ (جہنم) شاعر
 کہتا ہے۔ ”رماها بسهم فاستوی فی سوائِها۔ وکان قبلاً للهوی ذی لطوارق +“
 س قول تعالیٰ ”فَی سِندٍ مَخْضُودٍ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج وہ بیر کا درخت جس میں
 کانٹے نہیں ہوتے۔ چنانچہ امیہ بن الصلت کہتا ہے۔ ”ان الحدائق فی الحبان ظلیلة
 فیها الکواعب سیدرها مخضود +“

س قول تعالیٰ ”طَلَعَهَا هَضِیْمٌ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج ایک دوسرے میں لے
 ہوئے۔ امرئ القیس کہتا ہے ”دائر لیبضاء العوارض طفلة۔ مهضومة الکشمین
 ریاناً المعصم +“

س قول تعالیٰ ”وَكَا سَدِيدًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج عُدل (درست) اور حق راست

بات۔ حمزہ کتا ہے ”امین علی ما استودع اللہ قلبہ۔ فان قال قولا کان فیہ مسدداً“
 س قول تعالیٰ ”اَلَا ذَا ذِمَّةً“ سے کیا مراد ہے ؟ ج ال بمعنی قرابت (نزدیکی رشتہ)
 اور ذمہ بمعنی عہد (قول و قرار) کے آیا ہے۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔

جزی اللہ اَلَا کان بَیِّنًی وَبَیِّنَهُمْ ۚ جِنا وظلوم لایوخر عاجلاً ۚ
 س قول تعالیٰ ”مَعَامِدُیْنِ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج مرے ہوئے دل۔ شاعر کہتا ہے
 حَلُوا شِیَابَهُمْ عَلٰی عَوْرَاتِهِمْ ۚ فَهَمَّ بِاَفْئِیۃِ الْبِیۡوَتِ حَمُوْدُ ۚ

س قول تعالیٰ ”زُبُرُ الْحَدِیْدِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج لوہے کے ٹکڑے۔ کعب بن
 مالک کا قول ہے۔ ”تَلَطَّعْ عَلَیْهِمْ حِیۡنَ اَنْ شَدَّ حَرُّهَا۔ زُبُرُ الْحَدِیْدِ وَالْحِجَارَةِ سَاجِدُ
 س قول تعالیٰ ”فَسَمِعًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج نُجْدَا (ہلاکت۔ خرابی) حسان کا
 قول ہے ”اَلَا مِنْ مَّبْلَغِ عَنِّیْ اَبِیَّآ — فَقَدْ اَلْفِیْتُ فِی سُحُوقِ السَّعِیْرِ ۚ“

س قول تعالیٰ ”اَلَا فِی مَضَارِیْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج فِی باطِل۔ یعنی لغو اور
 بیجا ارمیں۔ حسان کا قول ہے۔ ”مَتَّبَعْتُ الْاَهْلَیْنَ بِعِیۡدٍ — وَقَوْلُ الْکُفْرِ یَرْجِعُ فِی عَوْرٍ ۚ“
 س قول تعالیٰ ”وَخَصَّوْا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج جو مرد عورتوں کے قریب نہ جاتا
 ہو۔ شاعر کہتا ہے۔ ”وَصَوَّرَ عَنِ الْخَنَیۡا مَوَالِیَّآ — بِنَعْلِ الْخِیۡلِ وَالتَّشْمِیۡرِ ۚ“
 س قول تعالیٰ ”عَبَّوْ سَا قَمَطَرِیۡآ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج درد کی تکلیف سے
 جس شخص کا چہرہ بگڑ جاتا ہے۔ اُسے عَبَّوُس کہتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے۔

دَکَا یَوْمَ الْحَسَابِ دَکَانَ یَوْمًا ۚ عَبَّوْ سَا فِی الشَّدَیْدِ قَمَطَرِیۡآ ۚ
 س قول تعالیٰ ”یَوْمَ یُکْشَفُ حِجَابُ سَاقِی“ سے کیا مراد ہے ؟ ج روز قیامت
 (آخرت) کی سختی مراد ہے۔ شاعر کہتا ہے ”قَلَّ قَامَتِ الْحَرْبِ عَلَی سَاقِی“ لڑائی خوب
 سختی سے قائم ہو گئی ۚ

س قول تعالیٰ ”اِیَّا یَهُمُّ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اِیَاب کے معنی پلٹ کر جانے کی جگہ
 عبید بن ابی ربیع کہتا ہے۔ ”وَكُلُّ ذِی غِیۡبَةٍ یُؤَبِّ — وَغَایِبُ الْمَوْتِ لَا یُؤَبِّ“ ہر ایک غائب
 ہونے والا پلٹ کر آتا ہے۔ مگر موت سے غائب ہوا واپس نہیں آتا ۚ

س قول تعالیٰ ”مُحِبًّا“ کس معنی میں استعمال ہوا ہے ج اہل حبش کی بول چال میں معنی
 گناہ آتا ہے۔ س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں۔ اَعَشِیٰ کتا ہے۔
 فَاَنی وَما کَلَفْتُوْنِی مِنْ اَمْرٍ کَمَ ۚ لِیَعْلَمَنَّ اَمْسِیٰ اَعَقَّ وَاخُوْبَا ۚ
 س قول تعالیٰ ”اَلَعَتَّ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج گناہ۔ شاعر کہتا ہے۔

رَأَيْتَكَ تَبْتَغِي عَنِّي وَتَسْعَى بِى مَعَ السَّاعَى عَلَىٰ بَغْيَا كَحَلِيٍّ ۞
 اس قول تعالیٰ ”فَتِيلًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ دھاکا ساریشہ جو کچھور کی گٹھلی کے
 شکاف میں ہوتا ہے۔ نابغہ کا قول ہے ”یجمع الجیش ذالوف ویغنیہ ثم لا یزأ الا احدی
 فتیلًا ۞“

اس قول تعالیٰ ”مِنْ قِطْمِيٍّ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ سفید پوست (جھلی کیطج کا)
 جو کچھور کی گٹھلی پر ہوتا ہے۔ امیہ بن ابی الصلت کا قول ہے ”

لَمْ اَنْتَلْ مِنْهُمْ فِیْ سِطَا وَلَا زَبْدًا - وَلَا فَوْقَ وَلَا قِطْمِيًّا ۞“
 اس قول تعالیٰ ”اَرَكْسَهُمْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حَبَسَهُمْ (اُن کو بند کر رکھا۔
 گرفتار کر لیا) امیہ کا قول ہے ”اَرَكْسُوا فِیْ جَهَنَّمَ اَنْهَمُ کَا - وَاعْتَا تَا یَقُولُونَ کَذٰبًا وَزُورًا ۞“
 اس قول تعالیٰ ”اَمَرْنَا مُتْرِفَیْهَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج سَلَطْنَا (ہم نے اُن کو مُسَلِّط بنایا
 غلبہ اور حکومت دی) دیکھو لبید کا قول ہے ”

اَنْ یَغْبُطُوا یَسِیْرًا وَاَنْ اُمرُّوْا یَوْمًا یَصِیْدُوا لِلْهَلَکِ وَالْفَقْرِ ۞
 اس قول تعالیٰ ”اَنْ یَغْبُطُوا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ تم کو تکلیف دیک
 اور وقت میں ڈالو گراہ کریں۔ اور یہ ہوازن کی زبان میں آتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے ”
 حَلَّ اَمْرِیْ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ مَضْطَهْدًا - بَیْطُنْ مَلْکَ مَقْهُورٍ وَ مَفْتُوْن ۞“

اس قول تعالیٰ ”کَانَ کَمْ یَفْعُوْا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج گویا کہ وہ رہے ہی نہیں
 (اُنھوں نے سکوت ہی نہیں کی) دیکھو لبید کہتا ہے ”وَعَنِیْتَ سَبْتًا قِیْلَ مَحْمَرٍ وَاحِی -
 لَوْ کَانَ لِلنَّفْسِ الْبُجُوجُ خَلُوجٌ ۞“

اس قول تعالیٰ ”عَذَابُ الْهَوْنِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت اور ذلت کی تکلیف۔
 کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ؟ ”اَنَا وَجَدْنَا بِلَادَ اللّٰهِ اَسْقَتْ - تَجِیْ مِنَ الذَّالِ وَالْمَخْزَاةِ وَالْهَوْنِ
 اس قول تعالیٰ ”وَلَا یُظْلِمُوْنَ نَقِیْرًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج نِقْرُا سے کہتے ہیں جو چیز
 کچھور کی گٹھلی کے شکاف میں ہوتی ہے اور اُسی سے درخت اُکٹے۔ شاعر کا قول ہے۔ ”
 وَلَیْسَ النَّاسُ بَعْدَکَ فِیْ نَقِیْمَا - وَلَیْسُوا غَیْرًا اَصْدًا وَ اِهَام ۞“

اس قول تعالیٰ ”لَا فَاْرِصَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بڑبڑایا۔ شاعر کہتا ہے۔ ”
 لَقَمًا لَقَدْ اَعْطِیْتَ ضِیْفَکَ فَاْرِصًا - یَسَّیْ اِلَیْہِ مَا یَقُومُ عَلٰی رِجْلِ ۞“
 اس قول تعالیٰ ”اَلْخِیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخِیْطِ الْاَسْوَدِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دِن کی
 سفیدی کا رات کی تاریکی سے صبا ہونا اور وہ صبح کا وقت ہے۔ یعنی پوچھنے کا۔ امیہ کہتا ہے

”الْخِطَابُ الْبَيْضُ صَوْنُ الْعَبِيمِ مُنْقَلَقٌ ۚ وَالْخِطَابُ الْأَسْوَدُ لَوْنُ اللَّيْلِ مُكْمَلٌ ۚ“

سرس قول تعالیٰ ”وَلَيْسَ مَا شَرَفَ بِهِ أَنْفُسَهُمْ“ سے کیا مراد ہے؟ ”ج انھوں نے دنیا کی قلیل شے کی طمع میں اپنا آخرت کا حصہ بیچ ڈالا۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے؟“
”يُعْطَىٰ بِهَا شَمَهَا فَيَنْعَمُهَا — وَيَقُولُ صَاحِبُهَا لَا تَشْرَىٰ ۚ“

سرس قول تعالیٰ ”حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ“ سے کیا مراد ہے؟ ”ج یعنی خدا آسمان سے آگ آگے گا۔ حسان کا قول ہے۔“ ”بَقِيَّةٌ مَعَشٍ صَبَّتْ عَلَيْهِمْ — شَأْيٌ مِنَ الْحُسْبَانِ شَهْبٌ ۚ“

سرس قول تعالیٰ ”دَعَتِ الْوُجُوهُ“ کے کیا معنی ہیں؟ ”ج عاجز ہوئے اور فروتنی دکھانے لگے۔ شاعر کہتا ہے ”لَيْبِكَ عَلَيْكَ عَلَّ عَانٍ بَكْرِيَّةٍ — وَالْقَصَىٰ مِنْ مَقْلٍ وَذِي دَفْرِ ۚ“
سرس قول تعالیٰ ”مَعْيَشَةً صَكَّةً“ سے کیا مراد ہے؟ ”ج سخت تنگ روزی۔ شاعر کہتا ہے ”وَالْخَيْلُ لَهَا لِحْمَتٌ بِهَافِي مَارَقٍ ۚ صَنْكَ نَوَاحِيهِ شَدِيدَ الْمَقْدَمِ ۚ“

سرس قول تعالیٰ ”مِنْ مَحَلِّ فَيْحٍ“ کے کیا معنی؟ ”ج قحج یعنی راستہ۔ شاعر کہتا ہے ”حَازِدُ الْعِيَالِ وَسَدُّوا لِفَجَاجٍ ۚ بِأَجْسَادٍ عَادِلَهَا آيِدَانِ ۚ“
سرس قول تعالیٰ ”ذَاتِ الْخُبَيْثِ“ سے کیا مراد ہے؟ ”ج بہت سے طریقوں (راستوں) والا اور اچھی ساخت کا۔ کیا تم نے زہیر کا قول نہیں سنا؟“

”هُمْ يَضْرِبُونَ جِيَاثَ الْبَيْضِ إِذَا لَحَقُوا — لَا يَنْكَبُونَ إِذَا مَا اسْتَلْحَمُوا وَحَمُوا“
سرس قول تعالیٰ ”حَرَضًا“ کے کیا معنی؟ ”ج بیار جو در د کی سختی سے ہلاک ہو رہا ہو۔“
شاعر کہتا ہے ”أَمِنْ ذِكْرِ لِيْلِي أَنْ نَأْتِ غَرِيْبَهُمَا — كَانَتْ جَمْلًا لِعِبَاءِ مُجْرِمِينَ ۚ“
سرس قول تعالیٰ ”يُدْعُ الْيَتِيمَ“ کے معنی کیا ہیں؟ ”ج یہ کہ وہ یتیم کو اُس کے حق سے الگ ہٹاتا ہے اپنی طالب کا قول ہے“ ”يُقْسَمُ حَقًّا لِّيَتِيمٍ — وَلَمْ يَكُنْ — يُدْعُ لِذِي الْيَسَارِ الْاَصَاغِرِ ۚ“

سرس قول تعالیٰ ”السَّمَاءُ مُنْقَطِعَةٌ بِهِ“ سے کیا مراد ہے؟ ”ج یہ کہ آسمان روز قیامت کے خوف سے پھٹ جائیگا۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے“
”طَبَاهُنْ حَتَّىٰ اَعْوَضَ اللَّيْلُ دَوْنَهَا — اَفَاطِيْمٌ سَتَّىٰ رَوَاعِدُ وَرَهَا ۚ“

سرس قول تعالیٰ ”هُمْ يُوزَعُونَ“ ج ”يُجَسُّوْا“ کے معنی کیا ہیں؟ ”ج یہ کہ وہ یتیم کو اُس کے حق سے الگ ہٹاتا ہے اپنی طالب کا قول ہے“ ”وَزَعَتْ رَعِيْلَهَا بِأَقْبَتِ نَهْدٍ — إِذَا مَا لَقَوْمْ شَدَّادِ الْعِدِّ حَمْسٍ ۚ“

لہ ایک شخص کو دوسرے سے الگ کر دیا جائے تاکہ جوش غضب فرو ہو جائے ۱۲

دیں تے اُن کے جنگ سے فارغ ہونے کے بعد اُنھیں بلند بلند خیموں میں تقسیم کر دیا یعنی آرام لینے کے واسطے +

س قول تعالیٰ "كُلَّمَا حَبَيْتُ" کے کیا معنی ہیں ؟۔ ج نحو اُس اگ کو کہتے ہیں جو ایک بار تجھ سی جاتی ہے۔ اور "وَالنَّارُ تَجْبُو عَنْ أَذْنَانِهِمْ" واضح رہا اذا ابتداء سعيہ س قول تعالیٰ "كُلَّمَا حَبَيْتُ" سے کیا مراد ہے ؟ ج جیسے تیل کی لمبھٹ (گاد) کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ؟ "بتاری بها العيس السموم کا تھا تبطننت الاقلاب من عرق مهلا +

س قول تعالیٰ "أَخَذَ أَقْرَبِيلًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت مواخذہ جس سے کوئی پناہ کی جگہ نہ مل سکے۔ شاعر کہتا ہے "خزى الحياء وخزى الممات"۔ وکلا اسراہ طعماً وقبلاً +

س قول تعالیٰ "فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ" سے کیا مراد ہے ؟۔ ج ین کی زبان میں اس کے معنی یہ ہیں کہ بھاگ نکلے۔ دیکھو عدی بن زید کہتا ہے +

"فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ مِنْ حَذَرِ الْمَوْتِ"۔ وجالوا فی الارض اتی مجالی +

س قول تعالیٰ "كَلَّا هُمْ سُوءُ" سے کیا مراد ہے ؟ "ج آہستہ چال (پیر رکھتا) یا آہستہ کلام۔ شاعر کہتا ہے "فبا توایل لجنون دیات یسے۔ بصیبل اللہ جاہادِ هموسی +
س قول تعالیٰ "مُقَمَّمُونَ" کے کیا معنی ہیں ؟ "ج مقم۔ وہ شخص جو غرور کی وجہ سے دون کی لیتا اور ذلت اُٹھا کر سرنگون ہوتا ہے۔ شاعر کہتا ہے "وخن حلیا جوا نبھا قعود نغض الطرف کلا بیل القصاح +

س قول تعالیٰ "فَنِي أَمْرِ مَرْيَمَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج باطل امر۔ شاعر کہتا ہے۔ "فملغت فانتقدت به حشاها"۔ فخر کائنات خط مریم +

س قول تعالیٰ "حَتَّمَا مَقْضِيًّا" سے کیا مراد ہے ؟ ج ختم بمعنی واجب کے کیا ہے۔ اُمیۃ کا قول ہے "عبادک یخطئون وَأَنْتَ رَبُّ"۔ بکمیّات المنایا والحقوم +

س قول تعالیٰ "ذَاوَابٍ" کے معنی کیا ہیں ؟ ج وہ کورے جن میں دتے نہیں لگے ہوتے۔ صدلی کا قول ہے۔ "فلم یطرق الدلیک حتی ملائت"۔ کوئ الذان له فاستدارا +

س قول تعالیٰ "كَلَّا هُمْ عَنْهَا يُكْذَرُونَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج نشہ میں نہ آئینگے عبداللہ بن رواحہ کا قول ہے۔ "ثم لا یُکْذَرُونَ عنها ولیکن"۔ یدھب الھم عنھم ط الغلیل +

س قول تعالیٰ "كَانَ غَرَامًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت لازم لینے والا۔ جس طرح

فرغوا قرضدار کا پیچھا لئے رہتا ہے۔ دیکھو بشر بن ابی حازم کا قول ”یوم النساء یوم الخیار۔
 دکان عذا یا دکان عرا ما“

س قولہ تعالیٰ ”وَالْقَوَائِبُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج عورت کے ہار پہننے کی
 جگہ (یعنی گردن سے سینہ تک سامنے کا حصہ جسم) شاعر کہتا ہے۔ ”وَالزَّعْفَرَانُ عَلَى تَرَائِبِهَا
 مَشْرَاقِیْہِ اللَّبَاتِ وَالْحِجْی“

س قولہ تعالیٰ ”وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہلاک ہونے والی قوم
 عثمان کی لغت میں جو ملک یمن کا ایک حصہ ہے شاعر کہتا ہے۔ ”فَلَا تَكْفُرُوا مَا قَدْ صَنَعْنَا لِبَنِيكُمْ
 وَكَافَرِیْہِہِ فَاَلَكْتُمْ بَوْرًا لِّصَاحِبِہِ“

س قولہ تعالیٰ ”نَفَسَتْ“ کے معنی بتائیے ؟ ج نفس منیٰ رات کے وقت جانوروں
 کا چرائی پر جانا۔ بید کا قول ہے ”بَدَلْنِ بَعْدَ النَّفْسِ اَبْوِیْفًا—وَبَعْدَ طُولِ الْحِجَةِ الصَّرِیْفًا“
 س قولہ تعالیٰ ”اَلَّذِیْ اِلْحْصَامُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ جھگڑا لڑنے والا جو باطل امر
 میں اُلجھتا ہو۔ مہمل شاعر کہتا ہے ”اَنْ تَحْتَ اَلْاِجْحَارِ حَمْدٌ مَا دَجُودًا—وَدَخِیْمًا اَلَّذِیْ اَمْلَقَ“
 س قولہ تعالیٰ ”یَحْیٰی حَنِیْنٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ بچہ گوشت جو گرم پتھروں
 پر بھونا جاتا ہے۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا۔ ”لَہْمٌ رَّاحٌ وَقَارٌ الْمَسْکُ فِیْہِہِ
 وَشَادِیْہِہِ مَا اِذَا شَادَا حَنِیْلًا“

س قولہ تعالیٰ ”مِنَ الْاَجْدَاثِ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج قبروں سے۔ دیکھو ابن
 رواحہ کا قول۔ ”حِیْنَ یَقُولُوْنَ اِذْ مَرَّ عَلٰی جَلَدٍ—اَلشَّہْدَہِ یَا رَبِّ مَنْ عَانَ وَقَدْ اَرَشَدًا“
 س قولہ تعالیٰ ”هَلُوْعًا“ کے معنی بتائیے ؟ ج گھبرا جانے اور پریشان ہو جانے والا
 بشر بن ابی حازم کا قول ہے۔ ”لَا مَانًا لِیَلِیْمٍ مَخْتَلَمٍ—وَلَا مَلِکًا لِّخَلِیْقَہِہِ هَلُوْعًا“

س قولہ تعالیٰ ”لَا تَجِیْنَ مَنَاصٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ بھاگنے کا وقت ہرگز
 نہیں۔ اعشیٰ کا قول ہے ”تَذْکَرْتُ یَلِیْمًا حِیْنَ لَا تَذْکُرُ—وَقَدْ بَنَتْ مِنْہَا وَ الْمَنَاصِ بَعِیْدًا“
 س قولہ تعالیٰ ”وَدُوسٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دُوسر۔ وہ شے ہے جس کے ذریعہ سے
 کشتی کی حفاظت کی جاتی ہے (جہاز کی زبرہ) شاعر کہتا ہے۔ ”سَفِیْنَتَہُ نَوَاقِدٌ قَدْ اَحْكَمَ صَنْعَہَا—
 مَخْتَمَہُ الْاِلَاحِ مَسْجُودَہُ الدَّسْرِ“

س قولہ تعالیٰ ”رُکْنًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حس (بھنگ) کیا تم نے شاعر کا
 یہ قول نہیں سنا ہے۔ ”وَقَدْ تَرَحَّسَ رُکْنًا—نَبِیْۃُ الصَّوْتِ مَا فِی سَمْعِہِ کَذِبٌ“
 س قولہ تعالیٰ ”بَاسِرَةً“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بگڑے ہوئے۔ چہرے (خوف یا سرج)

کی وجہ سے چہرے کی رنگت کا بدل جانا اور تاریک پڑ جانا، عبید بن الابرص کا قول ہے۔
 مَبْحَنًا عَمَّا خَلَدَا النِّسَا — رَشِيَاءَ مَلُومَةٍ بِأَسْمٍ +

س قول تعالیٰ ”مَبْحَنًا“ کے کیا معنی ہیں؟ ج حیرت میں مبتلا۔ امرئ القیس کہتا ہے
 ”خَانَتْ بِنُو اسد بِحُكْمِهِمْ — اذِ يَعْدِلُونَ الرِّاسَ بِالذَّنْبِ +“

س قول تعالیٰ ”كَمْ تَلَسَّكَ“ کے کیا معنی ہیں؟ ج اُس کو برسوں کا زمانہ گزرنے
 سے کسی طرح کا تغیر لاحق نہیں ہوا۔ یعنی سالہا سال کے مرور نے اُس پر کوئی اثر نہیں ڈالا
 شاعر کہتا ہے ”طَالِبُ مَنْ الطَّعْمِ وَالرَّيْحِ مَعًا — لَنْ تَرَاهُ مَتَغَيِّبًا مِنْ أَسْتِ +“

س قول تعالیٰ ”مُخْتَارُ“ سے کیا مراد ہے؟ ج دغا باز سخت بدکار اور بد اطوار۔ شاعر
 کہتا ہے ”لَقَدْ عَلِمْتَ وَاسْتَيْقَنْتَ ذَاتَ نَفْسِهَا — بَانَ لَانْحَادِ الدَّهْرِ حُرٌّ وَلَا خُسْرَى +“

س قول تعالیٰ ”عَيْنُ الْقَطْرِ“ سے کیا مراد ہے؟ ج تانبا۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول
 نہیں سنا۔ ”فَالْقِيَانِي مَرَا حِلَّ مِنْ حَدِيدٍ — قَدْ وَرَدَ الْقَطْرُ لَيْسَ مِنَ الْبَرَاءَةِ +“

س قول تعالیٰ ”أَكْلُ خَطِّ“ سے کیا مراد ہے؟ ج پیلو کا پھیل۔ شاعر کہتا ہے۔
 ”مَا مَغْزَلُ فَرْقَةٍ تَرَا عِيْنَهَا — اَغْنِ غَفِيضَ الطَّرْفِ مِنْ خَلَلِ الْخَطِّ +“

س قول تعالیٰ ”اِشْمَاَزَتْ“ سے کیا مراد ہے؟ ج اُس نے نفرت کی۔ عمرو بن کثوم
 کا قول ہے ”اِذَا عَضَّ اشْقَاتُ بَهَا اِشْمَاَزَتْ — وَدَلَّتْهُ عَشْوَزْمَتُهُ زُبُونًا +“

س قول تعالیٰ ”جَدُّ“ کے معنی کیا ہیں؟ ج طریقے۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول
 نہیں سنا ہے ”تَدَاغَادِرُ التَّسْعُ فِي صَفْحَاتِهَا جَدًّا — كَانَتْهَا طَرِيقٌ لَأَحْتِ عَلَى الْكَيْمِ +“

س قول تعالیٰ ”اَعْنَى وَاقْتَى“ سے کیا مراد ہے؟ ج تنگدستی سے غنی بنایا اور مال
 داری سے بھرپور کر دیا۔ (یعنی ضرورت کے لئے کافی وسعت رزق عطا کی اور خوشحالی دی۔)
 غنترۃ العبسی کا قول ہے ”فَاقْتَى حَيَاثَ الْاِبَالِكِ وَاعْلَى — اِنِّى اَمْرُؤُ سَامُوْتِ اِن
 لَمْ اَقْتَلِ +“

س قول تعالیٰ ”لَا يَلْتَكُمُ“ سے کیا مراد ہے؟ ج تھامے لئے کوئی کمی نہ کرے گا
 بنی عباس کی بول چال ہے۔ حطینۃ العبسی شاعر کہتا ہے ”اِبْلَغْ سَلَاةً بَنِي سَعْدِ مَعْلَعَةً —
 جَهْدَ الْمَسَالَةِ لَا اَلَا وَكَذَا بَا +“

س قول تعالیٰ ”وَابَا“ سے کیا مراد ہے؟ ج اَب۔ وہ شے جو چار پایہ جانوروں کے
 چارہ میں استعمال کی جاتی ہے (چارہ) شاعر کہتا ہے ”تَرَى بِهَ الْاَبَّ وَالْيَقْطِينَ مُخْتَلَطًا —
 عَلَى الشَّرِيعَةِ يَجْرِى تَحْتَهَا الْغَرِيبُ +“

س قول تعالیٰ "لَا تُؤَاخِذْهُم بِسَاءِ" سے کیا مراد ہے ؟ ج میں بھٹے اصحبت کرنے کے کیا ہے دیکھو امری القیس کا قول ہے "الازعمت بسباسة اليوم اثني - كبريت" وَأَنْ لَا يُحْسِنَ الْبِشْرَ أَتَمَّالِي " + کیا بسباسة نے یہ نہیں کہا کہ آج یہ شخص (یعنی میں) سن رسیدہ ہو گیا ہے اور یہ کہ اس کے ایسے لوگ اچھی طرح کام نہیں کر سکتے +

س قول تعالیٰ "فِيهِ يُسَيَّمُونَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ تم اُس میں اپنے جانوروں کو چراتے ہو۔ اعشیٰ کا قول ہے "ومشي القوم بالعماد إلى الدار - حاء أعين المسيلح لَيْنَ الْمَسَاقِ +"

س قول تعالیٰ "لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج خدا کی عظمت سے ذرا بھی نہیں ڈرتے۔ ابی فرویب کہتا ہے "اذا سعتك التحد لم يوج كسعتك - د خالفتها في بيت نوب عوازل +"

س قول تعالیٰ "ذَا مَثَرِيحٍ" سے کیا مراد ہے ؟ ج صاحب حاجت (ماجمد مسکین) اور مبتلائی مصیبت شخص۔ شاعر کا قول ہے "تريت يد لك ثم قتل والها وترفعت عنك السماء سجالها - ذ"

س قول تعالیٰ "مُهْطِعِينَ" کے کیا معنی ہیں ؟ ج فرمان پذیر اور بات ماننے والے نتیج کا قول ہے "تعبدي نمر بن سعد وقد دري - و نمر بن سعد بن مدية ومهطم +"

س قول تعالیٰ "هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا" سے کیا مراد ہے ؟ ج بیٹا (بچہ)۔ شاعر کہتا ہے "أَمَا السَّيِّئُ فَاَنْتَ مِنْهُ مَكْثَرٌ - و ا مَالُ فِيهِ تَعْتَدِي وَتَرْجُحُ +"

س قول تعالیٰ "يُضْهِمُ" سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ "پگھلتا ہے" شاعر کا قول ہے "سختت صهاراة فظل عثالة - في سَيْطَلٍ كَفَيْتَ بِهِ يَتَرَدَّدُ +"

س قول تعالیٰ "لِتَوَّعَّ بِالْعَصَبَةِ" سے کیا مراد ہے۔ ج تاکہ بوجھ سے دبے۔ امری القیس کا قول ہے "تمشي فتثقلها عجيزتها - مشي الضعيف نيوع بالأسقي +"

س قول تعالیٰ "كُلَّ تَبَايَنٍ" سے کیا مراد ہے۔ ج انگلیوں کے سرے۔ کیا تم نے عشرہ کا قول نہیں سنا "فنعم فوارس الهيماء قومي - اذا علق الاغته باللبنان +"

س قول تعالیٰ "اعْصَارُ" سے کیا مراد ہے ؟ ج باد تمز (آندھی) دیکھو شاعر کا قول ہے "فلكه في آثاره خوان - وخفيف كآته اعصار +"

س قول تعالیٰ "مُرَاغِمًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج کشادہ۔ بنی ہذیل کی لغت میں چنانچہ شاعر کہتا ہے "واترك الارض جهرة اذ عندى - اجاء في الماغية والنقادی +"

س قول تَعَالٰی "صَلِّا" سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت اور مضبوط۔ کیا تم نے ابی طالب کا یہ قول نہیں سنا۔ "وَاللّٰهُمَّ وَابْنُ قُرْمٍ لِّهَاتِمٍ كَلَّابُ عَصَدَقَ مَجْلُومٌ مَّعْقِلٌ صَلِّا" سے کیا مراد ہے ؟ ج کم نہ کی گئی (جس میں کاٹ کیٹ کو دخل نہ ملا ہو وہ پورا ثواب) نہ میر کا قول ہے "فَضْلُ الْجَوَادِ عَلَى الْخَيْلِ الْبَطْلَانِ لَا يُعْطَى بِذَلِكَ مَمْنُونًا وَلَا تَرَقًا"۔

س قول تَعَالٰی "جَاوِ الصَّخْرَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج پہاڑوں کی پتھر کی چٹانوں میں نقب لگا کر (اُن کو تراش کر) رہنے کے گھر بنائے۔ اُمیہ کتاب ہے۔
وَشَقَّ ابْصَارُنَا كَمَا تَعْيَشُ بِهَا۔ وَجَابَ لِلْسَّمِ اصْلَاحًا وَآذَانًا

س قول تَعَالٰی "مُجَبَّجًا" کی مراد کیا ہے ؟ ج بہت زیادہ محبت۔ اُمیہ کا قول ہے۔ "ان تغفر اللّٰهُمَّ تغفر جَسًا"۔ وَاقِ عَيْدَكَ الْاُمَاءُ

س قول تَعَالٰی "کے معنی بتائیے ؟" ج تاریکی (گہرا اندھیرا) نہ میر کا قول ہے "ظَلَّتْ تَجُوبُ يَدَا هَادِي لَاهِيَةٍ حَتَّى اِذَا جَنَّمَ الظَّلَامُ وَالْعَسَقُ"

س قول تَعَالٰی "رَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ" سے کیا مراد ہے ؟ ج نفاق (بھوٹ اور عداوت باہمی) کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے ؟ "اجامل اقوامًا حياء و قد اراى صدورهم تنلى على مواضعها"

س قول تَعَالٰی "يَعْمَهُونَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج کھیل بتاتے اور تذبذب (تردد) میں مبتلا رہتے ہیں۔ چنانچہ اعشى کتاب ہے "اراني قد عَمَهُتْ وشاب راسى وهدا اللعب شين بالكمير"

س قول تَعَالٰی "اِلٰى بَارِكُم" سے کیا مراد ہے ؟ ج اپنے خالق کی طرت۔ تیج کا قول ہے "شَهِدَتْ عَلٰى اَحْمَدِ اِنَّهُ رَسُولٌ مِّنْ اللّٰهِ بَارِى السُّمِّ"

س قول تَعَالٰی "كَرَيْبٍ خِيُو" سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس میں کوئی شک نہیں۔ ابن الزبیری کتاب ہے ؟ "ليس في الحق يا امامة ريب"۔ انما الريب ما يقول الكذوب

س قول تَعَالٰی "حَكَمَ اللّٰهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ" سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس پر (میر) چھاپ لگادی ہے۔ دیکھو اعشى کتاب ہے۔ "وَصَهْبَاء طَافَ يَهُودِيَهَا۔ فَاَبْرَزَهَا وَعَلِيَهَا"

س قول تَعَالٰی "صَفَوَانٍ" سے کیا مراد ہے ؟ ج چمکا پتھر۔ کیا تم نے اوس بن حجر کا یہ قول نہیں سنا ہے "عَلَى ظَهْرِ صَفَوَانٍ كَأَنَّ مَتُونَهُ۔ عُلْنَ بِدَاهِنٍ يَزْلِقُ الْمَتَفَرِّكُ"

س قول تَعَالٰی "فِيهَا صِرَّ" کے معانی بتائیے ؟ ج صَرَّ بَعْنِ سَرُوى (بٹھرا)۔ دیکھو بایعہ

ذیباتی کہتا ہے ”کایدرمون اذا ما الارض جلاها۔ صرّ الشّعاء من الاحمال کالادّمْ“
 میں قول تھالے ”تَبَوُّواْ اُمُوْمِنِيْنَ“ کے کیا معانی ہیں ؟ ”ج۔ مومنوں کو رہنے کی جگہ دیتا اور
 اُن کو باشند بنا تا ہے۔ دیکھو اَعْشٰی کا قول ہے۔ ”وَمَا يُوْنِى الرَّحْمٰنُ بَيِّنَاتٍ مِّنْزِلًاۙ سَابِغًاۙ
 غَمَاقٍۭ الْغَمَاقِ وَالْمَحْمَمِ“

میں قول تھالے ”رَبِّيُّوْنَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ بہت سی جماعتیں۔ دیکھو حَسَانٌ کا قول
 ”اِذَا مَعْشَرٌ تَجَافَوْاْ عَنِ الْقِتْلِ حَلَمْنَا عَلَيْهِمْ سَرِيًّا“

میں قول تھالے ”مُخَمَّصَةٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ قحط اور تنگسالی۔ اَعْشٰی کا قول ہے۔
 ”رَبِّيُّوْنَ فِى الْمَشْتَاۗءِ مَلَاۤىۤ بَطُوْنُكُمْ۔ وَاِذَا رَاٰتُكُمْ شَعْبٌ يَّبْتَنُ خُمَاۡلًا“

میں قول تھالے ”ذَيْقَتَرُوْا۟ مَا هُمُ مَّقْتَرِفُوْنَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ چاہئے کہ جو کچھ
 وہ کمانا چاہتے ہیں اُسے کمائیں۔ دیکھو لبید کا قول ہے ”وَإِنِّى لَأَتِى مَا اتَتْ دَاتِنِىۡ۔ لَمَّا
 اقْتَرَفَتْ نَفْسِىۡ عَلٰى لَمَآهِبُ“ (ترجمہ) جو کچھ مجھے کرنا تھا وہ تو میں نے کر لیا لیکن اُس میں
 شک نہیں کہ میں اپنے نفس کی کمائی سے اپنی حاجت پر خوف کھارہا ہوں

اس مقام پر نافع بن الارزق کے سوالات کا خاتمہ ہو گیا۔ میں نے ان سوالات میں سے دس
 سے کچھ زائد سوالات بخیال اُن کے عام طور پر مشہور ہونے کے حذف بھی کر دیئے ہیں۔ اور
 ان سوالات کو ائمہ فق نے فرداً فرداً مختلف اسنادوں کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔
 ابو یزید بن الانباری نے اپنی تالیف کتاب الوقت والابتداء میں ان سوالات کا کچھ حصہ روایت کیا
 ہے۔ وہ کہتا ہے ”حدیث بشر بن انس۔ ابنا نا محمد بن علی بن الحسن ابن خنیق۔ ابنا نا ابو صالح ہبہ بن
 مجاہد۔ ابنا نا مجاہد بن شجاع۔ ابنا نا محمد بن زیاد الشکری۔ عن میمون بن مهران۔ قال۔ نافع بن الارزق
 مسجد میں داخل ہوا“ اور پھر اُن سوالات کا ذکر کیا ہے۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم البکیر میں
 بھی ایک حصہ ان سوالات کا روایت کیا ہے۔ طبرانی کی روایت جو سیر کے طریق پر ضحاک بن مزاحم
 سے ہے اور وہ کہتا ہے ”نافع بن الارزق (جمع سے) نکلا“ اور پھر سوالات کو بیان
 کیا ہے۔

سنتیسویں نوع - قرآن میں ملک حجاز کی زبان کے ہوا دوسری

عربی زبانوں کے کون الفاظ ہیں

اس بارہ میں جو اختلاف آیا ہے اُس کا بیان سولہویں نوع میں آچکا اور اب اس مقام پر ہم اُس کی مثالیں وارد کرتے ہیں۔ اور ہم نے اس نوع میں ایک نقل تالیف بھی لکھی ہے + ابو عبیدہ - عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے قولہ تعالیٰ ”وَاَنْتُمْ سَامِعُونَ“ کے بارہ میں روایت کرتا ہے کہ اس کے معنی ”سُتِئَا“ ہیں اور یہ یمن کی زبان کا کلمہ ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت ہے کہ یہ کلمہ حمیری زبان کا ہے اسی معنی میں +

ابو عبیدہ ہی حسن سے راوی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”ہم“ ”الْاَرَاثُ“ کے معنی معلوم ہی نہ تھے کہ کیا ہیں یہاں تک کہ ہمیں ایک یمن کا بہنے والا شخص ملا اور اُس نے بتایا کہ اریک ملک یمن میں مُجَلَّةٌ کو کہتے ہیں جس میں سریر (پتنگ) ہوتا ہے۔ اور ضحاک کے واسطے سے قولہ تعالیٰ ”وَلَوْ اَلْقَى مَعَاذَ رَبِّكَ“ کے معنی ”سِتْوَرہ“ (اُس کے پردے) بیان کئے ہیں اور اُس کو یمن کی لغت کا لفظ بتایا ہے۔ ابن ابی حاتم قولہ تعالیٰ ”لَا دَرَّ“ کے معنی ضحاک کی روایت سے ”لَا حِجْل“ (کوئی چارہ نہیں) بیان کرتا اور اس کو بھی لغت یمن کا لفظ بتاتا ہے۔ اور عکرمہ سے قولہ تعالیٰ ”وَزَوَّجْنَا هُم بِمُحَمَّدٍ عَيْنٍ“ کے معنی یہ بیان کرتا ہے کہ اس طرح کہنا لغت یمن کے محاورات میں سے ہے کیونکہ وہ لوگ کہا کرتے ہیں ”زَوَّجْنَا فَلَانًا بِنِثْلَانِ“ ہم نے فلاں مرد کی فلاں عورت سے شادی کر دی۔ لیکن امام راغب اصفہانی اپنی کتاب مفردات القرآن میں کہتا ہے کہ قرآن کریم میں ”وَزَوَّجْنَا هُم بِمُحَمَّدٍ عَيْنًا“ اُن معنوں میں نہیں آیا جس طرح عرف عام میں کسی مرد کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اس کی شادی فلاں عورت سے کر دی گئی۔ اور اس سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ جنت میں حوروں کے ساتھ یوں نکاح نہ ہوگا جس طرح ہمارے مابین دنیاوی وقتہ ہے حسن سے قولہ تعالیٰ ”لَوْ اَرَدْنَا اَنْ نَّخْلِقَ لَھُمْ“ کے معنوں میں بیان کیا ہے کہ ”لھو“ یمن کی زبان میں عورت کو کہتے ہیں۔ محمد بن علی سے قولہ تعالیٰ ”وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ“ کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ قبیلہ طحی کی بول چال میں اس سے ”ابن امراتہ“ نوح کی بیوی کا بیٹا مراد ہے + میں کہتا ہوں کہ اس کی قرأت یوں بھی کی گئی ہے ”وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهَا“ قولہ تعالیٰ ”اَنْحَصِرْ خَمْسًا“ کے بارہ میں ضحاک سے روایت کی ہے کہ ”خمر“ اہل عمان کی زبان

میں انکوڑ کو کہتے ہیں یعنی اس کے معنی یہ ہیں کہ ”میں انکوڑ کو پھڑپھڑاتا تھا“ + ابن عباسؓ سے قول تھا
 ”اَتَدْعُوْنَ بَعْلًا“ کے معنوں میں روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بَعْلُ“ سے ”مَرْبُ“ مراد
 ہے اور یہ اہل یمن کی بول چال ہے۔“ اور قتادہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بَعْلُ“
 بجئے ”مَرْبُ“۔ اُردو شہوہ کی زبان ہے +

اور ابو جبرین الانباری نے کتاب الوقت میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”اَوْرَدُ“
 ہذیل کی زبان میں بیٹے کے بیٹے (پوتے) کو کہتے ہیں۔“ اور اسی کتاب میں کلبی سے یہ روایت
 کی ہے کہ اہل یمن کی زبان میں مَرُجَان جھوٹے جھوٹے موتیوں کو کہتے ہیں۔“ اور کتاب الرد علی
 من خالف مصحف عثمانؓ میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قبیلہ حمیر کی بول چال میں
 ”در الصُّلُوْع“ چینی کی چھوٹی (چاء یا قہوہ پینے کی) پالی کو کہا جاتا ہے۔“ اور اسی کتاب میں قولہ تعالیٰ
 ”اَكَلُمُ يَمِيْنًا مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا“ کی بابت ابی صلح سے روایت کی ہے کہ ”اَفَكَلُمُ يَمِيْنًا“ بمعنی
 ”کہہ دیجئے گا“ (نہیں جانا) کے آیا ہے اور یہ محاورہ قبیلہ حوارین کی زبان کا ہے اور قراء کلبی
 کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ ”نہیں بلکہ یہ لفظ قبیلہ نضج کی بول چال میں اس معنی کے لئے آتا ہے +
 اور نافع بن الارزق کے مذکورہ سابق سوالات میں بیان ہو چکا ہے کہ ابن عباسؓ نے الفاظ ذیل
 کی تشریح اور ان کی نسبت دوسری زبانوں کی طرف یوں کی ہے - (۱) يَفْتَنُكُمْ - تم کو گمراہ کریں
 حوارین کی بول چال میں + (۲) بُدْرًا - تباہ - ہلاک شدہ - عثمان کی زبان میں + (۳) فَتَقْبُوْا - جاگ
 نکلے یمن کی زبان میں + (۴) لَا يَلِيْكُمْ - تم کو ناقص نہ کرے گا - تم میں کمی نہ ڈالے گا - بنی عس
 کی زبان ہے + (۵) مُرَاعِمًا - کشادہ چوڑا چکلا + ہذیل کی بول چال ہے +

سعید بن منصور نے اپنے سُنَن میں قولہ تعالیٰ ”سَيِّدُ الْعَمْرِ“ کے بارہ میں عمرو بن شرجیل
 سے روایت کی ہے کہ اس کے معنی ”اَلْمَنَاتَا“ خشک سالی کے ہیں - اور یہ یمن کی زبان ہے +
 اور جوہر اپنی تفسیر میں بروایت ابن عباسؓ قولہ تعالیٰ ”رَفِي الْكِتَابِ مَسْطُوْرًا“ کے معانی
 ”مکتوباً“ (لکھا گیا) بیان کرتا اور اُس کو حمیری زبان کا لفظ بتاتا ہے کیونکہ حمیری قوم کے لوگ
 کتاب کو ”اسطور“ کہتے ہیں +

اور ابو القاسم نے اس نوع کے بیان میں جو خاص کتاب تالیف کی ہے وہ اس میں لکھتا ہے -
 قرآن میں جن مختلف عربی قبائل اور ممالک کی زبانوں کے الفاظ آئے ہیں اُن کی تفصیل مع تشریح
 کے حسب ذیل ہے -

کُتَاتَا کی بول چال کے الفاظ - اَسْفَهَاء - جاہل لوگ - حَاسِيَيْن - ذلیل سرنگون - شَطْرَا
 اُس کی جانب - اَلْاَحْلَاقِي - برہ نہیں ملا - وَجَعَلَكُمْ مُلُوْكَ - تم کو آزاد بنایا - قَبِيْلَا - ظاہر ظہور (عیاناً)

نَجْوٰی - اگلے لوگ (سابقین) یَعْرُب - (الغیب) پوشیدہ رہتا ہے۔ تَرْکَبْنَا - (تمیلو) میل کرو
(جھکو) نَجْوٰی ناحیۃ (ایک کنارہ - ایک گوشہ) مَوْتَلَا - لمجاہ (پناہ لینے کی جگہ) مَبْلَسُوْنَ -
اُمسُوْنَ لانا امید ہونے والے (دُخُوْرًا - طَرَجًا) ہنکالائے جانے کے طور پر، اَلْمَحْرَصُوْنَ
سخت جھوٹے لوگ - اَسْفَارًا - (کتابیں) اُتَقَتَّ (جمع کئے گئے) کَتُوْد (نعمتوں کی ناشکری
کرنے والا) *

ھذیل کی بول چال کے الفاظ :- اَلرَّجَز - (عذاب) شَسَا - (خرید و فروخت کی) عَتَمُوْا
اَطْلَاق - ثابت کر دیا (حَقَّقُوْا - (طلاق دیدیا) صَلَدًا (پاک اور بے میل مختصر) اَنَاءُ اللَّیْلِ
رات کی ساعتیں) قَوْرِهْم - (وجہ ہمنہ) (اپنے قصد سے) مَدْرَارًا - (لگاتار - پے در پے)
مَرْتَانًا - (نکلنے کی جگہ) حَرَصٌ - ہراگینہ کیا - عَمَلًا - فاقہ (بیموں نے مرنا) دَلِیْجَةً
یَکَانَةُ (رازدار - ہمراز) اِنْعَرُوْا - جنگ کے لئے جاؤ (اَسَاحِیْحُوْنَ (روزے رکھنے والے
اَلْعَتَّ - اِثم (گناہ) یَبْدِلُکَ - بدزعیت (تیری زرہ کے ساتھ) مروی ہے کہ فرعون ایک
سنہری زرہ پہنے تھا اور غرق ہونے کے بعد اُس کی لاش مع اُس زرہ کے جو اُس کے جسم میں تھی
دریا کے کنارہ پر چاڑی تھی (عَتَّة - شبہ - دُوْلُکَ الشَّمْسِ - ذوال آفتاب) شاحیکہ - ناحیۃ
اُس کا کنارہ - گوشہ (رَجَا - گمان سے - مُلْتَحِدًا لمجاہ - یَرْجَم - خوف کرتا ہے) ھَضَنًا - از روئے
نقص (حَامِدَةً (غبار آلود) وَاقِصْدِیْ مَشِیْتَ - تیزی سے چل (اَلْاَجْدَاث - قبریں - ثَابِت
چکدار) بِالْهَمِّ (اُن کا حال) تَجَعُّوْنَ - سوتے ہیں - یسٹے ہیں (دُوْبًا (عذاب) دُمَس -
کیلیں (لوہے کی میخیں) تَفَادَتْ (عیب) اَزْجَابِہَا (اُس کے اطراف اور گوشے) اَطْوَرًا
رنگ بزرگ (بُرْدًا (بند) دَارِحَةً خَائِفَةً (ڈری ہوئی) مَسْغَبَةً (گرسنگی) اَلْمُبْدَا -
فضول حسیح) *

نعت جمیر کے الفاظ :- تَفْشَلَا - (دونوں بزدل بنو) عَتَر - (مطلع ہوا) سَفَہَةً
جنون) تَلِیْنَا - ہم نے تیزی - فرق بتایا (مَرْجُوًّا (حقیر - کم رو) اَلِیْقَایَۃ (لوٹا - پانی پینے کا
برتن) مَسْنُوْنَ - (بدبودار جسمیں سڑ جانے کی بو آنے لگی ہو) اِمَام - (کتاب) یَنْفَعُصُوْنَ (تحریک
کرتے - جنبش دیتے ہیں) مَحْسَبَانًا (ٹھنڈک) مِّنْ اَلْبَکْرِ عَتِیًّا (مکڑوری لاغری) مَأْرَب
ماجیس (خَرْجًا - جَعْلًا (محصول - لگان - چندہ) عَسْرًا مَّا - بلاء - اَلْقَرْم - (گھر) اَفْکَر
اَلْاَضْوَات (بدترین آواز) یَتَرُکْم - (تم کو ناقص کر دے) مَدَنِیْنِیْنَ (محاسبہ کئے جانے
والے) کَرَابِیۃ - (سخت) وَبِیْلًا (شدید) یَجْبَار - مُسَلَّط (صاحب حکومت) مَرَحٌ (زنا
اَلْقَطَر - (تانا) مَحْشُوْرَة (جمع کی گئی) مَحْکُوْت - (محبوس - گرفتار) *

لغت مجرہم کے الفاظ :- قَبَاؤُا - مستوجب ہوئے (شَتَائِی - گمراہی) خَذِرَا - (ال - لکلیہ
 ارشاد) شتہ جتنے ہوئے (تَوَلَّوْا - تَمَلَّوْا - (حق سے تجاوز کرو) یَقْتَوَا - (متع پایا - رپھل پایا)
 شَتَاؤُ (برباد کیا) اَوْدَکَا (ہم سے یہاں کے کینے) عَصِیْب (شدید) لَفِیْقَا (سب کے سب
 اَلِطَا ہوکر) مَحْشُورًا (منقطع) (انگ تھلک) حَلَب (جانب) اَلْخِلَآل - (اُبُر) اَوْدَقُ (بارش)
 شَرِذْمَةٌ - (مُڑی - گروہ) رِیْح (طریق) بِنِسْلُوْن (نکلے ہیں - شَوْبًا - مَزْجًا (مَرَب) باہم آمیز کیا
 ہوا) اَلْحَبْلُک (راستے) سُوْر (دیوار) +

آزوشنۃ کی زبان کے الفاظ :- لَا شِیْءَ (کوئی وضاحت نہیں) اَلْمَعْمَل (جس - گرفتاری
 اُمّتہ (سین - صدی) اَلتَّائِب (کنواں) کَاظِمِیْن (مکروں کی تکلیف میں مبتلا رنجیدہ لوگ) عَسَلِیْن
 سخت اور حد درجہ کا گرم اُبلا ہوا پانی) لَوَاحِظَ (منہایت سوختہ کر دینے والی) صَفَت دوزخ (دَفْئَ
 جماع) مُقَيَّنًا (صاحب قدرت جو کچھ چاہے وہ کرنے والا) بَطَّاهِیْن اَلْقَوْل (جھوٹ بات کے
 ساتھ) اَوَصِیْد (گھر کے سامنے کا یا اُس کے اطراف کا صحن یا چھوٹی ہوئی زمین - حَقْبًا (ایک زمانہ
 تک) اَلْخَطْمُوم (سونڈ - ناک) +

خشم کی زبان کے الفاظ :- رُسُومُوْن (تم چراتے ہو) اپنے چارپایوں کو) مَرِیْجَ شَرِ
 (پرالگندہ) صَفَتْ - مالت (بھکی) مَلُوْمًا (گھبرا اٹھنے والا) شَطَطًا - جھوٹ) +
 قیس غیلان کی لغت سے :- تَخَلَّعَ - فریضہ (ضروری باتیں واجب الادا) حَرَج (تنگی) اَلْحَائِرِیْن
 ضائع کرنے والے ہیں) اُنْفِذُوْن - ہنسی اُڑاتے ہیں) صِیَاحُ صِیْهٍ - (اُن کے قلعے پناہ لینے کی کہیں)
 مُجَبَّرُوْن - آرام پاتے ہیں) رَجِیْم - ملعون - یَلِیْزَکُم (تم کو ناقص بناتا ہے) +
 بنو سعد العشیرہ کی لغت سے :- حَقَدَہ (غلام لوگ) کُلَّ - عِیَال (بوجھ - جس کی پرورش
 و پرداخت کا بار انگیز کرنا پڑے)

کندہ کی لغت سے :- رَجَاجًا (راستے) بُشَتْ (پارہ پارہ ہو جائے) پھٹ کر) لَا یَتَبَشَّن
 رنج نہ کر (غم نہ کھا) +

عذرہ کی لغت سے :- اَحْسَسُوْا - (نقصان اور گھانا اٹھاؤ) +

حضرموت کی لغت سے :- رِیْثِیْدُوْن (نامور لوگ) دَمَرْنَا (ہم نے ہلاک کر دیا) کُفُوْب
 تھکن) مِیْسَآیَہ (اُس کی لالچی) +

غشان کی لغت سے :- مَکِفَقًا - اُن دونوں نے ارادہ کیا + بَیْئِیْس (شدید) سِیْیَہ
 اُن کو مجبور کیا +

مزیہ کی لغت سے :- لَا تَعْلُوْا - (زیادتی نہ کرو) +

لُحْم کی لغت سے :- اِمْلَاق (بھوک) وَ لَعْنَتٌ (اُن پر ضرور قہر (زبردستی) کرو +
 جذام کی لغت سے :- نَجَسًا وَاِخْلَاقًا الدِّيارِ - گلی کوچوں کو چھان ڈالا - ہر جگہ پھیل گئے
 نبی خلیفہ کی لغت سے :- اَلْقَعُوذ - معاویہ - اَلْجَنَاح - ہاتھ - اَلرَّهْب - (ڈر) +
 یمامہ کی لغت سے :- حَصْرَتْ - تنگ ہوئے (سینے) +
 سبّا کی لغت سے :- تَمَيَّلُوا مَيَّلًا عَظِيمًا (انہوں نے کھلی کھلی غلطی کی) كَبَّرْنَا - ہم
 نے ہلاک کیا +

سیلم کی لغت سے :- نَكَصَ - (رجوع کیا) +
 عمارۃ کی لغت سے :- الصَّاعِقَةُ - (موت) +
 طی کی لغت سے :- يَنْعِقُ - (شور کرتا ہے) مَرَحَدًا - سرسبز و سیر حاصل - سَفِهَ نَفْسَهُ
 (اُس نے اپنے نفس کو خسارہ میں ڈالا - تِلَسَّ - اے انسان)
 خزاۃ کی لغت سے :- اَرْنَضْنَا - چل پڑو (چل نکو) اَلْاَفْصَاغُ - جامع +
 عُثْمَان کی لغت سے :- حَبَاكًا - (گرہی سے) نَقَطًا - (سُرنگ) حَيْثُ اَصَابَ - جہر کا
 ارادہ کیا +

تیمم کی لغت سے :- اَمَدَ - (بھول چوک) بَغْيًا - حسد کی وجہ سے +
 اَنَامَ کی لغت سے :- طَائِرُهُ - (اُس کا اعلان نامہ) اَعْطَشَ - (تاریک ہوئی (رات) +
 اشعریین کی لغت سے :- كَاخْتَنَكْتَ - (ضرور جڑھ سے کھود پھینکیں گے) تَارَةً -
 ایک بار (اِشْتَارَتْ - اُس کی طرف سے ہٹ گئی اور بھڑک کر بھاگی)
 اوس کی لغت سے :- لَيْثَةً - (کھجور کا درخت) +
 خزرج کی لغت سے :- يَنْفَضُّوا (چلے جائیں) +
 مدین کی لغت سے :- قَانَرْتُ - بچنے فیصلہ کروے - چکا دے - آیا ہے - یہاں تک
 ابو القاسم نے جو کچھ ذکر کیا تھا وہ خلاصہ طور سے بیان ہو چکا ہے +

ابو بکر الواسطی اپنی کتاب الارشاد فی قرآت العشر میں لکھتا ہے "قرآن میں پچاس زبانیں
 موجود ہیں جن کی تفصیل یہ ہے - قریش - کنانہ - حذیل - خثعم - خزرج - اشعر - نمیر - قیس غیلان
 جہضم - یمن - اُزْدِ شَنُوۃ - کندہ - تیمم - حمیر - مدین - لخم - سعد العشرۃ - حضرموت - سدوس -
 العالقتہ - اَنَامَ - عَسَان - مذج - خزاۃ - غطفان - سبّا - عُثْمَان - بنو ضیئہ - ثعلب - طی -
 عامر بن صعصعہ - اوس - مزینہ - ثقیف - جذام - بلی - عذره - صوازن - التمر - اور الہامہ -
 کی لغتیں عرب کے ممالک کی اور اُن کے علاوہ دوسرے ملکوں کی زبانوں میں سے اہل فارس -

ابن روم - بنطی - اہل حبش - بربری - سریانی - عبرانی - اور - قبطی - زبانیں ہیں۔ اور پھر اس کے بعد ابوبکر الواسطی نے ان زبانوں کی مثالیں بیان کی ہیں جن میں سے غالب حصہ اوپر ابوالقاسم کی بیان کی ہوئی مثالیں ہیں مگر ابوبکر نے ان پر جو کچھ اضافہ کیا ہے وہ حسب ذیل ہے +

”الرَّجَزُ - عذاب - قبیلہ بنی کی بول چال میں - طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ - شیطان کا بھڑکانا ثقیف کی لغت میں - اور الْأَحْقَاقُ بمعنی رنگیزا - ثعلب کی بول چال میں +“
اور ابن الجوزی کتاب فنون الافنان میں بیان کرتے ہیں ”قرآن میں ہمدان کی لغت سے الرِّجَانُ بھڑا رزق - أَلْعَيْنَا - بھڑا - سُفِيد - اور عَبْقَرَى - چھوٹے سوزنی کے فرش کے معنوں میں آیا ہے +

بنو نصر بن معاویہ کی لغت سے :- - الْمُخْتَار - غدار (فریبی) کے معنی آیا ہے + عامون صعصعہ کی زبان سے - أَحْقَدَة - خدَم کے معنی میں وارد ہوا ہے +
ثقیف کی لغت سے :- - عَوْل - میل کرنے اور جھکنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے + اور عَاك کی لغت سے :- - صُور - سینگ (نرسنگھا) کے معنوں میں وارد ہوا ہے +“
ابن عبدالبر کتاب المہتد میں بیان کرتا ہے ”جس شخص نے کہا ہے کہ قرآن کا نزول قریش کی زبان اور بول چال میں ہوا - اُس کے قول کے معنی میرے نزدیک یہ ہیں کہ بیشتر قرآن قریش ہی کی زبان میں نازل ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام قراءتوں میں زبان قریش کے سوا اور زبانوں کے - الفاظ بھی پائے جاتے ہیں - مثلاً تحقیق ہمزہ وغیرہ اور یہ بات ظاہر ہے کہ قریش کے لوگ ہمزہ کا تلفظ نہیں کرتے تھے +

اور شیخ جمال الدین بن مالک کا قول ہے ”خداوند کریم نے قرآن کو تھوڑے حصہ کے سوا باقی سب باشندگانِ حجاز کی زبان میں نازل فرمایا - ہاں اُس میں کچھ باتیں بنی تمیم کی لغت کی ہیں جیسے مَنِ يَشَاكُ اللَّهَ“ اور ”مَنْ يَزِدْكَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ“ کی مثالوں میں مجزوم حرف کا ادغام کرنا کہ یہ خاص بنی تمیم کی بول چال میں پایا جاتا ہے اور اسی وجہ سے ایسا ادغام بہت کم آیا ہے اور حجاز کی بول چال میں حرف مجزوم کو الگ کر کے پڑھنا رائج ہے - اس واسطے وہ بکثرت مقامات پر وارد ہوتا ہے مثلاً ”وَلْيُمْلِكْ - يُحْبِبْكُمْ اللَّهُ - يُؤَدِّكُمْ - وَاشْدُدْ بِهِمْ أَرْوَاحَهُمْ - اور - وَمَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ وَعَظْمِي“ شیخ جمال الدین کہتا ہے ”اور تمام قاریوں نے ”الْكَتَبَاءُ الظَّنَّ“ میں ”عَيْنَ“ کو نصب دینے پر اتفاق رائے کر لیا ہے اور اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل حجاز کی زبان میں مُسْتَقَط - منقطع میں نصب کا ہونا لازمی ہے اور اسی طرح قاریوں نے ”مَا هَذَا بَشَرًا“ کے نصب دینے پر بھی اجماع کر لیا ہے کیونکہ اہل حجاز کی لغت میں حرف ”مَا“ کو عَمَل دیا جاتا ہے -

اور زمرہ شری نے قول تھامے ”مَنْ لَمْ يَلْمِزْ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبِ إِلَّا اللَّهُ“
 کے بارہ میں کہا ہے کہ یہ استثناء منقطع ہے اور بنی تمیم کی بول چال کے مطابق آیا ہے +
 قَائِلًا :- واسطی کہتا ہے ”قرآن میں قریش کی لغت سے تین لفظوں کے سوا اور کوئی غریب
 لفظ نہیں آیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قریش کا کلام سہل و چہدار اور واضح ہے۔ اور باقی اہل
 عرب کی بول چال وحشت انگیز اور غریب (دشواری سے سمجھ اور تلفظ میں آنے والی) ہے غرض کہ
 قرآن میں یہی تین کلمے غریب ہیں :- (۱) كَسَبَ يَكْسِبُونَ - اس کے معنی سر ملانے کے ہیں (۲)
 مُقَيَّنًا - اس کے معنی صاحب قدرت کے ہیں۔ اور (۳) فَكَيْفَ دَهِجَ - یعنی اُن کو سناؤ +

ارتیویں نوع۔ قرآن میں عربی زبان کے ماسوا دیگر زبانوں کے الفاظ کا پایا جانا۔

میں نے اس بیان میں ایک جداگانہ کتاب لکھی ہے جس کا نام المہذب فیما وقع فی
 القرآن من المَعْرَب ہے چنانچہ اس مقام پر اسی کتاب کا خلاصہ درج کرتا ہوں اور اُس کے
 فوائد ذیل میں بیان کرتا ہوں +
 قرآن میں مَعْرَب الفاظ کے وقوع میں آئمہ کا اختلاف ہے۔ زیادہ تر آئمہ جن میں امام شافعی
 ابن جریر۔ ابو عبیدہ۔ قاضی ابوبکر۔ اور۔ ابن فارس۔ بھی شریک ہیں۔ اُن کی رائے یہ ہے کہ
 قرآن میں عربی زبان سے باہر کا کوئی لفظ نہیں واقع ہوا ہے اور وہ اس کی دلیل قول تھامے ”قُرْآنًا
 عَرَبِيًّا“ اور ”وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَبِيًّا لَقَالُوا لَا كَفَالَتْ آيَاتُهُ الْفُجُورِيَّةَ وَعَنِيَّةً“ کو قرار دیتے
 ہیں۔ اور امام شافعی نے تو اُس شخص کو نہایت سختی کے ساتھ برا بتایا ہے جو قرآن میں عجمی زبانوں
 کے الفاظ آنے کے قائل ہو۔ ابو عبیدہ کہتا ہے ”اس میں کوئی کلام نہیں کہ قرآن عرب کی واضح
 زبان میں نازل کیا گیا ہے اس لئے جو شخص کہے کہ اُس میں غیر عربی زبان کے الفاظ بھی ہیں وہ بلا
 بُری بات (سخت اور بُری بات) کہتا ہے۔ اور جو شخص لفظ ”كَيْفَ آيَا“ کو بنطی زبان کا کلمہ بتاتا
 ہے وہ بھی سخت بُری بات منہ سے نکالتا ہے“ ابن اوس کا قول ہے ”اگر قرآن میں عربی زبان
 سے باہر کے بھی کچھ الفاظ ہوتے تو اس سے کسی وہم کرنے والے کو یہ وہم کرنے کا موقع ملتا کہ
 اہل عرب قرآن کے مثل کلام کہہ سکتے سے یوں عاجز رہے کہ قرآن میں ایسی زبانیں آئی تھیں جو
 اہل عرب کو معلوم ہی نہ تھیں“ ابن جریر کا قول ہے ”ابن عباسؓ اور دیگر آئمہ سلف نے الفاظ

قرآن کی تفسیر کرتے وقت بعض لفظوں کی نسبت دھویہ بیان کیا ہے کہ وہ فارسی-عربی-عربی-عربی۔ یا اسی طرح کی اور زبانوں کے الفاظ ہیں تو اس کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ اُن الفاظ میں اتفاق سے زبانوں کا توارد ہو گیا یعنی ایک ہی معنے کے واسطے اہل عرب۔ اہل فارس۔ اور اہل حبش وغیرہ نے ایک ہی لفظ کے ساتھ متکلم کر لیا ہے اور ابن جریر کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے ”یہ نہیں بلکہ وہ الفاظ اُن خالص اہل عرب کی بول چال میں داخل اور اُسی زبان کے تھے جس میں قرآن کا نزول ہوا کیونکہ اہل عرب اپنے سفروں میں دیگر اقوام سے ملتے تھے اور اس وجہ سے اُن کی زبان کے بعض الفاظ اہل عرب کی زبان پر چڑھ جاتے تھے پھر اُن الفاظ میں سے چند کلمات حروف کی کمی کے ساتھ متغیر کر کے اہل عرب نے اُن کو اپنے اشعار اور محاورات میں بھی استعمال کر لیا اور اس طرح پرودہ مُعَرَّب الفاظ فصیح عربی کلمات کے قائم مقام بن گئے اور اُن میں بھی بیان کی صفت (جو عربی زبان کا خاصہ تھی) پیدا ہو گئی پس اسی حذر تعریف کے لحاظ سے قرآن کا نزول اُن کلمات کے ساتھ ہوا اور دوسرے علماء کا قول ہے کہ ”یہ تمام الفاظ بے آمیزش عربی زبان کے ہیں مگر بات یہ ہے کہ عربی زبان ایک سیدہ وسیع زبان ہے اور اُس کے متعلق بڑے بڑے جلیل القدر علماء اور زبانداروں پر بھی کچھ انحاء رہنا نا بعید از قیاس نہیں۔ چنانچہ ابن عباسؓ پر ”فَاطِنٌ“ اور ”فَاطِحٌ“ کے معانی پوشیدہ رہ گئے تھے۔ امام شافعیؒ اپنے رسالہ میں کہتے ہیں ”زبان کا احاطہ بنی کے سوا اور کسی شخص سے نہیں ہو سکتا“ ابوالمعالی عزیزی بن عبد الملک کہتا ہے ”ان الفاظ کے عربی زبان میں پائے جانے کی وجہ یہ ہے کہ عربی زبان تمام دنیا کی زبانوں سے بڑھ کر وسیع اور الفاظ کا خزانہ رکھنے میں بے مثل ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ اہل عرب نے ان الفاظ کے وضع کرنے میں دیگر اقوام سے سبقت کی ہو“

اور بہت سے دوسرے لوگ مذکورہ بالا لوگوں کے علاوہ اس طرف گئے ہیں کہ قرآن شریف میں مُعَرَّب الفاظ غیر زبانوں کے وارد ہوئے ہیں اور قولہ تعالیٰ ”حَسْبُكَ مَا تَرَیَا“ کے استدلال کا جواب یوں دیا ہے کہ تمام قرآن عربی الفاظ سے بھرا ہے اس لئے اُس میں معدودے چند غیر زبانوں کے الفاظ کا آجانا اُسے عربی کلام ہونے سے خارج نہیں بنا سکتے۔ ایک فارسی قصیدہ جس میں دو ایک عربی لفظ آئے ہوں فارسی ہی کہلائے گا اور اُن چند لفظوں کی وجہ سے عربی قصیدہ نہ ہو جائے گا۔ اور قولہ تعالیٰ ”أَفَنَجْیِیْ وَنَعْرِیْ“ کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں دیباچہ کلام (طرز گفتگو سے یہ معنے بنتے ہیں کہ ”آیا کلام تو عجیبی ہے اور اُس کا مخاطب عربی ہو؟۔ اور قرآن میں عجیبی زبانوں کے الفاظ آنے پر ان لوگوں نے علمائے نحو کے اس اتفاق سے استدلال کیا ہے۔ کہ وہ ابراہیم کے لفظ کو جوہ اُس کے علم اور عجب ہونے کے غیر منصرف قرار دیتے ہیں۔ مگر اُن کا

یہ استدلال اس طرح پر رد بھی کر دیا جاتا ہے کہ اَعْلَام (خاص لوگوں یا مقاموں کے نام) اَعْلَام کے محل نہیں ہو سکتے اور غیر اَعْلَام میں کلام کی توجیہ یوں کی جاتی ہے کہ جس وقت اَعْلَام کے وقوع میں اتفاق کر لیا گیا تو اجناس کے واقع ہونے سے کیا امراض آ سکتا ہے ؟۔ اور میں نے غیر عربی الفاظ کے کلام الہی میں واقع ہونے کی سب سے قوی دلیل وہ دیکھی ہے جس کو ابن جریر نے صحیح سند کے ساتھ اپنی مسند حلیل القدر تابعی سے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا: ”قرآن میں ہر ایک زبان کے الفاظ ہیں“ اور میں اسی قول کو پسند کرتا ہوں۔ پھر ایسا ہی قول سعید بن جبیرؒ۔ اور وہ بن مہتبہ۔ سے بھی روایت کیا جاتا ہے۔ اور ان تمام اقوال سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ قرآن میں ان الفاظ کے واقع ہونے کی حکمت اُس کا علوم اولین و آخرین پر حاوی اور ہر شی کی پیشین گوئی اور خبر دہی کا جامع ہونا ہے لہذا ضروری تھا کہ اُس میں اقسام لغات اور زبانوں کی طرف بھی اشارہ کیا جاتا اور اس طرح پر قرآن کا ہر شے پر محیط ہونا حد کمال کو پہنچا دیا جاتا۔ چنانچہ اسی لحاظ سے قرآن میں تمام دنیا کی زبانوں سے چوٹی کے شیریں ترین۔ بیدہ لکے۔ اور عرب کے کلام میں بکثرت استعمال ہونے والے **چٹکلے** لئے گئے۔ اور میں نے ابن النقیب کی تصریح بھی اپنے اسی مذکورہ فوق قول کی موید دیکھی چنانچہ وہ کہتا ہے۔ ”دیگر کتب آسمانی اور منزل من اللہ کتابوں پر قرآن کو ایک یہ خصوصیت حاصل ہے کہ دوسری کتابیں جن قوموں کی زبانوں میں نازل کی گئیں ان کی زبان کے علاوہ کسی دوسری زبان کا اُس میں ایک لفظ بھی نہیں آیا۔ مگر قرآن تمام قبائل عرب کی زبان پر شامل ہونے کے علاوہ بہت سے الفاظ۔ رومی۔ فارسی۔ اور حبشی وغیرہ زبانوں کے بھی اپنے اندر موجود رکھتا ہے“ نیز یہ کتنی زبردست دلیل ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام اقوام عالم کی جانب دعوت حق دینے کے لئے بھیجے گئے تھے اور خداوند کریم کا ارشاد ہے ”وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ اِلَّا بِلِسَانٍ فَصِيحَةٍ“ اس واسطے ضروری تھا کہ بنی مبعوث کو جو کتاب دی جائے اُس میں ہر ایک قوم کی زبان کے الفاظ موجود ہوں اور اُس میں کوئی ہرج نہ تھا کہ اُن الفاظ کی اصل خاص اس بنی کی قوم میں بحسب ایک ہی رہی ہو ؟“

اس کے بعد میں نے دیکھا کہ الخوینی قرآن میں معرب الفاظ آنے کا ایک اور فائدہ بھی بیان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے ”اگر کوئی کہے کہ ”اِسْتَبْرَی“ عربی زبان کا لفظ نہیں ہے۔ اور غیر عربی لفظ۔ عربی لفظ کے مقابلہ میں فصاحت و بلاغت کی حیثیت سے کم رتبہ ہوتا ہے۔ تو میں اس کا جواب یوں دیتا ہوں، اگر تمام دنیا کے فصیح اور زبان آور لوگ متفق ہو کر چاہیں کہ اس لفظ کو ہٹا کر اُس کی جگہ دوسرا ایسا ہی فصیح و بلیغ لفظ لے آئیں تو میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ وہ کبھی اپنے اس ارادہ میں کامیاب نہ ہو سکیں گے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خداوند پاک اپنے بندوں کو طاعت

اور فرمانبرداری پر آمادہ بناتے وقت اگر اُن کو دل خوش کن وعدوں سے توقع نہ بندائے۔ اور سخت
 حیرن عذاب کی دھمکیوں سے دھونس۔ دھڑکانہ دے تو پھر خدا نے پاک کا یہ جوش دلانا حکمت کی بنا پر
 نہ ہوگا۔ لہذا فصاحت کا خیال رکھتے ہوئے وعدہ اور وعید کا لانا ضروری ہے۔ اب دیکھنا یہ چاہیے۔
 کہ وہ کون سے وعدے ہیں جن کو عقلمند لوگ پسند کرتے ہیں اُن کے توقع میں امر و نہی کی تکلیف برداشت
 کر سکتے ہیں؟ یہ وعدہ چار باتوں میں منحصر ہے۔ اچھے مکانات۔ لطیف غذائیں۔ خوشگوار پینے کی
 چیزیں۔ اعلیٰ درجہ کے فوق البعوض اور بیش بہا کپڑے۔ اور پھر حسین اور عصمت مآب عورتیں یا اسی
 طرح کی دوسری باتوں کا درجہ ہے۔ جو مختلف طبائع کو پسند ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ اچھے اور خوش
 فضا مکانوں کا ذکر کرنا اور اُن کے عطا کرنے کا وعدہ فرمانا فصیح شخص کے خیال میں ایک لازمی امر
 ہے۔ اگر وہ اس وعدہ کو ترک کر دے تو جس شخص کو عبادت کا حکم دیا جاتا ہے اور اُس کے صلہ میں
 اُس سے لطیف غذائیں اور خوشگوار پینے کی چیزیں عطا کرنے کا وعدہ کیا جاتا ہے وہ کہہ سیکے گا کہ کھانے
 پینے کا مزا وہاں مل سکتا ہے جہاں خوشنما عزت ہو۔ پر فضا باغ ہو۔ ایسا مکان ہو اور اس طرح کی مع
 پُرنور ہوائیں چل رہی ہوں۔ ورنہ کسی قید خانہ یا ہو کے مقام میں نعمت الوان کا ملنا اور زہر کا گھونٹ پینا
 دونوں باتیں برابر ہیں۔ غرض کہ اسی وجہ سے خداوند کریم نے جنت کا ذکر فرمایا اور وہاں اچھے اچھے
 مکانوں اور باغوں کے عطا کرنے کا وعدہ کیا۔ اور چونکہ یہ بھی مناسب تھا کہ لباس کی قسم سے اعلیٰ
 درجہ کی چیز کا ذکر کیا جائے اس واسطے دنیا کا بہترین اور سب سے بڑے کر نفیس کپڑا حریر (ریشمی کپڑا) مذکور
 ہوا۔ کیونکہ سونے چاندی کا کپڑا بننا نہیں جاتا اور اس کے ماسوا حریر کے علاوہ دوسری قسم کے کپڑوں
 میں دبازت اور وزن کوئی تعریف کی بات نہیں تصور ہوتی بلکہ بسا اوقات ہلکے اور باریک کپڑوں کی قیمت
 موٹے اور وزنی کپڑوں سے زائد قرار دی جاتی ہے مگر حریر میں جس قدر دبازت اور شگفتگی پائی جائے اسی
 قدر وہ بیش بہا اور عمدہ مانا جاتا ہے۔ بدینہ وجہ خوشبیاں مقرر کا فرض تھا کہ وہ دبیز اور سنگین ریشمی
 کپڑے کا ذکر کرے تاکہ لوگوں کو شوق دلانے اور امرِ حق کی طرف بلائے میں کوئی قصور نہ واقع ہو
 سکتا پھر یہ بات بھی ہے کہ اُس واجب الذکر شے کا بیان یا تو اُسی ایک لفظ کے ذریعہ سے ہوگا
 جو اُس کے لئے صریحاً موضوع ہے۔ اور یا کنایت دوسرے لفظوں میں اُس کا بیان کیا جائے گا
 لیکن اس میں شک نہیں کہ ایک ہی صریح لفظ کے ذریعہ سے اُس کا ذکر کرنا بہتر ہے کیونکہ اُس
 میں اختصار کلام کے علاوہ سمجھ میں آنے کا بھی پورا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اور یہ لفظ ”ریشمی“
 تھا چنانچہ اگر فصیح اس لفظ کو ترک کر کے اس کی جگہ کوئی دوسرا لفظ لانے کی آرزو کرتا تو وہ کبھی
 اس ارادہ میں کامیاب نہ ہو سکتا کیونکہ اس کی جگہ پر قائم ہونے والا یا تو ایک ہی لفظ ہو سکتا ہے اور
 یا متعدد الفاظ۔ اور کسی عربی شخص کو ”ریشمی“ کے معنوں پر دلالت کرنے والا اپنی زبان کا ایک

نظر مل ہی نہیں سکتا اس لئے کہ ریشی کپڑوں کا استعمال اہل عرب نے فارس والوں سے معلوم کیا خود ان کے ملک میں نہ یہ کپڑا بنتا تھا اور نہ عربی زبان میں دیز اور غصس پارچہ ویسا کے لئے کوئی نام وضع کیا گیا تھا۔ ان اُتھوں نے اہل عجم کی زبان سے اُس کپڑے کا جو نام سننا اُسی کے تلفظ کو اپنی زبان کے ڈھنگ پر لا کر اُسے استعمال کر لیا اور اس ملک عرب میں کمیاب اور نادر الوجود کپڑے کے لئے خاص لفظ وضع کرنے سے بے پرواہ ہو گئے۔ لیکن اگر اُس معنی کو ایک سے زائد دویا کئی ایک لفظوں کے ساتھ ادا کیا جائے تو اس سے بلاغت میں خلل پڑتا ہے اس لئے کہ جس معنی کو ایک ہی لفظ کے ذریعہ ادا کر سنا ممکن ہو اُس کو خواہ مخواہ دو لفظوں میں بیان کرنا بیکار کی طوالت تھی اور یہ امر بلاغت کے اصول سے خارج ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا دلائل اور بیانات سے ثابت ہو گیا کہ ایک فصیح شخص کے لئے موقع و محل پر لفظ استبہر ق کا بولنا ضروری ہے اور اُس کو اس کا قائم مقام دوسرا لفظ مل نہیں سکتا۔ اور اس سے بڑھ کر کیا فصاحت ہو سکتی ہے کہ دوسرا اُس کا نظیر لفظ ہی نہ مل سکے ؟ +

ابو عبیدہ قاسم بن سلام پہلے غیر عربی الفاظ کے قرآن میں آنے کی بابت علماء کا قول اور پھر علمائے عربیت کی ایسی بات کہنے سے مانعت بیان کر کے۔ کہتا ہے۔ اور میرے نزدیک وہ مذہب درست ہے جس میں دونوں قولوں کی بتماہ تصدیق ہوتی ہے اور وہ مذہب (رسل) یہ ہے :- اس میں شک نہیں کہ علماء کے حسب بیان ان الفاظ کی اصل عجمی زبانیں ہیں مگر بات یہ ہوئی کہ ان کلمات کے استعمال کی ضرورت اہل عرب کو بھی پڑی اور اُتھوں نے ان کلمات کو معرب بنا کر اپنی زبانوں سے ادا کرنے کے قابل کر لیا۔ پھر عجمی الفاظ کی صورت سے ان کی صورت بھی بد لکر انہیں اپنی زبان کے الفاظ سے مشابہ بنا لیا۔ اور اس طرح یہ کلمات عربی زبان کے جزو ہو گئے۔ چنانچہ جس وقت قرآن کا نزول ہوا ہے اُس وقت یہ الفاظ عربی کلام میں ایسے مل چکے تھے کہ ان کا امتیاز کرنا مشکل تھا۔ لہذا اس لحاظ سے جو لوگ اُن کو عربی زبان میں شامل بتاتے ہیں وہ بھی اور جو لوگ اُن کلمات کو عجمی قرار دیتے ہیں وہ بھی دونوں بجائے خود سچے ہیں + الجواب الیقینی۔ ابن الجوزی۔ اور بہت سے دیگر علماء بھی اسی قول کی جانب مائل ہوئے ہیں + اور ذیل میں ہم اُن الفاظ کی فہرست بترتیب حروف تہجی درج کرتے ہیں جو قرآن میں غیر عربی زبانوں سے آئے ہیں +

لفظ	تفصیل	لفظ	تفصیل
آبَارِئِی	ثعلابی اپنی کتاب فہم اللغت میں اس کو فارسی زبان کا لفظ بیان کرتا ہے +	"	جو الیقینی کہتا ہے " ابریق فارسی لفظ ہے اس کے معنی پانی کا راستہ یا

<p>کما جھکویہ بات پہنچی ہے کہ آخر میں بعضے آخوَج ” (ریڑھا) کے آیا ہے اور یہ سخت ترین کلمہ ہے جو ابراہیم نے اپنے باپ سے کہا ” اور بعض علماء کا بیان ہے کہ اس کے معنی عبرانی زبان میں ” اے غلطی کرنے والے “ ہیں +</p>	<p>”</p>	<p>مٹیر مٹیر کر پانی گرانا۔ ہیں (آب ریز) بعض علماء کا بیان ہے کہ اہل مغرب کی بول چال میں آب گھاس کو کہتے ہیں اس امر کو شدید بیان کرتا ہے + ابن ابی حاتم و ہب بن منبہ کے واسطہ سے روایت کرتا ہے تو لفظ ” آبلیعی ماء ک “ حبش کی زبان میں اس کے معنی ہیں۔ گھوٹ جا۔ نگل جا اور ابوالشیخ نے جعفر بن محمد کے طریق پر ان کے باپ محمد سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا۔ ہندوستان کی زبان میں اس کے معنی ہیں ” پی جا “</p>	<p>آب آبلیعی</p>
<p>ابواللیث نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ یہ لفظ اُن لوگوں (یہی اسرائیل) کی لفت میں عربی لفظ تباہ کا قائم مقام ہے + ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ یہ کلمہ عجم میں ویزیشمی کہتے کو کہتے ہیں +</p>	<p>اسْبَاط اُسْتَبْرَی</p>	<p>واسطی کتاب الارشاد میں بیان کرتا ہے ” اَحْكَد اِلٰی الْاَرْضِ “ عربی زبان میں بمعنی ” ٹیک لگائی “ کے آتا ہے + ابن الجوزی نے کتاب فتون الافان میں بیان کیا ہے ” حبش کی زبان میں اس کے معنی۔ تختیوں۔ کے ہیں + جو لوگ ابراہیم کے باپ۔ یا۔ بُت کا نام نہیں مانتے اُن کے قول پر اسے مُعَرَّب شمار کیا گیا ہے۔ اور ابن ابی حاتم کہتا ہے۔ ” معتمر بن سلیمان کی نسبت ذکر کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا + ” میں نے اپنے باپ سلیمان کو ” دَاڈ قَالَ اِنَّمَا هِيَ مُصْرَا بِنُو اَدَمُ “ یعنی رفع کے ساتھ پڑھتے سنا۔ اُس نے</p>	<p>اَحْكَد اَلْاَسْرَائِلُ اَدَر</p>
<p>واسطی۔ الارشاد میں بیان کرتا ہے کہ سُریانی زبان میں اسفار کتابوں کو کہتے ہیں۔ اور ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ” یہ بنطی زبان میں کتابوں کو کہتے ہیں + ابوالقاسم کتاب لغات القرآن میں بیان کرتا ہے بنطی زبان میں اس کے معنی ہیں + ” میرا عہد “ (قول و قرار داد) + ابن الجوزی بیان کرتا ہے ” یہ بنطی زبان میں کوزول کو کہتے ہیں + اور ابن جریر ضحاک سے روایت کرتا ہے</p>	<p>اَسْفَاذ اَصْرَی اَوَاب</p>	<p>ابن الجوزی نے کتاب فتون الافان میں بیان کیا ہے ” حبش کی زبان میں اس کے معنی۔ تختیوں۔ کے ہیں + جو لوگ ابراہیم کے باپ۔ یا۔ بُت کا نام نہیں مانتے اُن کے قول پر اسے مُعَرَّب شمار کیا گیا ہے۔ اور ابن ابی حاتم کہتا ہے۔ ” معتمر بن سلیمان کی نسبت ذکر کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا + ” میں نے اپنے باپ سلیمان کو ” دَاڈ قَالَ اِنَّمَا هِيَ مُصْرَا بِنُو اَدَمُ “ یعنی رفع کے ساتھ پڑھتے سنا۔ اُس نے</p>	<p>اَحْكَد اَلْاَسْرَائِلُ اَدَر</p>

<p>کرنے والا ” اور الواسطی کا قول ہے ” عبری زبان میں آدَاہُ یعنی دعا کرنے کے آتا ہے +</p>	<p>ک اُس نے کہا ” یہ ببطی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں بے دستونکے مٹی کے پختہ کوزے (لوٹے)</p>	<p>•</p>
<p>ابن ابی حاتم عمرو بن شرجیل سے روایت کرتا ہے کہ ” حبش کی زبان میں اس کے معنی ” شَبَّحَ ” تسبیح خدا کے آتے ہیں + اور ابن جریر نے بھی عمرو سے روایت کی ہے کہ قولہ ” آذَانِي مَعَهُ ” حبش کی زبان میں - ” سَبَّحَ ” تسبیح خوانی کر - کے معنوں میں آیا ہے +</p>	<p>ابن جنی کہتا ہے ” لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ یہ ببطی زبان میں اللہ تعالیٰ کا نام ہے + ابن الجوزی بیان کرتا ہے کہ ” رنگبار کی زبان میں اس کے معنی - دکھ دینے والی چیز - ہیں - ” اور شہید کہتا ہے کہ ” عبرانی زبان میں اس کے یہ معنی ہیں + ”</p>	<p>ال اَلَيْهَ</p>
<p>شہید بیان کرتا ہے ” قولہ تعالیٰ ” اَلْجَاهِلِيَّةِ الْاُولٰی ” سے مراد کھلی جاہلیت ہے - اور قولہ تعالیٰ ” رِنِي اَلْمَلَّةِ الْاٰخِرَةِ ” سے پہلی ملت (پہلا دین) مراد ہے - اور یہ معنی اقبطی زبان کے ہیں کیونکہ قبطی لوگ آخرتہ کو ” اُولٰی ” اور اُولٰی کو آخرتہ - کہتے ہیں - اور اس قول کو زکشی نے اپنی کتاب البرہان میں بیان کیا ہے +</p>	<p>اہل مغرب کی بول چال میں اس کے معنی ہیں - ” اُس کا پاک جانا ” یہ بات شہید نے ذکر کی ہے + اور ابوالواقا اس معنی میں اس کو بربری زبان کا لفظ بتاتا اور کہتا ہے کہ اسی زبان سے قولہ تعالیٰ ” حَمِيْمٌ اَيْنَ ” ” حمید گرم پانی - اور قولہ تعالیٰ ” عَيْنِ اَيْنِهَ ” ” گرمی سے کھولتا ہوا چشمہ بھی آیا ہے ابوالشیخ ابن حبان نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ” حبش کی زبان میں اس کے معنی - یقین کرنے والے کے ہیں + ابن ابی حاتم نے مجاہد - اور عکرمہ سے ایسی ہی روایت کی ہے + اور عمرو بن شرجیل سے روایت کی ہے کہ حبش کی زبان میں اس کے معنی ” مرحم</p>	<p>اَنَاہَ اَدَاہَ</p>
<p>شہید کہتا ہے ” قولہ تعالیٰ ” بَطَّأْنَهُمَا مِّنْ اَسْتَبْرَاقِ ” یعنی اُس کے اوپری اُبرے - قبطی زبان میں - یہ بھی زکشی نے بیان کیا ہے + قریبانی - مجاہد سے قولہ تعالیٰ ” كَيْدٌ بَعِيْرٌ ” کے معنوں میں روایت کرتا ہے کہ اس سے ” ایک بار خرا کا پیمانہ</p>	<p>بَطَّأْنَهُمَا بَعِيْرٌ اور عمرو بن شرجیل سے روایت کی ہے کہ حبش کی زبان میں اس کے معنی ” مرحم</p>	

<p>زبان میں جبت بمعنی شیطان آیا ہے + اور ابن جریر نے سعید بن جبیر سے اس کے معنی حبش کی زبان ہی میں ساغر (جادوگر) بیان کئے ہیں +</p>		<p>”مراد ہے اور مقاتل سے مروی ہے کہ عبرانی زبان میں بعیر ہر ایسے جانور کو کہتے ہیں جس سے بار برداری کا کام لیا جاتا ہو +</p>	
<p>بقول بعض عجمی - بعضوں کے نزدیک فارسی - اور چند لوگوں کے نزدیک عبرانی زبان کا لفظ ہے - اس کی اصل گھنّام بتائی جاتی ہے +</p>	<p>جَهَنَّمَ</p>	<p>الجواہیقی کتاب - المغرب میں بیان کرتا ہے ”بَيْعَةٌ - اور كَيْسِيَّة - ان دونوں لفظوں کو بعض علماء نے فارسی کے مُعَرَّب الفاظ بیان کیا ہے +</p>	<p>بَيْعٌ</p>
<p>ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جشی زبان میں وَحْشَمٌ بمعنی وَجَبَ (واجب کیا گیا) آیا ہے +</p>	<p>مَحْرَمٌ</p>	<p>جو الیٹی - اور ثعالبی دونوں نے اس کو فارسی زبان کا لفظ اور مُعَرَّب بتایا ہے +</p>	<p>تَشْوَرٌ</p>
<p>ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ قول تعالیٰ ”حَصْبُ جَهَنَّمَ“ میں حصب کے معنی لکڑی (راہینہن) کے آئے ہیں - زنگی زبان میں +</p>	<p>حَصْبٌ</p>	<p>ابن ابی حاتم نے قول تعالیٰ ”وَلَيْتَ لَبْرُؤًا مَّا عَلُوًّا تَنْتَبِهُرُ“ کے معانی میں سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ”نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں - اُس کو ہلاک کیا“ +</p>	<p>تَنْتَبِهُرُ</p>
<p>کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں ”ٹھیک اور درست بات کہو“ اور یہ معنی اُنہی (بنی اسرائیل) کی زبان میں آتے ہیں +</p>	<p>حِطَّةٌ</p>	<p>ابو القاسم - لغات القرآن میں بیان کرتا ہے قول تعالیٰ ”فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا“ میں تَحْتِهَا سے بَطْنِهَا مراد ہے یعنی اُس کے پیٹ میں سے اور یہ نبطی زبان کا لفظ ہے + کرمانی اپنی کتاب العجائب میں بھی مؤرخ سے اسی طرح روایت کرتا ہے +</p>	<p>تَحْتٌ</p>
<p>ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے ”نبطی زبان میں اس کے معنی عُصَل دینے والے (مردہ شو) لوگ ہیں اور اُس کی اصل ”مھواری“ تھی +</p>	<p>حَوَارِثُونَ</p>	<p>ابن ابی حاتم - ابن عباس سے روایت کرتا ہے ”حَبْتٌ“ حبش کی زبان میں شیطان کو کہتے ہیں + اور عبید بن حمید نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ ”حبش کی</p>	<p>أَلْحَبْتٌ</p>
<p>نافع بن الارزق کے سوالات میں</p>	<p>مُحِبٌ</p>	<p>عکرمہ سے روایت کی ہے کہ ”حبش کی</p>	

لفظ کے معنے۔ پڑھنے والے کے ہیں۔
نبطی زبان میں +
الجوالیقی اس کو عجمی لفظ بیان کرتا
ہے +

الواسطی قولہ تعالیٰ "وَلَوْ كُنَّا
الْبَابُ مُبْحَثًا" کے معنوں میں کتبہ
"یعنی سرھجکا مٹے ہوئے" سریانی
زبان میں - یا - سرھجپاے ہوئے +
ابن مردویہ - عوفی کے طریق پر
ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ "یہ
حبش کی زبان میں سرکہ کو کہتے ہیں +
الجوالیقی بیان کرتا ہے کہ یہ لفظ
عجمی ہے +

اس کو صرف حافظ ابن حجر نے اپنی
نظم میں عجمی شمار کرایا ہے اور ان کے سوا
کسی دوسرے عالم کا یہ قول نہیں آیا +
الجوالیقی کہتا ہے "سندس فارسی
میں باریک ریشی کپڑے کو کہتے ہیں +
اور الیث کا قول ہے کہ "اہل زبان
اور مفسر لوگوں نے اس کے معرب لفظ
ہونے میں کوئی اختلاف نہیں کیا ہے +
اور شیدک اس کو ہندی زبان کا لفظ
بتاتا ہے +

قولہ تعالیٰ "وَالْفَيْنَا سَيِّدًا هَالِدًا
الْبَابُ" کی تفسیر میں الواسطی کہتا ہے
کہ یہ قطبی زبان میں بمعنی "اُس کے شوہر"
کے آیا ہے + اور ابو عمر کا قول ہے کہ

کے معنی رکھتا ہے "اور ابن حنی کتاب
مُحْتَسِب میں ذکر کرتا ہے کہ "حبش کی زبان
میں اس کے معنے کتاب کے ہیں" اور
بہت سے لوگ اس کو فارسی لفظ اور
معرب بتاتے ہیں +

فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے
کہ اُس نے کہا "بھیل فارسی میں اُس
ڈھیلے کو کہتے ہیں جس کا اگلا سرا پتھر
اور پچھلا حصہ مٹی ہو (کنکڑ - یا کھنگڑ) +
ابو حاتم نے کتاب الزیتہ میں بیان
کیا ہے کہ یہ لفظ عربی زبان کا نہیں بلکہ
کسی اور زبان کا ہے +

الجوالیقی کہتا ہے "یہ فارسی زبان کا
معرب لفظ ہے اس کی اصل "سَرَادَر"
یعنی دہلیز تھی "اور کسی دوسرے عالم کا
قول ہے "درست یہ ہے کہ سَرَادَق
فارسی زبان میں سراپردہ یعنی گھر کے لگے
پڑے ہوئے پردہ کو کہتے ہیں +

ابن ابی حاتم - مجاہد سے راوی ہے کہ
قولہ تعالیٰ "سَرَاتَا" سریانی زبان
میں نہر کو کہتے ہیں - سعید بن جبیر اس کو
نبطی زبان کا لفظ بتاتے ہیں - اور شیدک
کہتا ہے کہ نہیں بلکہ یونانی زبان میں اس
کے معنے نہر کے ہیں +

ابن ابی حاتم نے ابن جیح کے طریق
پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ قولہ
تعالیٰ "يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ سَمِعْنَا" میں اس

رَجَائِل

يَحْيَى

سَرَادِق

سَرَاتَا

سَمِعْنَا

<p>سینین</p> <p>میں عربی زبان میں اس محاورہ کو نہیں پاتا ابن ابی حاتم۔ اور۔ ابن جریر دونوں عکرمہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا ”سینین“ حبش کی زبان میں بمعنی خوبصورت کے آتا ہے +</p>	<p>صَلَوَاتُ</p>	<p>کی ہے کہ اُس نے کہا ”دنیا کوئی زبان ایسی نہیں جس کے الفاظ قرآن میں نہ آئے ہوں“ کسی نے اُس سے سوال کیا ”اُس میں رومی زبان کا کوئی لفظ ہے ؟“ وہب نے جواب دیا ”خَصْرُ خدا فرماتا ہے کہ اُن کو پارہ پارہ کر ڈال۔ (قَطَعَهُمْ)“</p>
<p>سیناء</p> <p>ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”نبطی زبان میں سیناء“ خوبصورت“ کے معنی رکھتا ہے +</p> <p>ابن ابی حاتم نے قولہ تعالیٰ ”شَطْرَ الْمَسْجِدِ“ کے معنی میں رفع سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”اُس کی جانب حبش کی زبان میں +“</p>	<p>طَلَّة</p>	<p>الجو الیقینی کہتا ہے ”یہ عبری زبان میں یہودیوں کے کنیسوں کو کہا جاتا ہے اور اُس کی اصل ”صلوتا“ ہے + اور اسی طرح پر ابن ابی حاتم نے ضحاک سے بھی روایت کی ہے +</p> <p>حاکم نے مستدرک میں عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے قولہ ”طَلَّة کے معنوں میں روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”یہ لفظ حبش کی زبان میں ایسا ہے جیسے عربی میں تم ”یا محمدؐ کہتے ہو“ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ ہی سے روایت کی ہے کہ ”طَلَّة“ نبطی زبان کا لفظ ہے۔“ اور عکرمہ سے روایت کی ہے کہ ”طَلَّة بمعنی ا۔ شخص حبشی زبان میں بولا جاتا ہے۔ اور سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ طَلَّة بمعنی لے شخص ! نبطی زبان میں آتا ہے + حبشی زبان میں کاہن دھرمی پشوا۔ بُت پرستوں کا گرو، کو کہتے ہیں +</p>
<p>شَطْرَ</p> <p>ابن ابی حاتم نے قولہ تعالیٰ ”شَطْرَ الْمَسْجِدِ“ کے معنی میں رفع سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”اُس کی جانب حبش کی زبان میں +“</p> <p>الجو الیقینی کہتا ہے ”بعض اہل لغت نے اس کو سریانی زبان کا لفظ بتایا ہے انتقاش۔ اور۔ ابن الجوزی نے بیان کیا ہے کہ یہ رومی زبان میں معنی راستہ کے آیا ہے۔“ اور پھر میں نے ابی حاتم کی کتاب الزمیت میں بھی یہی بات لکھی دیکھی +“</p>	<p>طَلَّة</p>	<p>طَلَّة</p>
<p>صُرْهَتْ</p> <p>قولہ تعالیٰ ”خَصْرُهُمْ“ کے معنوں میں ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ نبطی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں کہ ”پس اُن کو شق کر ڈال۔ (جدا کر دے) + اور ایسی ہی روایت ضحاک سے بھی آئی ہے + اور ابن المنذر نے وہب بن منبہ سے روایت</p>	<p>الطَّاغُوتُ</p>	<p>الطَّاغُوتُ</p>

طَفَقًا

بعض علماء کا بیان ہے کہ رومی زبان میں اس کے معنے ہیں اُن دونوں نے ارادہ کیا۔ یہ بات شیدائے نے بیان کی ہے +

طَوْبَى

ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ طَوْبَى حبش کی زبان میں جنت کا نام ہے + اور ابوالاشخ نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ وہ اس کو ہندی زبان کا لفظ اسی معنوں میں بتاتے تھے +

طَوْرٌ

فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ ”طور سریانی زبان میں پہاڑ کو کہتے ہیں + اور ابن ابی حاتم نے خٹاک سے روایت کی ہے کہ یہ معنے اس لفظ کے بنطی زبان میں ہیں +

طَوَى

کرمانی اپنی کتاب العجائب میں بیان کرتا ہے ”یہ لفظ مُعَرَّب ہے۔ اس کے معنے ہیں رات کے وقت۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ عبرانی زبان میں بمعنی مُرد کے آیا ہے +

عَبْدَتٌ

قول تعالیٰ ”عَبْدَتُ بَنِي إِسْرَءِیْلَ“ کے معنوں میں ابوالقاسم نے بیان کیا ہے کہ اس کے معنے قَتَلْتُ (کوئے قتل کیا) ہیں اور یہ بنطی زبان کا لفظ ہے +

عَدَّتْ

ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں کو بنے سے تَوَلَّی

”جَنَاتٌ عَدَّتْ“ کے معنے دریافت کئے تو کعبہؓ نے کہا ”انگور کی ٹیٹوں اور انگور کے خوشوں کے باغ سریانی زبان میں + اور جو سیر کی تفسیر میں آیا ہے کہ نہیں رومی زبان میں اس کے یہ معنے ہیں +

ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ ”ملک حبش میں عِزْمُ اُن بندوں کو کہتے ہیں جو بارش کا پانی پہاڑ کی گھاٹیوں میں روکنے کے لئے بنائے جاتے ہیں اور پھر اُن کے پیچھے پانی جمع ہو کر آبشار کی طرح گرتا اور بالائی زمیْنوں کو یہ راب کرتا ہے +

الجوالیقی۔ اور الواسطی دونوں کا قول ہے کہ یہ سُرد بدبودار پانی کو کہتے ہیں۔ ترکی زبان کا لفظ ہے۔ اور ابن جریر نے عبداللہ بن جریدہ سے روایت کی ہے کہ غَشَاق کے معنے ہیں بدبودار اور یہ طحاریہ میں ہے + (۹)

ابوالقاسم کا قول ہے۔ حبش کی زبان میں بمعنے۔ کم کر دیا گیا۔ کے آتا ہے +

یہ لفظ باوجود غور و تلاش صاف طور سے معلوم نہیں ہوا غالباً طحاری کوئی زبان ہے اور اُسی کی جانب منسوب کیا گیا ہے واللہ اعلم۔ مترجم عفی عنہ +

<p>میں اور سریانی میں بھی ”جوں“ کو کہتے ہیں۔ ابو عمرو کا قول ہے مجھ کو اس لفظ کا پتا کسی عربی قبیلہ کی زبان میں نہیں ملا بیشک یہ فارسی مُقَرَّب لفظ ہے +</p> <p>ثعلابی نے کتاب فقہ اللغة میں ذکر کیا ہے کہ رومی زبان میں قِطَار بارہ ہزار اوقیہ کے معادل وزن کو کہتے ہیں اور خلیل کا بیان ہے ”لوگوں کا قول ہے کہ سریانی زبان میں ایک بیل کی کھال بھکر سونے یا چاندی کو قِطَار کہتے ہیں +</p> <p>بعض علماء کا بیان ہے کہ یہ برابر والوں کی زبان میں ایک ہزار مثقال کے برابر ہے + اور ابن قتیبہ کہتا ہے ”کہا گیا ہے کہ قِطَار آٹھ ہزار مثقال کے معادل وزن کو کہتے ہیں۔ اہل افریقہ کی زبان میں +</p> <p>الواسطی کہتا ہے ”سُریانی زبان میں قِیَوم اُس کو کہتے ہیں جو سوتے نہیں +</p> <p>جو الیقنی اور دیگر لوگوں نے اس کو فارسی کا مُقَرَّب بتاتا ہے +</p> <p>ابن الجوزی کہتا ہے ”کیفر عنّا“ نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں ہماری خطاؤں کو مَحُو کر دے (مٹا دے) +</p> <p>اور ابن ابی حاتم نے ابی عمران الجونی سے روایت کی ہے کہ اُس نے قود تعالیٰ</p>	<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی کہ قِرْدُوس رومی زبان میں یاغ کو کہتے ہیں + اور الشدیدی سے مروی ہے کہ نبطی زبان میں انگوروں کی ٹٹیوں کو کہتے ہیں اور اُس کی اصل ”حِزْنٌ حَاسَا“ تھی قِطَار</p>	<p>قِرْدُوس</p>
<p>کیا ہے کہ رومی زبان میں قِطَار بارہ ہزار اوقیہ کے معادل وزن کو کہتے ہیں اور خلیل کا بیان ہے ”لوگوں کا قول ہے کہ سریانی زبان میں ایک بیل کی کھال بھکر سونے یا چاندی کو قِطَار کہتے ہیں +</p> <p>بعض علماء کا بیان ہے کہ یہ برابر والوں کی زبان میں ایک ہزار مثقال کے برابر ہے + اور ابن قتیبہ کہتا ہے ”کہا گیا ہے کہ قِطَار آٹھ ہزار مثقال کے معادل وزن کو کہتے ہیں۔ اہل افریقہ کی زبان میں +</p> <p>الواسطی کہتا ہے ”سُریانی زبان میں قِیَوم اُس کو کہتے ہیں جو سوتے نہیں +</p> <p>جو الیقنی اور دیگر لوگوں نے اس کو فارسی کا مُقَرَّب بتاتا ہے +</p> <p>ابن الجوزی کہتا ہے ”کیفر عنّا“ نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں ہماری خطاؤں کو مَحُو کر دے (مٹا دے) +</p> <p>اور ابن ابی حاتم نے ابی عمران الجونی سے روایت کی ہے کہ اُس نے قود تعالیٰ</p>	<p>الواسطی کہتا ہے ”یہ عبرانی زبان میں گیہوں کو کہتے ہیں +</p> <p>الجوالیقی کہتا ہے ”کہا جاتا ہے کہ قرطاس کی اصل عربی زبان میں نہیں بلکہ اُس سے باہر کی ہے +</p> <p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت ہے کہ قِسط رومی زبان میں بمعنی ”عدل“ آتا ہے +</p> <p>فریبانی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ قِطَاس رومی زبان میں عدل کو کہتے ہیں + اور ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ قِطَاس رومی زبان میں ترادو کو کہتے ہیں +</p> <p>ابن جریر نے ابن عباسؓ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ حبش کی زبان میں شیر کو کہتے ہیں +</p> <p>ابو القاسم کہتا ہے ”نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں ”ہمارا نوشتہ (اعمال نامہ) +</p> <p>الجوالیقی ذکر کرتا ہے۔ بعض علماء اس کو فارسی سے مُقَرَّب بتاتے ہیں +</p> <p>الواسطی کہتا ہے۔ یہ عبری زبان</p>	<p>قُوم</p> <p>قِرَاطِیس</p> <p>قِیَظ</p> <p>قِطَاس</p> <p>قِسْوَرَة</p> <p>قِطَبَا</p> <p>قُفَل</p> <p>قُفَل</p>

<p>میں ششکاء چھوٹے سے طاق یا سولخ کو کہتے ہیں جو دیوار میں چراغ رکھنے کے لئے بنادیا جاتا ہے +</p>		<p>كَفَّ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ کے معنے میں بیان کیا کہ عبرانی زبان میں اس سے یہ مراد ہے کہ اُن کی خطاؤں کو معذور کیا +</p>	
<p>فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”مقالید۔ فارسی میں کنجیوں کو کہتے ہیں۔ اور ابن درید اور جو الیقٰی کا قول ہے ”مقالید۔ اور مقالید۔ دونوں فارسی کے مترتب لفظ کنجی کے معنوں میں ہیں +</p>	مَقَالِيد	<p>ابن ابی حاتم نے ابی موسٰی اشعری سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جش کی زبان میں كَفَّالَيْنِ بمعنی ضَعْفَيْنِ (دو چند آتا ہے +</p>	كَفَّالَيْنِ
<p>الواسطی کا قول ہے ”مَرْقُومٌ بمعنی مکتوب (لکھی ہوئی) عبری زبان میں آتا ہے +</p>	مَرْقُوم	<p>ابن جریر۔ سعید بن جبیر سے راوی ہے کہ اُنھوں نے کہا كُورَتْ۔ بمعنی خُورَتْ (غائب کیا گیا) فارسی میں آتا ہے +</p>	كُورَتْ
<p>الواسطی کہتا ہے ”مَقْطُورٌ بمعنی فارسی زبان یا بقول بعض قبطی زبان میں + ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے قول نقل کیا ”مَلَكُوتُ“ کے بارے میں روایت کی ہے کہ ”یہ فرشتہ کو کہتے ہیں مگر بنطی زبان میں فرشتہ کو ملکوت ہی کہا جاتا ہے + اسی بات کو ابوالشیخ نے ابن عباس سے بھی روایت کی ہے اور الواسطی نے کتاب الارشاد میں لکھا ہے کہ ”مَلَكُوتُ بنطی زبان میں فرشتہ کو کہتے ہیں +</p>	مَنْزَجَاةٌ	<p>ابن ابی حاتم۔ سلمۃ بن عامر اشعری سے راوی ہے اُس نے کہا ”مَشْكَاةٌ“ جش کی زبان میں ترجیح کو کہتے ہیں +</p>	مَنْزَجَاةٌ
<p>ابو القاسم کا قول ہے ”بنطی زبان میں اس کے معنے ہیں ”بھاگنا + ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”جش کی زبان میں مَسَاةٌ عَصَا (لامعی) کو کہتے ہیں +</p>	مَسَاةٌ	<p>ابن ابی حاتم۔ سلمۃ بن عامر اشعری سے راوی ہے اُس نے کہا ”مَشْكَاةٌ“ جش کی زبان میں ترجیح کو کہتے ہیں +</p>	مَشْكَاةٌ
<p>ابو القاسم کا قول ہے ”بنطی زبان میں اس کے معنے ہیں ”بھاگنا + ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”جش کی زبان میں مَسَاةٌ عَصَا (لامعی) کو کہتے ہیں +</p>	مَسَاةٌ	<p>ابن ابی حاتم۔ سلمۃ بن عامر اشعری سے راوی ہے اُس نے کہا ”مَشْكَاةٌ“ جش کی زبان میں ترجیح کو کہتے ہیں +</p>	مَشْكَاةٌ
<p>ابو القاسم کا قول ہے ”بنطی زبان میں اس کے معنے ہیں ”بھاگنا + ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”جش کی زبان میں مَسَاةٌ عَصَا (لامعی) کو کہتے ہیں +</p>	مَسَاةٌ	<p>ابن ابی حاتم۔ سلمۃ بن عامر اشعری سے راوی ہے اُس نے کہا ”مَشْكَاةٌ“ جش کی زبان میں ترجیح کو کہتے ہیں +</p>	مَشْكَاةٌ
<p>ابو القاسم کا قول ہے ”بنطی زبان میں اس کے معنے ہیں ”بھاگنا + ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”جش کی زبان میں مَسَاةٌ عَصَا (لامعی) کو کہتے ہیں +</p>	مَسَاةٌ	<p>ابن ابی حاتم۔ سلمۃ بن عامر اشعری سے راوی ہے اُس نے کہا ”مَشْكَاةٌ“ جش کی زبان میں ترجیح کو کہتے ہیں +</p>	مَشْكَاةٌ
<p>ابو القاسم کا قول ہے ”بنطی زبان میں اس کے معنے ہیں ”بھاگنا + ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”جش کی زبان میں مَسَاةٌ عَصَا (لامعی) کو کہتے ہیں +</p>	مَسَاةٌ	<p>ابن ابی حاتم۔ سلمۃ بن عامر اشعری سے راوی ہے اُس نے کہا ”مَشْكَاةٌ“ جش کی زبان میں ترجیح کو کہتے ہیں +</p>	مَشْكَاةٌ

مَنْعَطٌ

ابن جریر نے قولِ تعالیٰ ”الْمَعَادُ“
مَنْعَطٌ بِهٖ کے معنے میں ابن عباس
سے روایت کی ہے ”عیش کی زبان
میں اس کے معنی ”اُس میں بھرے“
ہوئے“ کے ہیں +

مَنْعَلٌ

کہا گیا ہے کہ اہل مغرب کی زبان
میں اس کے معنی ”تیل کی گاد“ (پچھٹا
ہیں۔ اس قول کو شیدائے نے بیان
کیا ہے اور ابوالقاسم یہ معنی بربری
زبان میں بتاتا ہے +

نَاشِئَةٌ

حاکم نے اپنے مستدرک میں
ابن مسعود سے روایت کی ہے اُنھوں
نے کہا ”نَاشِئَةُ اللَّيْلِ“ عیش کی
زبان میں قیامِ اللیل۔ (رات کے
وقت عبادت کرنے) کو کہتے ہیں۔
اور بیہقی نے ابن عباس سے بھی یہی
معنی روایت کئے ہیں +

ن

کرمانی اپنی کتاب العجائب میں ضحاک
سے راوی ہے کہ ”یہ فارسی زبان کا
لفظ ہے۔ اس کی اصل اُنون تھی
جس کے معنے ہیں ”جو تم چاہو سو کرو“
کہا گیا ہے کہ عبرانی زبان میں اس
کے معنے ہیں ”ہم نے تو یہ کہ“ اس
بات کو شیدائے اور دیگر لوگوں نے بیان
کیا ہے +

هَدْ نَا

جو الہی کتاب ہے ”یہ عجیب لفظ ہے
اور یہود سے مراد ہے +

هَوْدٌ

هَوْنٌ

هَيْئَتٌ لَكَ

وَسَاءٌ

ابن ابی حاتم نے میمون بن مہران
سے قولِ تعالیٰ ”يَمْسُحُونَ عَلَى الْأَرْضِ
هَوْنًا“ کے معنوں میں روایت کی ہے
اُس نے کہا ”سریانی زبان میں اس
کے معنے ہیں ”ہلکاء“ اور ضحاک
سے بھی ایسی ہی روایت کی ہے + اور
ابی عمران الجونی سے مروی ہے کہ یہ
معنی عبرانی زبان میں ہیں +

ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے
سے روایت کی اُنھوں نے کہا ”هَيْئَتٌ
زبان میں هَيْئَتٌ لَكَ بمعنی هَلَمْ لَكَ
(تیرے لئے ہے۔ آجا) آتا ہے +
اور الحسن کہتے ہیں کہ یہ معنی اس طرح
پر سریانی زبان میں آتے ہیں + اس
کو ابن جریر نے روایت کیا ہے + اور
عکرمہ کا قول ہے کہ یہ حورانی زبان
میں یوں آتا ہے + اس کی روایت
ابو اسحق نے کی ہے + اور ابو زید
الانصاری کا قول ہے ”یہ محاورہ
عبرانی زبان کا ہے اور اس کی اصل
هَيْئَتٌ تھی یعنی ”تعالیٰ“ اُس کے
اوپر آ +

کہا گیا ہے کہ نبطی زبان میں اس
کے معنے ہیں ”سامنے“ (دِائِم)
یہ بات شیدائے نے بیان کی ہے
اور ابوالقاسم نے بھی + اور جو الہی
نے اس کو بھی غیر عربی بتانے پر کفایت

<p>کی ہے + جو الیقنی نے اس کو بھی غیر عربی لفظ بتایا ہے + ابو القاسم کہتا ہے ”یہ نبطی زبان میں پہاڑ اور بجاء (جائے پناہ) کو کہتے ہیں + جو الیقنی - ثعالبی اور بہت سے دیگر لوگوں نے اس کو فارسی بتایا ہے + ابن ابی حاتم نے داؤد بن ہند سے قول نقلے ”قُلْتُ اَنْ كُنَّ يَحْجُرُ“ کے معنوں میں روایت کی ہے۔ اُس نے کہا ”حبش کی زبان میں اس کے معنے ہیں ”يَزْجِمُ“ (روٹ آئے گا) اور ایسی ہی روایت عکرمہ سے بھی کی ہے۔ پھر ابن عباسؓ سے بھی یہی معنی بتانا اب سے پہلے نافع بن الارزق کے سوالات میں بیان ہو چکا ہے + ابن مردويه نے قول نقلے ” يَسَّ“ کے معنے میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے ”حبش کی زبان میں ”يا اِنْسَانُ“ اور ابن ابی حاتم</p>	<p>وَمَدَّةٌ وَسَرَز يَا قَوْث يَحْجُرُ الْكِلَّةُ الْيَهُودُ</p>	<p>نے سعید بن جبیر سے روایت کی یَسَّ - حبش کی زبان میں بمعنے ”يَا رَجُلُ“ (اے مرد) آتا ہے + ابن الجوزی کہتا ہے ”حبش کی زبان میں اس کے معنی ہیں کہ ”غل مچاتے ہیں“ + شیدلہ ذکر کرتا ہے ”اہل مغرب کی زبان میں اس کے معنے ہیں ”بچتے ہوتا ہے“ + ابن قتیبة کہتا ہے ”سریانی زبان میں دریا کو کہتے ہیں + ابن الجوزی بتاتا ہے ”عبرانی زبان میں دریا کو کہتے ہیں + اور شیدلہ کہتا ہے کہ ”قبطی زبان میں“ + الجو الیقنی کا قول ہے غیر عربی زبان کا لفظ اور مُعَرَّب ہے۔ یہود۔ یہود بن یعقوبؓ کی جانب منسوب ہیں اس لئے ذال کو مملد (د) بنا کر اس کی تعریب کر لی گئی +</p>
--	---	--

قرآن شریف میں جملہ مُعَرَّب الفاظ ہیں وہ یہ ہیں جن کو میں نے سخت جانفشانی اور سالہا سال
کی دماغ سوئی کے بعد تلاش اور تحقیق کر پایا۔ اور میری اس کتاب سے قبل یہ سب الفاظ کسی
کتاب میں ایک جا کر کے بیان نہیں ہوئے تھے۔ ایسے الفاظ میں سے (۲۷) لفظوں کو
قاضی تاج الدین ابن السبکی نے چند اشعار میں نظم کیا تھا پھر ان پر حافظ ابو الفضل ابن حجر نے
چند اور اشعار بڑھائے جن میں چوبیس نئے لفظ نظم کئے تھے۔ اور آخر میں جس قدر الفاظ ان

دونوں صاحبوں سے ترک ہو گئے تھے میں نے اُن کو بھی نظم کر کے اُنہی ابیات سے شامل کر دیا۔ میرے منظوم الفاظ سناٹھ سے چند زائد ہیں۔ اور اس وقت سب الفاظ ملکر ایک سو سے زائد ہو گئے ہیں +
ابن السبکی کتا ہے :-

السلسبیل - و - طة - کورث - بیع
والنخبیل - و - مشکاة - سلق - مع
کذا - قراطیس - ربانیہم - وغسا
کذاک - قسرة - و - الیم - ناشئة
له مقالید - فرحوس - یعد کذا
ابن حجر کتا ہے :-

وزدت - حرم - و - مهل - و - السجل کذا -
و - قطناً - و - إناؤه - شت - متککنا
و - هیئت - والسکر - الاواه - مع - حصیب
صُهن - رحمر - و - غیض الماء - مع - ورنہ
اور میں کتا ہوں +

وزدت - لیس - و - الرحمان - مع - ملکو
ثم - الصراط - و - درری - یحور - و - مر
و - راعنا - کطفاً - هُذنا - ایلعی - و - ولاء
هُود - و - قسط - و - کفر - رمنه - سقر
شهر - مجوس - و - اقبال - یهود - حوا
بغیر - آرد - خوب - و - ردة - عیرم
و - لینة - فومها - رهو - و - اخلد - مر
و - قمل - ثم - اسفار - عنی - کتبا
و - حطة - و - طوی - و - الراس - فون - کذا
نسک - آبارین - یاقوت - زودا - فمنا
و بعضہم عد الاولی - مع - یطائنها

ت - ثم - سینین - شطر البیت - مشهور
جاک - الیم - مع - القطار - مذکور
و - الاکرایک - و - الاکواب - ماثور
هُون - یصدون - و - المنساة - مسطو
ریون - کنز - و - یحیی - و - یبیر
آک - و - من تحتها - عیدت - والصو
جاء - و - سیدها - اقیوم - مونور
و - سجد - ثم - زینون - شکیر
عدک - و - منفط - الا سیاط - مذکور
مانات من عدو الالفاظ - محصور
والآخر - لمعان الصد - مقصور

۳۹ انتالیسویں نوع۔ وجہ۔ اور۔ نظائر

اس نوع میں قدیم تصنیف مقاتل بن سلیمان کی ہے۔ اور۔ متاخرین میں سے ابن الجوزی۔ ابن الدامغانی۔ ابو الحسین۔ محمد بن عبدالصمد المصری۔ اور ابن فارس وغیرہ کئی ایک دیگر علماء کی تصانیف موجود ہیں۔ وُجُوه وہ مشترک لفظ جو کئی ایک معنوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً لفظ ”امّتیہ“ اور میں نے اس فن میں ایک جداگانہ کتاب تالیف کی ہے جس کا نام ”مشترک الاقران فی مشترک القرآن“ رکھا ہے + اور نظائر باہم موافقت رکھنے والے مترادف اور ہم معنی الفاظ کو کہا جاتا ہے + کہا گیا ہے کہ نظائر لفظ میں اور وجہ معانی میں پائے جاتے ہیں۔ مگر یہ قول ضعیف ہے اس لئے کہ اگر یہ صحیح مانا جاتا تو وجہ اور نظائر سب مشترک الفاظ ہی میں پائے جاتے۔ حالانکہ یہ بات نہیں کیونکہ مذکورہ بالا علمائے فن نے اپنی کتابوں میں ایک ہی معنی کے لفظ کو بہت سی جگہوں میں ذکر کیا ہے اور وجہ کو ایک قسم کے لفظوں کی نوع قرار دیا ہے تو نظائر کو دوسرے الفاظ کی نوع بتایا ہے اسی کے ساتھ بعض علماء نے اس بات کو قرآن کا ایک معجزہ بھی بیان کیا ہے کہ اُس کا ایک ایک کلمہ بیس یا اس سے زائد اور کم وجہ پر پھرتا ہے اور یہ بات انسان کے کلام میں پائی نہیں جاتی + مقاتل نے اپنی کتاب کے آغاز میں یہ مرفوع حدیث ذکر کی ہے ”کوئی شخص اُس وقت تک پورا فقیہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ قرآن کی بہت سی وجہ پر نظر نہ رکھتا ہو“ میں کہتا ہوں۔ اس حدیث کو ابن سعد وغیرہ نے بھی مؤثقاً ابی الدرداء سے روایت کیا ہے اور اُن کے لفظ یہ ہیں ”کلّا یفقه الرجل کلّ الفقه“ اور بعض علماء نے اس حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ وہ شخص ایک لفظ کو متعدد معنوں کا متحمل دیکھے اور اُن سب معنوں کو اُس لفظ پر وارد کرے مگر اس صورت میں کہ وہ معانی باہم متضاد (ایک دوسرے کے خلاف) نہوں اور اُن معانی میں سے صرف ایک ہی معنی پر کمی کر کے نہ رہ جائے + اور چند دوسرے علماء نے یہ اشارہ کیا ہے کہ اس حدیث کی مراد اشارتاً باطنی کا بھی استعمال کرنا ہے نہ یہ کہ صرف ظاہری تفسیر پر اقتصار کر دیا جائے۔ اور اس حدیث کو ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں حماد بن زید کے طریق پر اُتوب سے بواسطہ ابی قتلابہ۔ اور ابی قتلابہ نے ابی الدرداء سے روایت کیا ہے کہ ابی الدرداء نے کہا ”اتّفق کلّ الفقه حتّٰی تری للقرآن وجوهاً کثیراً“

۱۰ کوئی شخص اُس وقت تک پوری طرح فقیہ نہیں ہو سکتا ۱۲ تا تو ہرگز پورا فقیہ نہ ہو سکے گا جب تک قرآن کی بکثرت وجہ کو نہ دیکھے +

کہتا ہے۔ یہ سنکر میں نے ایوب (راوی) سے کہا ”کیا تمہارے خیال میں اُن کا قول حتیٰ تری للمقرآن وجہاً“ یہ سننے رکھتا ہے کہ تم قرآن کے وجہ خیال میں آتے ہوئے اُن پر اقدام کرنے (قدم بڑھانے) سے خوف کھاؤ؟“ ایوب نے جواب دیا ”ہاں۔ سی۔ سی“ یعنی یہی مدعا میں سمجھا ہے +

اور ابن سعد نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ”علی بن ابی طالبؓ نے ابن عباسؓ کو فرقہ خوارج کی طرف مباحثہ کرنے کی غرض سے ارسال کرتے ہوئے اُن سے کہا ”تم خوارج کے پاس جا کر اُن سے مباحثہ کرنا مگر خبردار قرآن سے دلیل نہ لانا کیونکہ وہ بہت سے وجہ رکھتا ہے۔ البتہ سنت کو دلیل میں پیش کرنا“ اور پھر دوسری وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ نے علیؓ کی بات سنکر کہا ”امیر المؤمنین! میں خوارج کی نسبت اسے کتاب اللہ کا بہت اچھا عالم ہوں۔ کلام الہی ہمارے گھروں میں نازل ہوا (اور ہم سے بڑھکر اُس کا سمجھنے والا کون ہے) علیؓ نے فرمایا ”تم یہ سچ کہتے ہو لیکن قرآن ”حلال ذو وجہ“ ہے تم ایک بات کہو گے وہ دوسری بات کیسے (یعنی تم ایک لفظ کے جو معنی بیان کرو گے اُسی لفظ کے وہ لوگ دوسرے معنی لگائیں گے) مگر تم اُن سے مباحثہ کرتے میں حدیث نبویؐ کو دلیل بنانا کیونکہ اس سے اُنھیں بچنے کا موقع نہ ملے گا؟ چنانچہ ابن عباسؓ خوارج کے پاس گئے اور احادیث سے استدلال کر کے اُنہیں قائل بنا دیا اور بند کر دیا + اور اس نوع کی مثالوں میں سے چند عیون (خاص الفاظ) یہ ہیں +

کتنی شکلوں سے ہوتا ہے۔

لفظ

الْهَدَى

یہ لفظ شکرہ وجہ پر آتا ہے۔ بمعنی ثبات۔ اِهدنا الصراط المستقیم + بمعنی بیان۔ اِدْلِكْ عَلٰی هُدٰی رَبِّہُمْ + بمعنی دین۔ اِن اِھْدِیْ هٰذِی الْاِلٰہَ + (۴) ایمان۔ ویزید اللہ الذین اھتدواھْدے + (۵) فَوَاعِدَہٗ وَکَیْلَ قَوْمِ عَادٍ + وَجَعَلْنَاکُمْ اَیْمَۃً یَّہْتَدُوْنَ یَا مٰنَا + (۶) رسولوں اور کتابوں کے معنوں میں : فَاَمَّا یَا یٰقِیْنُ فَبِئْسَ الْاِھْدٰی + (۷) معرفت۔ وَبِالنَّجْمِ حُھْمَ یَّہْتَدُوْنَ + (۸) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معنی میں : اِنَّ الذِّیْنَ یُکْمِتُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنَاتِ وَالْاھْدٰی + (۹) ولقد جَاءَہُمْ مِنْ رَبِّہُمْ الْاھْدٰی + (۱۰) توراۃ : ولقد اٰتینا موسٰی الْاھْدٰی + (۱۱) استرجاع :- فَاَمَّا اَنْتَ اھْمَ الْمَہْتَدُوْنَ + (۱۲) حجت : لَا یُھْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِیْنَ + (۱۳) اور تامل : اَلَمْ تَرَ اِلٰی الَّذِیْ حَاجَّ رِبِّہٖ اَھْمَہُمْ فِی رَبِّہِ کے بعد۔ یعنی خدا اُن کو

کوئی حجت نہیں سچاتا + (۱۳) توحید :- ان تتبع الہدی مکت + (۱۴) سنت
 فیہد اہم اقتدہ اور - اتا علی آثارہم مہتدون + (۱۵) اصلاح
 ان اللہ لا یہدی کید الخائنین + (۱۶) امام - اعطی کل شیء خلقہ
 ثم ھدی + یعنی اُس کو زندگی بسر کرنے کا طریقہ بذریعہ الہام بتایا + (۱۷)
 توبہ :- اتاہدنا لیک + (۱۸) ارشاد :- ان یھدنی سوا السبیل + ارشاد
 کی تعداد میں ایک وجہ زائد ہے اور آغاز میں صرف سترہ وجوہ لکھی گئی ہیں
 یہ اصل کتاب کی پابندی ہے - مترجم +

السُّوء

یہ حسب ذیل وجوہ پر آتا ہے :- (۱) سختی :- یسوءونکم سوء العذاب
 (۲) کوچنیں کا ٹٹنا :- ولا تمسوها بسوء + (۳) زنا :- ما جزاء من اراد باہلک
 سوء + اور - ما کان ابوک امراء + (۴) برص :- بیضاء من غیر سوء +
 (۵) عذاب :- ان الخبیث الیوم والسوء + (۶) شرک :- ما کنا نعبد من سوء
 (۷) شتم :- لا یحب اللہ الجھر بالسوء - اور - استنتہم بالسوء + (۸) گناہ
 یعملون السوء بیہالۃ + (۹) مینشی یس :- ولہم سوء الدار + (۱۰) رنج و
 آفت :- ویکشف السوء - اور - مامسقی السوء + (۱۱) قتل - اور - شکست
 لم یستسہم سوء +

الصلوة

یہ بھی کئی وجوہ پر آتا ہے :- (۱) نماز پنجگانہ :- یمینون الصلوة + (۲) نماز
 عصر - تحیسو فہما من بعد الصلوة + (۳) نماز جمعہ :- اذا نودی للصلوة +
 (۴) نماز جنازہ :- ولا تصل علی احد منہم + (۵) دعاء :- وصل علیہم
 (۶) دین :- اصلوتک تأمرک + (۷) قراءت :- ولا تجھر بصلواتک +
 (۸) رحمت اور استغفار :- ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی + (۹)
 نماز کی جگہیں :- وصلوات ومساجد - لا تقربوا الصلوة +

الرحمة

(۱) اسلام :- یختص برحمۃ من یشاء + (۲) ایمان :- و اتالی رحمۃ
 من عندہ + (۳) جنت :- ففی رحمۃ اللہ ہم فیہا خالدون + (۴) بارش
 نسل بین یدی رحمۃ + (۵) نعمت :- لولا فضل اللہ علیکم ورحمۃ
 (۶) نبوت - ام عندہم خزانۃ رحمة ربک + اھم یقسمون رحمة
 ربک + (۷) قرآن :- قل بفضل اللہ وبرحمۃ + (۸) رزق :- خزانۃ
 رحمة ربی + (تفسیر اور فتح :- ان اراد بکم سوء اواراد بکم رحمة +

(۱۰) عافیت :- ادا دانی برحقہ + (۱۱) موت :- راقۃ ورحمة - رَحْمَاءُ
 بَيْنَهُمْ + (۱۲) کشائش :- تخفیف من سائیکم ورحمة + (۱۳) مغفرت
 کتب علی نفسه الرحمة + (۱۴) عصمت :- لا عاصم الیوم من امر الله
 الا من رحم + پناه وادون

الْقَضَاءُ

(۱) فراغ :- فاذا قضیت مناسککم + (۲) حکم :- اذ قضی امرًا
 (۳) اجل :- منهم من قضی نحبه + (۴) فصل :- لقضی الامر بیني وبينکم
 (۵) گزر جانا :- لیقضی الله امرًا کان مفعولاً + (۶) ہلاک :- لقضی
 الیہم اجلہم + (۷) وجوب :- قضی الامر + (۸) ابرام :- فی نفس
 یعقوب قضاها + (۹) آگاہ کرنا :- وقضینا الی بنی اسرائیل + (۱۰) وصیت
 وقضی ربک الا تعبدوا الا ایّاه + (۱۱) موت :- فقضی علیہ + (۱۲) نزول
 فلما قضینا علیہ الموت + (۱۳) خلق (آفرینش) فقضاہت سبع سموات
 (۱۴) فعل :- کلاً لما یقضی ما امرہ + یعنی حقاً یفعل (ضروری کرے گا)
 (۱۵) عمد :- اذ قضینا الی موسی الامر + حاجت روا کرنا

فِتْنَةٌ

(۱) شرک :- والفتنة اشدد من القتل - حتی لا تكون فتنۃ +
 (۲) گمراہ بنانا :- ابتغاء الفتنة + (۳) قتل :- ان یفینکم الذین کفروا
 (۴) صد (رکاوت اور روگردانی) :- واحذرہم ان یفتنوک + (۵)
 گمراہی :- ومن یرد الله فتنته + (۶) معذرت :- ثم لم تکن فتنہم
 (۷) قضاء :- ان ہی الا فتنک + (۸) اثم :- الا فی الفتنة سقطوا + (۹)
 مرض :- یفتنون فی کل عام + (۱۰) عبرت :- لا تجعلنا فتنۃ + (۱۱)
 عقوبت :- ان تصیبہم فتنۃ + (۱۲) اختیار :- ولقد فتنا الذین من قبلہم
 (۱۳) عذاب :- جعل فتنۃ الناس کعذاب الله + (۱۴) جلالت :- یومهم
 علی النار یفتنون + (۱۵) جنون :- باتکم المفتون + از پشیمان

الرُّوحُ

(۱) حکم :- وروح منہ + (۲) وحی :- ینزل الملائکۃ بالروح + (۳)
 قرآن :- اوحینا الیک روحاً من امرنا + (۴) رحمت :- وایداہم روح
 منہ + (۵) حیات :- وروح وریحان + (۶) جبریل :- فارسلنا الیکھا روحنا
 نزل بہ الروح الامین + (۷) ایک بہت بڑا فرشتہ :- یوم یقوم الروح
 (۸) فرشتوں کی ایک فوج :- تنزل الملائکۃ بالروح فیہا + (۹) اور

اَللّٰهُ كُرْ

بدن کی روح: (جان) دَیْسْتَلُوْکَ عَیْنَ الرَّوْحِ +

(۱) زبان کا ذکر:- فا ذکر اللہ کَلِّکَ کُرْ اَبَاءَ کُرْ + (۲) قلب کا ذکر:- ذکر اللہ فَاسْتَغْفِرْ لَآلِیْہِمْ + (۳) ^{یا درویش} حفظ:- وَذَکِّرْ اِمَامِہِمْ + (۴) طاعت اور جہاد:- فا ذکر فی اَذْکُرْ کُرْ + (۵) نماز پنجگانہ:- فا ذکر اَمْتِہِ فا ذکر اللہ + (۶) پسند و نصیحت کرنا:- غَلَمًا سَوَا مَا ذَکِّرْ اِبْہِ - وَذَکِّرْ اَنَ الذَّکْرِ ی + (۷) بیان:- اَدْعِبْہِہٖہٗ اَنْ جَاءَ کُرْ ذَکِّرْ مِّنْ رَّبِّکُمْ + (۸) بات کرنا:- وا ذکر فی عِنْدَ رَبِّکَ + اے قَدِیْقَہٗ بِکَالِی (اُس سے میرا حال کہنا رِسْبِیلِ ہند کرہ) + (۹) قرآن:- وَ مِّنْ اَعْرَافٍ عَن ذَکْرِ ی - مَا یَا تِہِمْ مِّنْ ذَکْرِ + (۱۰) توراۃ:- فَاسْتَلُوا اَهْلَ الذَّکْرِ + (۱۱) خبر:- سَاءَ تَلَوُّ عَلَیْکُمْ مِّنْہِ ذَکْرًا + (۱۲) شَرِیْف:- وَ اِنَّہٗ لَیْلَ الذَّکْرِ لَکَ + (۱۳) عیب:- اِهْذِ الذِّیْ یَذْکُرْ اِلَہِہِمْ کُرْ + (۱۴) لوح محفوظ:- مِّنْ بَعْدِ الذِّکْرِ + (۱۵) ثناء:- وَذَکِّرْ اللہ کَثِیْرًا + (۱۶) وحی:- فَاتْلَیْ اَیَّ ذَکْرًا + (۱۷) رسول:- ذَکْرًا تَرَسُّوْکَ + (۱۸) نماز:- وَ لَیْلَ الذَّکْرِ اَکْبَرُ + (۱۹) نماز جمعہ:- فَاسْعَوْا اِلٰی ذَکْرِ اللہ + (۲۰) نماز عَصْرہ عَن ذَکْرِ رَبِّیْ +

اَللّٰهُ عَاءُ

(۱) عبادت:- وَ لَا تَدْعُ مَن دُونَ اللہ مَالًا یَنْفَعُکَ وَ لَا یَضُرُّکَ + (۲) استغاثت:- وَ اَدْعُوا شَہْکَ اَعْکَ + (۳) سوال:- اَدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْکُمْ + (۴) قول:- دَعُوْا ہُمْ فِیْہَا سُبْحٰنَکَ اللہُمَّ + (۵) نداء:- یَوْمَ یَذْعُوْکُمْ (۶) تہمت:- لَا تَجْعَلُوْا دُعَاءَ الرَّسُوْلِ بَیْنَکُمْ کَلْعًا بَعْضُکُمْ بَعْضًا + (۱) پاکدامنی:- وَ الَّذِیْنَ یُرْمُوْنَ الْمَحْصَنٰتِ + (۲) شادی کرنا محفوظ اُحْصِیْ + (۳) عورت و مرد کا آزاد ہونا:- نِصْفَ مَا عَلٰی الْمَحْصَنٰتِ مِّنَ الْعَذَابِ +

اَلْاَحْصَانِ

فصل

ابن الفارس کتاب الافراد میں لکھتا ہے:- ”قرآن شریف میں تمام مقامات پر لفظ اُسْفَ رِیْج اور کُڑھنے کے معنے میں آیا ہے مگر ایک مقام ”فَلَمَّا اَسْفَوْنَا“ میں اس کے معنے ہیں ”پھر جب ہم کو اُنھوں نے غصہ دلایا + جہاں کہیں بروج کا ذکر ہوا ہے اُس سے

ستاروں کے بُرج مراد ہیں مگر ”وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشْتَرِكَةٍ“ میں بروج کے معنے مستحکم اور عظیم الشان محلوں کے ہیں + بُر اور بحر کا عموماً دریا۔ اور خشکی کے معنوں میں استعمال ہوا ہے مگر ”ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ“ میں اُن سے صحرا اور آبادیاں مقصود ہیں ہر موقع پر لفظ ”بَحْسٍ“ سے نقص (کمی) مراد ہے لیکن ”بِمَنْ بَحْسٍ“ میں اس سے - حرام قیمت - مراد ہے + بَعْل کا لفظ عام طور پر - شوہر - کے معنوں میں آیا ہے مگر ”اَللّٰهُ بَعْدُ“ میں کہ یہ ایک بت کا نام ہے + بُکْم کے لفظ سے ہر جگہ وہ گونگا بن مقصود ہے جو ایمان کی بات کہنے میں عارض ہو۔ مگر سُورۃ اسراء میں ”عُمِّيًّا ذَبْلًا ذُصْمًا“ اور سُورۃ النحل میں ”اَحَدًا هُمَا اَبْنُكُمْ“ یہ دو مقام ایسے ہیں جہاں بُکْم سے مراد مطلقاً گویائی کی قدرت نہ رکھنا مراد ہے + جِثِيًّا کا لفظ جہاں کہیں آیا ہے اُس کے معنے جمیعاً (سب) لئے گئے ہیں لیکن ”ذَوَاتِ كُلِّ اُمَّةٍ جَاثِيَةً“ کی مثال میں اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ قومیں اپنے گھٹنوں کے بل زمین پر بیٹھتی ہیں + حُسْبَان کا لفظ ہر ایک موقع پر تعداد کے معنوں میں آیا ہے مگر سُورۃ الکہف میں ”حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ“ کہ اس ایک مقام پر وہ عذاب آسمانی کے معنے میں آیا ہے + حَسْرۃ عموماً ندامت (پشیمانی) کے معنے میں آیا ہے مگر ”لِيَجْعَلَ اللّٰهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً فِيْ قُلُوْبِهِمْ“ کہ اس جگہ اس کے معنے ہیں رنج کھانا اور کٹھن + دَخَض کے معنے ہر جگہ باطل کے آئے ہیں مگر ”فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ“ میں اس کے معنے ہیں ”قرعہ میں نکلے ہوئے“ یعنی اُن کے نام سے چپٹی اُٹھی + سِرَجَن کے معنے ہر مقام پر عذاب کے ہیں مگر ”ذَالتْ جَنَّتَا فَهَجَحْ“ میں اس کے معنے بُت کے ہیں + سَرِيْب کے معنے عموماً شک کے آئے ہیں مگر ”سَرِيْبُ الْمُنُوْنِ“ میں حوادثِ زمانہ مراد ہیں + سَرَجَم کے معنے ہر جگہ قتل کے ہیں مگر ”لَا تَرِجْمُكَ“ میں یہ معنے ہیں کہ ”میں ضرور تجھ کو گالی دوں گا“ اور ”سَرَجَبًا يَّا لَعِيْبِ“ کی مثال میں اُس کے معنے ہیں ”ظَن“ یعنی غیب کا گمان + اور جس بن مقام پر مُرْوَر کا لفظ آیا ہے اُس سے جھوٹ بولنا شرک کے ساتھ مراد ہے۔ باستثنائے ”مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ ذُرُورًا“ کے - اس لئے کہ یہاں صرف جھوٹ بات مراد ہے اور شرک کی انہیں آمیزش نہیں + نہ کوکۃ کا لفظ ہر موقع پر بمعنے مال (صدقہ) کے آیا ہے مگر ”حَنَانًا مِّنَ لَّدُنَّا وَنَكَاةً“ میں اس کے معنے ہیں پاکیزگی (طہرہ) ترغیب ہر موقع پر بمعنے مائل ہونے اور ٹھکنے کے آیا ہے مگر ”وَإِذَا تَرَاعَتْ اَلْاَبْصَارُ“ کی مثال میں اس کے معنے ہیں ”آنکھوں کو پھیلا کر دیکھنا“ + سَخَر اس کے مشتقات ہر جگہ ہنسی اُڑانے کے معنے میں آئے ہیں مگر ایک مقام سُورۃ الزخرف

میں ”سُخْرِيًّا“ کا لفظ ”تسخیر اور استخدام“ سے ماخوذ ہے۔ یعنی اُس کے معنی قابو میں رکھنے اور خدمت لینے کے ہیں + سکیفۃ کا لفظ قرآن میں ہر جگہ اطمینان پانے کے معنی میں آیا ہے مگر ”طَاوُوت“ کے حالات میں جس ”سکیفۃ“ کا ذکر ہوا ہے وہ ایک چیز تھی بتی کے سر کی طرح۔ اور اُس کے دوبارہ بھی تھے + سَعِيں عموماً اگ اور اُس کی سوزش کے معنی میں آیا ہے مگر ”فِي ضَلَالٍ وَ سَعِيرٍ“ کی مثال میں کہ یہاں سختی اور تکلیف کے معنی میں شیطان سے ہر جگہ ایسے افسوس کی فوج لڑ چیلے، مراد ہیں مگر ”وَعَدَ الْخَالِفَ اَنْ يَّجْعَلُوا مِنْكُمْ شِيَا طِيْنَهُمْ“ میں یہ مراد نہیں بلکہ کفار کے بھائی بند اور دوست مراد ہیں + مقتول لوگوں کے ذکر کے ساتھ آنے کے علاوہ اور جن مقامات پر شہید کا لفظ قرآن میں آیا ہے اُس سے لوگوں کے معاملات میں گواہی دینے والا شخص مراد ہے مگر ”وَاذْعُوْا شُهَدَاءَكُمْ“ کی مثال میں یہ مراد ہے کہ اپنے شریک لوگوں کو بلاؤ + اَصْحَابِ النَّارِ۔ سے ہر جگہ دوزخی لوگ مراد ہیں مگر ”وَمَا جَعَلْنَا اَصْحَابِ النَّارِ اِلاَّ مَلَائِكَةً“ میں دوزخ کے محافظ فرشتے مراد ہیں + صلوٰۃ کا لفظ عموماً عبادت اور رحمت کے معنی دیتا ہے مگر ”وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدَ“ کہ اس سے مقامات عبادت مقصود ہیں + لفظ صُحُف (برہان) ہر جگہ ایمان کی بات اور خاص کر قرآن کے سننے سے بہرے ہونے کی بابت آیا ہے مگر سورة اسماء میں اس سے واقعی اور مطلقاً برہان مراد ہے + عَذَابٍ کا لفظ ہر موقع پر سزا دینے اور عذاب کرنے کے لئے آیا ہے مگر ”وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمْ“ میں اس کے معنی مار پٹنے کے ہیں + تَنْوُوت ہر جگہ طاعت و فرمانبرداری کے معنی میں آیا ہے لیکن ”كُلُّ لَهٗ قَانِتُوْنَ“ میں اس سے مراد ہے کہ وہ لوگ اقرار کرنے والے ہیں + کذا کا لفظ ہر موقع پر مال کے معنی میں آیا ہے لیکن جو لفظ کنز سورة الکہف میں آیا ہے اُس کے معنی ہیں ایک علم کا صحیفہ (کتاب) + قرآن میں جس جس موقع پر مصباح کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی ستارہ کے ہیں مگر سورة النور میں چراغ کے معنی میں وارد ہوا ہے + نکاح کے لفظ سے عموماً تعلقات زن و شوہر اور شادی مراد ہیں مگر ”حَتّٰی اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ“ میں سن تمیز کو پہنچنا مقصود ہے + نَبَاۃ کا لفظ ہر جگہ خبر کے معنی دیتا ہے مگر ”فَقُمِّيْتٌ عَلَيْهِمْ اِلَآ نَبَاۃ“ میں اُس سے دلیلیں نہ سوجھنا مراد ہے + دَرْدَرٌ ہر موقع پر داخل ہونے کے معنی میں آیا ہے مگر ”وَلَهُمَا دَرْدَرٌ مَّاءٍ مَّذِيَّتٍ“ میں یہ مراد ہے کہ اُس چشمہ پر هجوم کیا لیکن اُس میں داخل نہیں ہوا + قرآن میں جہاں جہاں لَا يَكْفِيْكَ اللّٰهُ فَتَسَاۤءَا لَا دُسْعَمَا“ وارد ہوا ہے اُس سے یہ مقصود ہے کہ خداوند کریم عمل میں کسی شخص کو اُس کی قوت سے زیادہ مُکلف نہیں بناتا۔ مگر طلاق کے بارہ میں اس جملہ

کے لانے سے عورت کا روٹی کپڑا مراد لیا گیا ہے + یاس کا لفظ ہر گنا نا امیزی کے معنی دیتا ہے
 مگر سُوْدَہ رعد میں جو لفظ ”یَنَامَس“ آیا ہے وہ علم سے ہے یعنی اُس کے معنی ہیں + کیا
 معلوم نہیں کیا ؟ + اور قرآن میں ضمیر کا حکم ہر گنا قابل تعریف باتوں پر دیا گیا ہے مگر دو جگہوں
 میں اس کے خلاف ہے۔ اول۔ لَوْلَا اَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهِمَا ”میں اور دوم۔“ دَاٰصِرُوْا اَعْلٰی
 اَهْلَتُکُمْ۔“ میں + ابن الفارسی نے یہیں تک ذکر کیا ہے اور اُس کے علاوہ کسی اور شخص نے
 اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے۔ ”قرآن میں صَوْم کا ذکر جہاں کہیں بھی آیا ہے اُس سے
 عبادت کا رُوْزہ مراد ہے مگر ”نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا“ میں خدا سے چُپ رہنے کا
 عہد کرنا مراد ہے + ظُلُمَات اور نُور کا جہاں کہیں بھی ذکر ہوا ہے اُس سے کفر و ایمان ہی
 مراد ہے مگر سُوْدَہ النعام کے آغاز میں رات کی تاریکی اور دن کی روشنی مراد لیکٹی ہے + او
 جہاں کہیں اِنْفَاق (خارج کرنے) کا حکم آیا ہے اُس سے صدقہ دینا مراد ہے مگر ”فَاَقْرَبُ الْيَقِيْنَ
 زَكٰهٍ اَزْوَاجِهِمْ مِّثْلَ مَا اَنْفَقُوْا“ میں مُرَدِّیْنَا مقصود ہے + اور الدانی کہتا ہے ”قرآن
 میں جہاں کہیں حَضَر کا لفظ آیا ہے وہ بالعموم حُرّت ضاد کے ساتھ مشابہہ کے معنی میں
 آیا ہے مگر ایک جگہ حُرّت ظا کے ساتھ بمعنی ”منع“ (روکتے اور باز رکھنے) کے وارد ہوا
 ہے یعنی قولہ تعالیٰ ”رَکِبْهُنَّ اَلْمَحْظٰنَ“ میں + اور ابن خالبوہ کہتا ہے + ”قرآن میں
 بَعْدَ بمعنی قبل حُرّت ایک جگہ آیا ہے ”وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي السِّتْرِ الَّذِيْنَ عَلٰی“ + مغلطے
 کتاب المیسر میں بیان کرتا ہے + اور ہم نے ایک دوسرا مقام بھی پایا ہے۔ وہ قولہ تبارک
 ”وَلَا اَزْمَنَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحَاها“ ہے + ابو موسیٰ کتاب المغنیث میں بیان کرتا ہے ”بیان پر
 بَعْدَ کے معنی قبل کے ہیں اس لئے کہ خداوند تعالیٰ نے زمین کو دو دروں میں پیدا فرمایا پھر
 وہ آسمان کی خلقت پر متوجہ ہوا۔ چنانچہ اس اعتبار سے زمین کی آفرینش خلقت آسمان
 سے قبل ہوئی ہے +“

میں کہتا ہوں۔ رسول اللہ صلی علیہ وسلم۔ صحابہ۔ اور تابعین نے بھی اس نوع میں کچھ باتیں
 فرمائی ہیں چنانچہ امام احمد نے اپنے مُسْنَد میں اور ابن ابی حاتم وغیرہ نے معراج کے
 طریق پر بواسطہ ابی الہشیم۔ ابی سعید الخدری سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا
 ”قرآن کا ہر ایک حرف جس میں قنوت کا ذکر ہو اُس سے طاعت (عبادت) مراد ہے +“
 اس حدیث کے اسناد نہایت اچھے ہیں اور ابن حبان اس کی تصحیح کرتا ہے + ابن ابی حاتم
 عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روای ہے + ابن عباس نے کہا + ”قرآن میں جہاں کہیں
 اَلْیَم کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی + دکھ دینے والا۔ ہیں + اور علی بن ابی طلحہ کے طریق پر

ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ہر چیز جو قرآن میں لفظ قتل کے ساتھ آئی ہے وہ لعنت (کے معنی میں) ہے + اور ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”کتاب اللہ میں جہاں کہیں لفظ ”رجز“ آیا ہے اُس سے عذاب ہی مراد ہے + اور فریابی کہتا ہے۔ ”مدثرنا قیس۔ عن عمار الذہبی۔ عن سعید بن جبیر۔ اور سعید بن جبیر نے ابن عباسؓ سے روایت کی کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن میں ہر ایک تسبیح سے نماز۔ اور ہر ایک سلطان سے حجت مراد ہے + یعنی جہاں یہ الفاظ آئیں اُن کے یہی معنی لئے جائیں گے + ابن ابی حاتم ہی عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ ”قرآن میں جہاں کہیں دین کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی حساب کے ہیں + ابن الانباری نے کتاب الوقت والابتداء میں السدی کے طریق پر بواسطہ ابی مالک۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”قرآن میں ہر ایک مَرَّیْب شک کے معنی میں آیا ہے مگر ایک جگہ وَالطُّودِ میں ”رَّیْبُ الْمُنُونِ“ حادثات کے معنی میں وارد ہوا ہے + اور ابن ابی حاتم دیرہ اُبی ابن کعبؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اُنھوں نے کہا ”قرآن میں جہاں کہیں لفظ رَیَاح آیا ہے اُس سے رحمت۔ اور جس جگہ لفظ رَیَاحِج وارد ہوا ہے اُس سے عذاب مراد ہے + اور ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن میں خداوند کریم نے جس موقع پر بھی ”کاسِی“ کا ذکر فرمایا ہے اُس سے شراب ہی مراد لی ہے + پھر اسی راوی سے روایت کی ہے ”ہر ایک شے جس کو قرآن میں فَاطِن کے لفظ سے ذکر کیا گیا ہے وہ بھٹے ”خَالِق“ کے آئی ہے + اور سعید بن جبیر سے روایت کی ہے ”قرآن میں جو چیز اَفْک کے لفظ سے بیان ہوئی ہے اُس کے معنی ہیں غلط بیانی۔ جھوٹ + اور ابی العالیہ سے روایت کرتا ہے ”ہر ایک آیت قرآن کی جو بہتر کاموں کا حکم دیتی ہے وہ کام اسلام ہے۔ اور جس میں بُرے کاموں کی ممانعت آئی ہے اُس سے بُت پرستی سے منع کرنا مراد ہے + اور پھر ابی العالیہ ہی سے یہ بھی روایت کرتا ہے کہ ”قرآن میں جس آیت کے اندر شرمگاہ کی حفاظت کا ذکر آیا ہے اُس سے زنا کے قریب نہ جانا مراد ہے مگر تو رتالے وَ تَحْلِلُ الْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ“ میں شرمگاہ کو چھپانا مراد ہے تاکہ اُسے کوئی دیکھ نہ سکے + اور مجاہد سے روایت کی ہے ”جہاں کہیں بھی قرآن میں ”اِنَّ الْاِنْسَانَ كَفُورٌ“ آیا ہے اُس سے کفار ہی مراد ہیں + اور عمر بن عبدالعزیز سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”قرآن میں جس جگہ ”تُكُوْد“ (ہمیشہ دوزخ میں رہنے) کا ذکر آیا ہے وہ ایسی باتیں ہیں جنکی تلافی توبہ سے نہیں ہو سکتی + (یعنی اُن کے مرتکب ہونیوالے کی توبہ قبول نہیں ہو سکتی) اور عبدالرحمن بن زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن

میں جہاں کہیں ”یَعْقِدُ“ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی ”یَقِلُّ“ (کم ہوتا ہے) ہیں۔ اور
 پھر اسی راوی سے روایت کی ہے ”تمام قرآن میں ”تَزَكَّى“ سے اسلام ہی مراد ہے گ
 اور ابی مالک سے روایت کی ہے کہ ”تمام قرآن میں ”وَرَاءَ“ بمعنی آگے اور سامنے ہی
 کے آیا ہے لیکن دو مقام اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اول تو ”لَعَلَّ“ ”فَمَنْ أَبْغَىٰ ذِرَاعَ ذَٰلِكَ“
 یعنی ^{سوط ذلک} ^{اس کے سواۓ} اور دوم ”وَاحِلًا لَّكَ مَا ذَا ذِرَاعَ ذَٰلِكَ“ یعنی ^{اس چیز کے سواۓ} ”ذَٰلِكَ“ + اور
 ابی بکر بن عیاش سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن میں جس مقام پر ”کَسَفًا“ آیا
 ہے وہ عذاب کے معنی میں ہے اور جس جگہ ”کَسَفًا“ آیا ہے اُس کے معنی ہیں ابر
 کے ٹکڑے + اور عکرمہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جو چیز خدا نے بتائی وہ “
 اَلْكَسْفُ“ ہے اور جو چیز انسان کے ہاتھوں بنی اُسے ”اَلْكَسْفُ“ کہتے ہیں + اور ابن جریر
 نے ابی روق سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں جس جگہ ”جَعَلَ“ کا لفظ کسی
 شے کی نسبت آیا ہے تو اس سے قَلَق (پیدا کیا) مراد ہے + اور ابن جریر ہی مجاہد سے
 یہ روایت کرتا ہے ”کتاب اللہ میں مباشرت کے معنی جماع کے لئے گئے ہیں“ + اور
 اسی نے ابی زید سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں بہت کم جگہوں کے علاوہ باقی ہر
 مقام پر قاسق بمعنی کاذب کے آیا ہے“ + ابن المنذر السدی سے روایت کرتا ہے ”
 قرآن میں جہاں کہیں ”حَنِيفًا مُّسْلِمًا“ اور جس جگہ ”حُفَاءَ مُّسْلِمِينَ“ آیا ہے وہاں حج کرتے
 والے لوگ مراد ہیں + اور سعید بن جبیر سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا ”قرآن میں ”عَفُو“
 تین طرح پر آیا ہے۔ ایک قم عَفُو کی خطا سے درگزر کرتا ہے۔ دوسری قسم خج میں میانہ
 روی اور کفایت شعاری کرنا ہے ”وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُعْفَوْنَ“ قُلِ الْعَفْوَ“ (اے پیغمبر!)
 وہ لوگ تم سے دریافت کرتے ہیں کہ (راہ خدا میں) کیا خج کریں ؟ تم اُن سے کہدو کہ جو کچھ
 (اُن کی ضرورتوں میں کفایت شعاری کرنے کے بعد) بچ رہے (اُس کو خج کریں) + اور تیسری قسم
 عَفُو کی آدمیوں کے آپس میں احسان (نیکی کرنے) میں ہوتی ہے۔ ”إِلَّا أَنْ يُعْفَوْنَ أَوْ يُعْفُوا
 الَّذِي بَيْنَهُمُ عَقْدَةُ الْوَكَاظِ“ ترجمہ۔ ”مگر یہ کہ وہ عورتیں اپنا حق معاف کر دیں یا وہ شخص
 معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کا معاملہ ہے + اور صحیح بخاری میں آیا ہے ”سفیان

شحیہ اصل عبارت یوں ہے :- مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ حُفَاءَ مُّسْلِمِينَ۔
 حجاجاً“ ہذا ممکن ہے کہ اس سے محبت لانے والے یعنی دلیل کے ساتھ ایمان قبول کرنے والے
 مراد ہوں۔ مستقیم +

بن عیینہ نے کہا ”خدا تعالیٰ نے قرآن میں جہاں کہیں بھی ”مَطَرٌ“ (بارش) کا نام لیا ہے اُس سے عذاب مراد ہے ورنہ اہل عرب بارش کو عقیقت کہتے ہیں۔“ میں کہتا ہوں ”اِنَّ کَانَ یَکُنْہُ اَدَیَّ مِنْ مَّطَرٍ“ اس قید سے مستثنیٰ ہے کیونکہ یہاں پر قطعاً مطر سے بارش ہی مقصود ہے۔ اور ابو عبیدہ کا قول ہے ”جس مقام پر اس لفظ کا استعمال عذاب کے معنوں میں ہوا ہے وہاں ”اَمْطَرْتُ“ آیا ہے اور جس جگہ رحمت کے معنے مراد ہیں وہاں ”مَطَرْتُ“ استعمال ہوا ہے۔“

فرع۔ ابوالشیخ۔ ضحاک سے روایت کرتا ہے ضحاک نے کہا ”مجھے ابن عباسؓ نے بیان کیا ”تم میری یہ بات خوب یاد رکھو قرآن میں جہاں کہیں بھی ”مَا لَکُمْ فِی الْاَرْضِ مِنْ دَیْنٍ وَلَا نَصِیْرٍ“ آیا ہے وہ مشرکین ہی کے لئے ہے ورنہ مسلمانوں اور اہل ایمان کے مددگار اور شفاعت خواہ بہت کثرت سے ہیں۔“ سعید بن منصور۔ مجاہد سے روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا ”قرآن میں جس جگہ ”طعام“ (کھانے) کا ذکر آیا ہے اُس سے نصف صاع رکھنا کی چیز) کا وزن مراد ہے۔ ابن ابی حاتم راوی ہے ”وہب بن منبہ نے بیان کیا ”قرآن میں ”تَلِیْلٌ“ اور ”اَلَا فَلَیْلٌ“ دُش کی مقدار سے کم چیزوں کے لئے آیا ہے۔“ اور مسروق نے بیان کیا ”قرآن میں جہاں کہیں بھی ”عَلٰی صُلُوْکِہُمْ یَحْفَظُوْنَ“ اور ”حَافِظُوْکَ الصَّلٰوٰتِ“ آیا ہے اس سے وقت پر نمازیں ادا کرتے رہنا مراد ہے۔“ اور سفیان بن عیینہ نے بیان کیا ”قرآن میں جس مقام پر ”وَمَا یَذْرِیْکَ“ آیا ہے وہاں خداوند کریم نے کوئی خبر نہیں دی کہ وہ کیا چیز ہے اور جس جگہ ”وَمَا اَدْرِکَ“ ارشاد کیا ہے وہاں بتا بھی دیا ہے کہ وہ کیا غٹھے ہے۔“ اور پھر اسی سفیان نے کہا ”قرآن میں جن جن مقاموں پر ”مَنَکَرٌ“ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنے ”عَمَلٌ“ ہیں۔ اور مجاہد کہتا ہے ”قرآن میں ”قتل“ اور ”لَعْنٌ“ کے ساتھ کافروں کو مراد لیا گیا ہے۔ اور امام راعب اصفہانی اپنی کتاب مفردات القرآن میں بیان کرتا ہے ”خداوند کریم نے جس چیز کا ذکر اپنے قول ”وَمَا اَدْرِکَ“ سے کیا ہے اُس کی خود ہی تفسیر بھی کر دی ہے اور جس شے کو قول تعالیٰ ”وَمَا یَذْرِیْکَ“ کے ساتھ بیان فرمایا ہے اُس کی توضیح نہیں فرمائی۔ دیکھو پروردگار عالم نے ذکر فرمایا ”وَمَا اَدْرِکَ مَا یَسْجُدْنَ“ اور ”وَمَا اَدْرِکَ مَا عَلَیْہُمْ“ اور پھر اس کی تفسیر ”کِتَابٌ مَّرْقُومٌ“ کے ساتھ فرمائی اور الفاظ ”عَلِیْہُمْ“ اور ”یَسْجُدْنَ“ ہی کا اعادہ نہیں کیا۔ اور اس امر میں ایک لطیف نکتہ ہے۔ امام راعب نے اسی قدر لکھ کر بس کر دیا اور وہ نکتہ بیان نہیں کیا۔ اور جو باتیں اس نوع میں بیان ہونے سے بگٹی ہیں اُن کا ذکر الکی نوع میں انشاء اللہ تعالیٰ آجائے گا۔

چالیسویں نوع :- اُن آدوات کے معانی جنکی ایک مفسر کو ضرورت ہوتی ہے

آدوات :- سے میری مراد حروف اور اُن کے ہمشکل اسماء افعال اور اسماء ظروف ہیں + اُن کا جانتا اس لحاظ سے سید ضروری امر ہے کہ اُن کے واقع ہونے کی جگہوں میں اختلاف ہونے سے کلام اور استنباط کا اختلاف نمایاں ہوتا ہے جیسے مواقع پر یہ آئیں گے اُسی کے اعتبار سے اُن کے معانی بدل جائیں گے جیسا کہ قولہ تعالیٰ ”وَرَأَوْا اَنَّا كَلَّمْنَا لَعَلِّيْ اُذِنَا وَكَانَ اَمْرًا مِّنْ اَمْرِ رَبِّكَ“ میں حرف علی حق کے پہلو میں استعمال کیا گیا ہے اور حرف زنی مگر اہی کی بنا میں۔ اور اس کی علت یہ ہے صاحب حق (خیالات کی) بلندی پر ہوتا ہے جہاں سے وہ چاروں طرف نظر دوڑا سکتا اور مفید کارآمد باتوں اور چیزوں کو دیکھ کر معلوم کر سکتا ہے مگر گمراہ اور باطل میں پڑا ہوا آدمی ایسی بستی (خیالات) اور تاریکی (جہالت) کے دریا میں ڈوبا رہتا ہے کہ اُسے اپنی تناس کا کوئی راستہ ہی نہیں سوچھ پڑتا + اور قولہ تعالیٰ ”وَقَاتِلُوا اَحَدَكُمْ بِوَرِكَيْهِ سَوِيًّا اَوْ بِخِصْمَيْهِ“ میں حرف ”قا“ کے ساتھ - فَاَلْبَعَثُوا - فَاَلْبَعَثُوا اور فَاَلْبَعَثُوا - فَاَلْبَعَثُوا جملوں کا عطف اُس سے قبل کے جملوں پر ہوا ہے اور آخری جملہ ”وَلَا يَتَلَطَّفْ“ کا عطف حرف ”واو“ کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آخری جملہ میں ترتیب کا سلسلہ منقطع ہو گیا یوں کہ ”تَلَطَّفْ“ کو کھانا لانے کی کارروائی سے اُس طرح کا کوئی تعلق نہیں جیسا خاص تعلق کھانا لانے کے ساتھ اُس کے اچھے بُرے کی دیکھ بھال کو۔ اور کھانے کے اچھے بُرے کی دیکھ بھال کا تعلق اُسے لینے کے واسطے جانے کے ساتھ تھا۔ یا ایسے ہی جو تعلق اصحاب کعبہ کے سَرِّیْنِ قِیَامِ غار پر غور کرنے کا باہمی جھگڑا ترک کرنے کے ساتھ خریداری قِیَامِ غار کی نسبت یہ بات مانگتا اس کا علم محض خدا تعالیٰ کو ہے وہ گفتگو بند کر دی اور پھر اپنے ایک ساتھی کو کھانا لانے کے واسطے بھیجا + اور قولہ تعالیٰ ”اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ“ میں حرف لام سے تجاوز کر کے آخر کے چار مصارف صدقہ کے بارہ میں حرف ”فی“ کو (ربط کے لئے) استعمال کرنے سے اس بات کا جتنا مقصود تھا

کہ وہ لوگ صدقہ دئے جانے کے لئے یہ نسبت اُن لوگوں کے زیادہ مستحق ہیں جن کا ذکر قبل
 میں حرف لام کے ساتھ ہوا ہے۔ کیونکہ قنی طرفیہ کے لئے استعمال ہوتا ہے لہذا اُس کو
 استعمال میں لا کر اس بات کی تنبیہ کر دی گئی کہ قنی تحت میں ذکر کئے جانے والے لوگ اس
 امر سے بڑے حقدار ہیں کہ اُن کو صدقات کے رکھنے کی جگہ گمان کیا جائے اور وہ لوگ
 صدقہ کے ظروف ہیں یعنی جس طرح برتنوں میں کوئی چیز رکھی جاتی ہے تو وہ اُن میں قرار پذیر
 بن جاتی ہے اسی طرح یہ لوگ صدقہ کے قرار پکڑنے کی ٹھیکیں ہیں + اور الفارسی کتاب ہے کہ
 خداوند کریم نے ”ذی الرِّقَاب“ کہہ کر اور ”ذی الرِّقَاب“ کہنے سے پہلوتی فرما کر یہ فائدہ
 عیان کر دیا ہے کہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں بن سکتا لہذا اگر اُس کو کچھ دیا جائے تو وہ عطیہ
 اُس کے آقا کی ملک ہو جائے گا اور غلام اُس سے کوئی نفع نہ اٹھا سکے گا مگر بخلاف اس کے
 جب کہ غلام کے آقا کو صدقہ کی آمدنی میں سے کوئی رستم دیکر غلام کو اُس سے آزادی دلوا
 دیا جائے تو اس شکل میں غلام اس عطیہ سے پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ (۱) اور ابن عباسؓ سے
 مروی ہے اُنھوں نے کہا ”خدا کا شکر ہے کہ اُس نے ”عَنْ صَلَاحِهِمْ سَاهُوْنَ“ ارشاد
 کیا اور ”بِغِي صَلَاحِهِمْ“ نہیں کہا + اور آگے چل کر اسی طرح کی بہت سی باتوں کا بترتیب
 حروف تہجی بیان کیا جائے گا۔ اس نوع میں بہت سے لوگوں نے مستقل کتابیں بھی
 تصنیف کی ہیں جن میں متقدمین میں سے اطہروی کی کتاب الاذہیتہ۔ اور متاخرین میں سے
 ابن اُم قاسم کی تصنیف حنی الدانی کے اندر اس نوع کا تفصیلی بیان آیا ہے +
 ہستہ یہ دو طرح پر آتا ہے۔ وجہ اول استقام ہے اور اُس کی حقیقت (اصلیت)
 دوسرے شخص سے کسی بات کو سمجھا دینے کی خواہش کرنا ہے ہمزہ استقام کا اصلی حرف
 ہے اور اسی باعث سے وہ کئی امور کے ساتھ مخصوص ہوا ہے :- (۱) اس کا حذف جائز
 ہے۔ یہ بیان چھپنویں نوع میں کیا جائے گا + (۲) یہ تصور اور تصدیق دونوں کی طلب
 کے لئے وارد ہوتا ہے بخلاف ”ھل“ کے کہ وہ محض طلب تصدیق کے لئے مخصوص ہے
 اور باقی تمام حروف استقام حرف طلب تصور کے ساتھ خاص ہیں + (۳) ہمزہ کا دخول
 اثبات (قراری)۔ اور نفی (انکاری)۔ دونوں طرح کے کلمات پر ہوتا ہے۔ مثبت الفاظ پر
 آنے کی مثالیں ”اَكَاكَ لِلنَّاسِ حَجْبًا“ اور ”الَّذِيْنَ حَرَّمَ“ میں اور منفی کلمات پر
 وارد ہونے کی مثال ہے ”اَلَمْ تَشْرَحْ“ اور اس وقت میں وہ (ہمزہ استقام) دونوں
 کا فائدہ دیتا ہے۔ اول یاد دہانی اور تنبیہ کا جیسا کہ مذکورہ بالا مثال میں ہے یا جس طرح کہ
 قول تعالیٰ ”اَلَمْ تَرَ اِذْ رَتَبْتَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ“ میں آیا ہے۔ اور دوم کسی بڑے

کام سے تعجب ظاہر کرنے کو مفید ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ” اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي خَرَجَ مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اَلُوْكَ حَدَارَ الْمَوْتِ “ میں۔ اور دونوں حالتوں میں یہ ہمزہ ایک طرح کی تجذیر (ڈرلے) سے مشابہ ہے۔ مثلاً قول تعالیٰ ” اَلَمْ تَهْلِكْ اِلَّا قَوْلَيْنِ “ (۴) ہمزہ حرف عطف پر اس امر سے آگاہ کرنے کے لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ صدر کلام میں آئے کے واسطے اصلی حرف یہی ہے۔ مثلاً قول تعالیٰ ” اَوْ كَلِمًا عَاهِدًا عَهْدًا - اَفَاَمِنْ اَهْلِ الْقُرَىٰ - اور۔ اَلَمْ اِذَا مَا دَوَّعَ “ اور ہمزہ کے تمام دیگر اخوات (ہم منصفہ کلمات یعنی حروف استعظام) حرف عطف سے بعد واقع ہوتے ہیں جیسا کہ اجزائے جملہ معطوف کا عام قاعدہ ہے مثال کے طور پر قول تعالیٰ ” كَلَيْفَ تَشْفَقُوْنَ - كَاَيُّنَ تَذْهَبُوْنَ - كَاَيُّنَ تَوَكَّلُوْنَ - فَهَلْ يُفْلَكُ - كَاَيُّ الْقَرِيْقَيْنِ - اور۔ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِيْنَ “ کی حالتوں پر غور کرو + (۵) ہمزہ کے ساتھ اُس وقت تک استعظام نہیں کیا جاتا جب تک کہ سوال کرنے والے کے دل میں دریافت کی جانے والی چیز کے اثبات کا خیال نہ گزرے۔ اور هَلّ اس کے خلاف ہے یعنی اُس کے ساتھ ایسی حالت میں استعظام کیا جاتا ہے جب کہ سائل کے دل میں نفی یا اثبات دونوں میں سے ایک امر کی بھی ترجیح نہ پائی جاتی ہو۔ اس بات کو ابو حنیان نے بعض علما سے روایت کیا ہے + (۶) ہمزہ شرط پر داخل ہوتا ہے اور اُس کے علاوہ دوسرے حروف استعظام شرط پر نہیں آتے۔ مثلاً۔ اَيَّانَ مِثْلَ قَوْمِ الْحَاقِلُوْنَ “ اور۔ اَيَّانَ نَمَاتٍ اَوْ قَتَلِ الْقَلْبِيْنَ “ میں۔ اور اس حالت میں وہ ہمزہ استعظام حقیقی کے منصفہ سے خارج ہو کر ایسے معنوں کے واسطے آتا ہے جن کا بیان ستائونوں نوع میں کیا جائے گا +

فَاَيُّهَا : جس وقت ہمزہ استعظام ” رَاَيْتَ “ پر داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں رویت کا آنکھوں یا دل سے دیکھنے کے منصفہ میں آنا ممنوع ہو جاتا ہے اور اُس کے منصفہ ” اَخْبِرْنِي “ (مجھکو خبر دو) کے ہو جاتے ہیں۔ اور گاہے اُس ہمزہ کو ” ہا “ کے ساتھ بدل لیتے ہیں چنانچہ اسی شکل پر قبیل کی قراءت ” هَا اَنْتُمْ هُوَ كَاَيِّ “ قصر کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ اور کبھی ہمزہ استعظام قسم میں واقع ہوتا ہے اور اس طرح کی مثال میں یہ قراءت ہے ” وَكَانَتْ شَهَادَةٌ “ (تموین کے ساتھ) ” اَللّٰہ “ (مد کے ساتھ) (یعنی قول تعالیٰ ” وَكَانَتْ شَهَادَةٌ اَللّٰہ اَنَا اِذَا لَمِنَ الْاَغْنِيْنَ “ میں شہادۃ کو تموین دیکر آگے رسم ذات پر ہمزہ استعظام داخل کیا اور رسم کو قسم قرار دیا گیا ہے۔ مترجم + اور ہمزہ کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ قریب والے شخص کے لئے بُدَا کا حرف ہوتا ہے۔ قاریوں نے قول تعالیٰ ” اَمِنْ هُوَ قَانِثٌ اَنَاءَ الدَّلِيلِ “ حرف میم کی تخفیف کے تحت

اسی قبیل سے قرار دیا ہے اور اس کے معنی یہ لئے ہیں کہ ”اے ان صفوں کے شخص“۔
 ابن ہشام کہتا ہے ”اس لحاظ سے کہ کتاب اللہ میں کوئی نداء بغیر ”یا“ (حرف ندا) کے
 آئی ہی نہیں یہ قول عقل میں آنے سے دور۔ اور اس حیثیت سے کہ یہاں پر ہمزہ کو حرف مذکر
 مان لینے میں استغناء کے مجازی ہونے اور جملہ میں کثرت حذف کا دعویٰ کرنے سے نجات
 ملجاتی ہے۔ یہ قول سمجھ میں آنے کے قریب ہے۔ اس لئے کہ خداوند کریم کی طرف سے کبھی
 حقیقی معنوں میں استغناء نہیں ہو سکتا۔ اور جو لوگ اس مثال میں ہمزہ استغناء مانتے ہیں وہ
 عبارت کی تقدیر یہ قرار دیتے ہیں ”اَمَنْ هُوَ قَائِلٌ - خَيْرٌ اَمْ هَذَا الْكَافِرُ الْمَخَاطِبُ
 بقولہ تعالیٰ ”قُلْ مَتَّعْتُكُمْ بِكُفْرِكُمْ قَلِيلًا“ (آیا وہ شخص جو ہماری عبادت کیا کرتا ہے
 وہ اچھا ہے۔ یا یہ کافر یعنی قولہ تعالیٰ ”قُلْ مَتَّعْتُكُمْ بِكُفْرِكُمْ قَلِيلًا“ کا مخاطب) اور اس
 صورت میں دو چیزیں حذف کی گئیں ایک معاول ہمزہ اور (یعنی ”اَمْ“) دوم خبر
 (هَذَا الْكَافِرُ) +

اَحَدٌ :- ابو حاتم کتاب الزینۃ میں بیان کرتا ہے ”اَحَدٌ“ واحد کی نسبت بہت
 زیادہ مکمل اسم ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر کہا جائے ”فَلَانٌ لَا يَقُومُ لَهُ وَاحِدٌ“ تو اس
 سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس کی تعظیم کو دو یا اس سے زائد آدمی بھی کھڑے نہ ہوں۔ بلکہ معنی
 ایسا ہو سکتا جائز معلوم ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے کہ اگر کہا جائے کہ ”لَا يَقُومُ لَهُ اَحَدٌ“ تو
 اس سے ایک یا زائد اشخاص سب کے قیام کی نفی ہو جاتی ہے + اس کے علاوہ اَحَدٌ میں
 وہ خصوصیت ہے جو وَاحِدٌ میں ہرگز نہیں مثلاً کہا جائے ”كَيْسٌ فِي الدَّارِ فَاحِدٌ“ اس
 سے آدمی چوپایہ جانوروں چڑیوں۔ یا وحشی جانوروں وغیرہ میں سے کسی ایک کا گھر میں ہونا
 جائز ہے۔ غرض کہ فَاحِدٌ کا لفظ حیوان مطلق اور مطلق وغیرہ سب کے لئے عام اور اَحَدٌ
 محض انسانوں کے لئے خاص ہے چنانچہ ”كَيْسٌ فِي الدَّارِ اَحَدٌ“ کہنے سے یہی مفہوم ہوگا کہ گھر
 میں کوئی آدمی نہیں ہے + اور اَحَدٌ کا لفظ کلام عرب میں اول اور واحد دونوں معنوں
 میں آتا ہے اور اثبات اور نفی دونوں کلاموں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ
 قُلْ هُوَ اللَّهُ اَحَدٌ“ یعنی وَاحِدٌ اور اَوَّلٌ۔ اور قولہ تعالیٰ ”فَاَلْبَعَثُوا اَحَدَكُم
 بِوَرِيثِكُمْ“ اور واحد اور اَوَّلٌ کے خلاف دوسرے معنی مطلوب ہوں تو صرف منفی

۱۵ فلان شخص کے لئے ایک آدمی کھڑا نہیں ہوتا (تغنیاً) ۱۲ ۱۵ اُس کی تعظیم کے لئے ایک
 بھی کھڑا نہیں ہوتا ۱۲ ۱۵ گھر میں ایک آدمی نہیں ۱۲

کلام میں استعمال ہوگا مثلاً کہا جائے گا ”مَا جَاءَ فِي مِثْلِ أَحَدٍ“ اور اسی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ
 ”أَيُّحْسَبُ أَنَّ تَنْ يَّقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ“ ”أَنْ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ“ ”فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ“ ”وَمَا تَكُنْ مِنْ أَحَدٍ“ اور لفظ واحد اثبات و نفی دونوں میں بلا کسی قید کے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور
 أَحَدٌ میں مذکر و مؤنث کا کوئی فرق نہیں قال اللہ تعالیٰ ”كُنْتُ أَحَدٌ مِنَ الْمَشَاءِ“ بظان
 وَاحِدٌ کے کہ اُس میں ”وَاحِدٌ مِنَ الْمَشَاءِ“ نہیں کہا جاسکتا بلکہ وَاحِدٌ کہنا ضروری ہے
 اور أَحَدٌ کا استعمال افراد اور جمع دونوں صورتوں میں درست ہے (میں کہتا ہوں۔ اسی لئے
 قولہ تعالیٰ ”فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ“ میں اُس کی صفت صیغہ جمع کے ساتھ
 آئی ہے) اور أَحَدٌ کی جمع اُس کے لفظ کے ساتھ یعنی أَحَدُونَ۔ اور۔ أَحَادٌ آتی ہے
 مگر دَاحِدٌ کی جمع اُس کے لفظ سے نہیں آتی یعنی وَاحِدُونَ کہنا ہرگز جائز نہیں بلکہ اثبات
 اور ثلاثۃً کہا جائے گا۔ نیز لفظ أَحَدٌ حساب میں نہیں آتا۔ جمع۔ ضرب۔ اور تقسیم۔ یا کسی
 حسابی قاعدہ میں اُس کو نہیں لایا جاتا حالانکہ وَاحِدٌ اِن سب قاعدہ لئے حساب میں بلا
 تکلف آسکتا ہے اور آتا ہے ؟ یوحنا کے بیان کا خلاصہ تمام ہو چکا اور اس کے بیان
 سے أَحَدٌ اور وَاحِدٌ کے مابین سات امتیازی فرق نمایاں ہوئے۔ اس کے علاوہ
 البارزی کی کتاب تفسیر اسرار التنزیل میں سورۃ الاحقاف کی تفسیر کے تحت میں آیا ہے
 ”پس اگر کہا جائے کہ کلام عرب میں أَحَدٌ کا نفی کے بعد اور وَاحِدٌ کا اثبات کے بعد استعمال
 کیا جانا مشہور ہے اور یہاں ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ اثبات کے بعد استعمال ہوا ؟ تو ہم
 اس کے جواب میں کہیں گے کہ ابوعلیہ نے اِن دونوں کا ایک ہی معنی میں آنا مختار قرآنیا ہے
 اور اس صورت میں اُن میں کسی ایک کو کوئی ایسی خصوصیت دینا جو دوسرے کو حاصل نہ ہو
 درست نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ استعمال کی رو سے أَحَدٌ کا نفی میں آنا ہی بیشتر پایا جاتا ہے۔ اور
 سکتا ہے کہ اس مقام (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) پر بیشتر اور غالب استعمال سے بلحاظ دیگر محاصل
 (آیتوں) کے عُذُول (تجاوز) کر لیا گیا ہو ؟ اور امام راغب اپنی کتاب مفردات القرآن میں
 لکھتے ہیں ”أَحَدٌ کا استعمال دو طریقوں پر آتا ہے۔ ایک محض نفی میں اور دوسرے اثبات
 میں بھی۔ پہلا استعمال (یعنی نفی میں استعمال کرنا) جس ناطقین کے استغراق کے لئے ہوتا
 ہے اور قلیل و کثیر سب کو شامل ہوتا ہے۔ اسی لئے درست ہے کہ ”مَا مِنْ أَحَدٍ فَاضِلِيَّةٌ
 کہا جائے جس طرح التذیاب نے ”فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ“ ارشاد فرمایا
 ہے + اور دوسرا استعمال تین صورتوں پر آتا ہے۔ اول دہائیوں کے ساتھ عدد میں۔ جیسے
 أَحَدٌ عَشَرَ۔ اور أَحَدٌ وَعِشْرُونَ + دوم۔ مضاف الیہ ہو کر اول کے معنی میں جیسے قولہ

”أَمَّا أَحَدُكُمْ فَتَسْبِقُ رِبِّهِ خَيْرًا“ اور سوم مطلق وصف ہو کر استعمال ہوتا ہے اور یہ وصف اللہ کے لئے مخصوص ہے مثلاً ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ اور اس کی اصل وَحْدٌ تھی مگر وَحْدٌ کا استعمال غیر اللہ کی صفت میں ہوتا ہے۔

اِذْ :- یہ بھی کئی شکلوں سے وارد ہوتا ہے۔ ایک زمانہ ماضی کا اسم ہو کر۔ اور غالباً یہی ہوتا ہے + پھر جمہور کا قول ہے کہ اِذْ ترتیب کلام میں اس کے سوا اور کچھ نہیں واقع ہوتا کہ ظرت ہو مثلاً ”قَدْ تَصَرَّ اللَّهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا“ یا ماضی بسوئے ظرت ہو مثلاً ”قَدْ تَصَرَّ اللَّهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا“ یا ماضی تَنْظُرْتُمْ اور جمہور کے علاوہ دیگر لوگ کہتے ہیں ”کہ نہیں وہ (اِذْ) مفعول یہ بھی ہوتا ہے۔ جیسے قول تعالیٰ ”وَ اِذْ كُنْزْنَا اِذْ كُنْتُمْ قَبِيْلًا“ اور اسی طرح قصص کے اوائل میں جہاں جہاں لفظ اِذْ آیا ہے وہ مفعول یہ واقع ہوا ہے مگر فعل ”اِذْ كُنْزْنَا“ کی تقدیر پر + اور اس مفعول یہ سے بدل بھی واقع ہوتا ہے۔ مثلاً ”وَ اِذْ كُنْزْنَا فِي الْكِتَابِ مَنَاسِكُمْ اِذْ تَنْبَغِيْ“ اس مقام پر لفظ اِذْ۔ لفظ مَنَاسِكُمْ سے اُسی طرح بدل اِشْتِمَال واقع ہوا ہے جس طرح کا بدل اِشْتِمَال ”يَسْتَكُوْنُكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ“ اور قِتَالٍ فِيْهِ“ میں ہے + اور۔ ”اِذْ كُنْزْنَا نِعْمَةً اِلٰهُ عَلَيْنَكُمْ اِذْ جَعَلْنَا فِيْكُمْ اَنْبِيَاۗءَ“ یعنی اُس نعمت کو یاد کرو جو یہی مذکور جعل را انبیاء کو انسانوں میں سے کرنا ہے اور یہ بدل اِشْتِمَال واقع ہوا ہے۔ اور سابق کی دونوں مثالوں میں جمہور اُس کو مثال اول یعنی۔ ”وَ اِذْ كُنْزْنَا نِعْمَةً اِلٰهُ“ اِذْ كُنْتُمْ قَبِيْلًا۔ میں مفعول محذوف (نعمۃ اللہ) کا ظرت بناتے اور مثال دوم یعنی۔ ”وَ اِذْ كُنْزْنَا فِي الْكِتَابِ مَنَاسِكُمْ“ آیت۔ میں مفعول محذوف (نعمۃ اللہ) کے مضاف (مَنَاسِكُمْ) کا ظرت قرار دیتے ہیں۔ اور اس بات کی تائید قول تعالیٰ ”وَ اِذْ كُنْزْنَا نِعْمَةً اِلٰهُ عَلَيْنَكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاۗءَ“ آیت۔ میں مفعول کی صریحی طور پر مذکور ہونے سے ظنی ہے + زمر مخبری بیان کرتا ہے کہ ”اِذْ۔ مبتدا ہوتا ہے اور اس کی مثال میں بعض قاریوں کی قراءت ”اِذْ مَنَّ اللّٰهُ عَلٰی الْمُؤْمِنِيْنَ“ روایت کر کے کہا ہے کہ عِبَارَت میں اِذْ بَعَثَ مقتدر ہے اس واسطے وہ اس مقام پر اُسی طرح قَحْل رَفْع میں ہے جس طرح تمہارے قول ”اِخْطَبَ مَا يَكُوْنُ اَكْبَرُ مِيْرَاذَا كَانَ قَائِمًا“ میں لفظ اِذْ اِحْجَل رَفْع میں واقع ہوتا ہے یعنی اس سے مراد یہ ہے کہ ”لَمَّا مَنَّ اللّٰهُ عَلٰی الْمُؤْمِنِيْنَ وَ قَدْ بَعَثَهُ“ ابن ہشام کہتا ہے ”ہم کو اس بات کا جو زمر مخبری نے کہی ہے کوئی اور کہنے والا معلوم نہیں ہو سکا۔ اور کثیر نے ذکر کیا ہے کہ اِذْ۔ فعل کو زمانہ گزشتہ سے زمانہ آئندہ کی طرف ٹکال لاتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”يَوْمَ مِثْنِ تَحْدِثُ“ بَشِیْک مومنین پر یہ رسول کے مبعوث کرتے وقت ایک خدا کا احسان تھا کہ۔ الخ ۱۲

أَخْبَلَهَا“ مگر جمہور اس بات کو نہیں مانتے اور اس آیت کو قول تعالیٰ ”وَنُفِخَ فِي الصُّورِ“ کے قبیل سے گردانتے ہیں یعنی مستقبل واجب الوقوع کو ماضی واقع کی جگہ پر قائم کرنے کی قسم سے۔ اور قول مابقی کو ثابت کرنے والوں نے جن میں ابن مالک بھی شامل ہے یہ محبت پیش کی ہے کہ قول تعالیٰ ”فَسَوَّيْتُمْ يَوْمًا“ إِذِ الْأَعْلَاقُ فِي أَعْنَاقِهِمْ“ میں يَوْمًا لفظاً اور معنی ہر طرح پر مستقبل کا صیغہ ہے کیونکہ حرف تنفیس (توسیع) اس پر داخل ہوا ہے۔ پھر اُس نے إِذِ پر اپنا عمل بھی کیا ہے اور اس وجہ سے لازم آتا ہے کہ وہ بجائے إِذِ کے مانا جائے + اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ - إِذِ - حال کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً قول تم ”لَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفْعَلُونَ فِيهِ“ یعنی حِينَ تَفْعَلُونَ فِيهِ +

فَائِلہ :- ابن ابی حاتم نے السُّدِی کے طریق پر ابی مالک سے نقل کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں جہاں کہیں اِنْ کسرہ الف کے ساتھ آیا ہے اُس کے معنی لَمْ یَكُنْ (نہیں تھا) اور جس مقام پر اِذِ آیا ہے اُس کے معنی فَتَقَدَّرَ کَانَ (بیک تھا) کے ہونگے + (۳) دوسری وجہ اِذِ کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ تعلیلیہ (سببیہ) ہو جیسے قول تعالیٰ ”وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ اَلْيَوْمَ اِذْ ظَلَمْتُمْ اَن تَكُوْنُوْا فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُوْنَ“ یعنی آج کے دن (قیامت کے دن) تم لوگوں کا عذاب میں شریک بنایا جانا تمہیں اس واسطے کوئی نفع نہیگا کہ تم نے دنیا میں ظلم (گناہ) کیے تھے + اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا حرفِ اِذِ - بمنزل لام سببیت کے ہے - یا - ظرف بمعنی وقت ہے - اور تعلیل کلام کے زور سے سمجھ میں آتی ہے نہ کہ لفظ سے ؟ یہ دو قول ہیں ان میں سے پہلا قول یعنی اِذِ کا لام علت کا قائم مقام ہونا سیبویہ کی جانب منسوب ہے اور دوسرے قول کی بنیاد پر آیت میں دو اشکال واقع ہوتے ہیں (۱) دو قول زمانوں کے مختلف ہونے کے باعث اِذِ - الیوم - سے بدل نہیں پڑ سکتا - (۲) ظرف مانا جائے تو یَنْفَعُ کا ظرف اس لئے نہیں بن سکتا کہ ایک فعل دو دو ظرف میں عمل نہیں کر سکتا - مُشْتَرِكُوْنَ کا ظرف یوں نہ بنے گا کہ اِنَّ اور اُس کے اخوات کی خبر کا معمول اُس پر مقدم نہیں ہوتا - اور اس لئے بھی کہ صلہ کا معمول موصول پر مقدم نہیں کیا جاتا - اور اس وجہ سے بھی ظرف نہ قرار پائے گا کہ اُن لوگوں کی عذاب میں شرکت آخرت کے زمانہ میں ہوگی نہ یہ کہ خاص اُسی زمانہ میں جس کے اندر اُنھوں نے ظلم کیا تھا - اور جن امور نے یہاں اِذِ کے تعلیلیہ ماننے

لہ جس وقت تم اُس کام میں مصروف ہوتے ہو ۱۲

پہلے بتایا ہے وہ ذیل کی مثالیں ہیں۔ حال تم ”وَإِذْ لَمْ يَمْلِكُوا بِهِمْ فَسَيَقُولُونَ هَذَا
 اِفْكٌ قَدِيمٌ“ اور ”وَإِذْ اَعْتَزَلْتُمُوهُمْ ذَمَّ اَيُّعُبُدُونَ لَكَ اللهُ قَادُوا اِلَى الْكُفُوفِ“۔
 مگر مہجور نے اس قسم کے صحیح ماننے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں عبارت کی تقدیر۔
 ”بَعْدَ اِذْ ظَلَمْتُمْ“ ہے + اور ابن حنیٰ کہتا ہے ”میں نے ابی علی سے بارہا قول تعالیٰ
 وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ اَيُّوْمُ۔ الآیہ کے بارہ میں اَيُّوْم سے اِذ کا بدل پڑنا مشکل ظاہر کر کے اس بات
 کا دفعیہ معلوم کرنا چاہا۔ تو آخر میں اُن کی گفتگو سے جو بات میری سمجھ میں آئی وہ یہ تھی کہ دنیا اور
 آخرت دونوں زمانے باہم متصل ہیں اور خدا کے نزدیک اُن کا کم ایک ہی سا ہے اس لحاظ
 سے اَلْیَوْم (بھی، ماضی دگر شدہ زمانہ) ہوگا +

(۳) تیسری وجہ استعمال اِذ کی تاکید ہے یوں کہ وہ زائد ہونے پر محمول ہو۔ یہ قول ابو عبیدہ
 کا ہے اور اس بارہ میں ابن قتیبہ اس کی پیروی کرتا ہے۔ ان دونوں نے کئی آیتوں کو اس
 پر حمل کیا ہے کہ منجملہ اُن کے ایک قول تعالیٰ ”وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ۔ الآیہ ہے +
 (۴) چوتھی وجہ تحقیق کے معنی میں آنے کی سے جس طرح ”قَدْ“ تحقیق کے لئے آتا ہے اس کو
 پر بھی آیت مذکورہ فوق کو محمول کیا گیا ہے۔ نیز سہیلی نے قول تعالیٰ ”بَعْدَ اِذْ اَنْتُمْ
 مَسٰٓئِلُوْنَ“ اسی قبیل سے قرار دیا ہے۔ مگر ابن ہشام کہتا ہے کہ یہ دونوں قول کچھ بھی
 نہیں ہیں + یعنی قابل تسلیم نہیں +

مسئلہ۔ اِذ۔ کے لئے کسی جملہ کی طرف مضاف ہونا لازم ہے۔ جملہ اسمیہ ہو۔ مثلاً قولہ
 ”وَإِذْ كُنَّا اِذْ اَنْتُمْ قٰٓلِيْنَ“ یا ایسا جملہ فعلیہ ہو جس کا فعل لفظاً اور معنی دونوں طرح پر
 ماضی ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ“ اور ”وَإِذْ اٰتٰنَا اِبْرٰٓهٖمَ
 رَبِّهٗ“ یا اُس جملہ فعلیہ کا فعل صرف معنی فعل ماضی ہونہ کہ لفظاً جیسے قول تعالیٰ ”وَإِذْ تَقُوْلُ
 لِلَّذِيْ اٰتٰنَا اللهُ عَلَيْهِ“ اور یہ تینوں شکلیں ایک ساتھ قول تعالیٰ ”لَا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرُ
 اللهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثٰنِيْ اَشْنٰیْنِ اِذْ هُمَا فِی الْغَارِ اِذْ يَقُوْلُ لِصٰحِبِهٖ“ میں اکٹھا
 ہو گئی ہیں + اور گاہے اِذ کا مضاف الیہ جملہ بوجہ اس کے کہ اُس کا علم حاصل ہوتا ہے
 کر دیا جاتا ہے اور اُس کی جگہ پر معاوضہ جملہ تنوین لاتے ہیں اور ذال کو دو ساکن حروف کے
 اِکٹ جا ہونے کے باعث کسرہ دیتے ہیں جیسے قول تعالیٰ ”وَلَا مِثْلُ نِیْسَاحِ الْمُؤْمِنُوْنَ“
 اور ”وَاَنْتُمْ حٰیثُ تَنْتَظِرُوْنَ“ میں آیا ہے اور اخفش نے اس مقام پر یہ خیال ظاہر
 کیا ہے کہ ان مثالوں میں اِذ مغرب ہو گیا ہے اس واسطے کہ اُس کو جملہ کے مضاف الیہ
 بنانے کی ضرورت باقی نہ رہی تو یَوْم۔ اور۔ حٰیث۔ کے الفاظ اُس کی جانب مضاف ہو گئے اور

اُس نے مضامین الیہ بنکر گھر کا اعراب قبول کر لیا۔ اور اخفش کا یہ قول اس طرح پڑھ کر لیا گیا ہے کہ اِذ کا مبنی ہونا اُس کے دو حرفوں پر وضع کرنے کی وجہ سے اور اُس کو لفظاً جملہ کی حاجت نہیں رہی تو معنیاً ہر حال باقی ہے جس طرح کہ موصول کا جملہ لفظاً حذف کر دیا جائے کرتا ہے مگر وہ اُس سے معنی مستغنی نہیں ہوتا +

اِذَا :- دو وجہوں پر مستعمل ہوتا ہے۔ (۱) مفادات کے لئے۔ اس حالت میں جملہ اسمیہ کے ساتھ خاص ہوتا اور جواب کا محتاج نہیں رہتا۔ اِذَا فاجائیۃ ابتدا میں نہیں ملتا ہوتا اور اُس کے معنی حال کے ہوتے ہیں نہ کہ استقبال کے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ^{ابتداءً} ^{عالم} ^{۱۲} فَخَالَتْهُمَا فَانِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى اور ^{۱۳} فَلَمَّا اِنْجَاھُمَا اِذَا هُمۡ یَبْغُونَ اور ^{۱۴} وَاِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ هَٰذَا فَسَاءَ مَسْتَهۡر۔ اور ^{۱۵} وَاِذَا اَلَّھُمۡ مَکْرُۡفِیْ اٰیٰتِنَا + ابن الحاجب کہتا ہے۔ مَفَاجَاۃ کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شے تمہارے ساتھ تمہاری کسی فعلی وصف میں موجود اور حاضر ہو۔ مثلاً تم کو ^{۱۶} ”خَرَجْتُ فَاِذَا اَلَا سَدًّا بِالْبَابِ“ اب اس قول کے معنی یہ ہیں کہ جس وقت میں تم فعل خروج کے وصف سے موصوف ہوئے تھے اُسی زمانہ میں شیر تمہارے ساتھ آموچہ ہوا۔ یا تمہارے نکلنے کے مقام میں وہ تمہارا ساتھی بن گیا۔ مگر یہ حضور (موجود ہونا) مکانی زیادہ دلوں گلتی بات ہے کیونکہ نکلنے کے وقت میں اُس کا تمہارے ساتھ موجود ہونا اس قدر قوی نہیں جتنا کہ جگہ میں اس حضور کو خصوصیت حاصل ہے اور ہر ایک طرف یا وصف جو موصوف اور منظوف کے ساتھ قریب تر ہو سکتا ہے اُسی میں مَفَاجَاۃ زیادہ قوی ہوتی ہے +

اس اِذَا کے بارہ میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ حرف ہے اخفش اسی بات کو کہتا ہے اور اسی کو ابن مالک نے ترجیح دی ہے۔ دوسرا قول ہے کہ یہ طرف مکان ہے اس کو مُبَرَّد مانا ہے اور اس کی ترجیح ابن عصفور نے کی ہے تیسرا قول طرف زمان ہونے کا ہے زجاج اس کا قائل اور زرخشری اسے ترجیح دینے والا ہے + اور زرخشری کہتا ہے کہ اس کا عامل وہ فعل مقدر ہے جو لفظ مَفَاجَاۃ سے مشتق ہوتا ہے وہ کہتا ہے ”عبارة کی تقدیر یوں ہے ^{۱۷} اِذَا دَعَاکُمۡ فَاجِآئُہُمۡ الخرج فی ذٰلک الوقت + ابن ہشام کہتا ہے ”یہ بات زرخشری کے سوا کسی اور نحوی سے معلوم نہیں ہوئی ورنہ علمائے نوحام طور پر اس بات کو مانتے ہیں کہ اِذَا کو خبر مذکور یا مقدر نصب دیا کرتی ہے + ابن ہشام کہتا ہے اور

۱۵ میں نکلا ہی تھا کہ یکا یک شیر دروازہ پر ملا۔ ۱۲ پھر جب کہ اُس نے تم کو بلایا۔ ۱۳
طور پر تم اُس وقت نکلنے میں مبتلا ہوئے ۱۴

تَنْزِيل (قرآن) میں ہر جگہ خبر اُس کے ساتھ تصریح واقع ہوئی ہے ۴

(۲) دوسری وجہ اِذَا کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ فجائیہ نہیں ہوتا۔ اس شکل میں بشرطہ فعل مستقبل کا ظرف متضمن معنی شرط کے ہوتا ہے اور فعلیہ جملوں پر داخل ہونے کے لئے مخصوص جواب کا محتاج۔ اور بخلاف اِذَا فجائیہ کے ابتدائے کلام میں واقع ہوتا ہے یوں کہ فعل اُس کے بعد آئے۔ بظاہر ”جیسے“ اِذَا جَاءَ تَخَصُّصُ اللّٰهِ اور یا فعل مقدر ہو مثلاً ”اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ“ اور اِذَا کا جواب یا فعل ہوگا مثلاً ”فَاِذَا جَاءَ اَمْرُ اللّٰهِ تَقَطَّعَ بِالْحَقِّ“ اور یا جملہ اسمیہ حرف ”فَا“ کے ساتھ مقرون جیسے ”فَاِذَا اَنْهَرْنَا فِي النَّارِ قُوْدِرَ فِذَالِكَ يَوْمَ عَسِيرٍ“ اور ”فَاِذَا اَنْهَرْنَا فِي الصُّورِ فَلَا اَسَابَ“ اور یا جواب جملہ فعلیہ طلبیہ ہوگا اور وہ بھی اسی طرح مقرون بالفاظ ہوگا جس طرح ”فَسَيَمُحِبُّكَ رَبِّي“ اور یا اُس کا جواب ایسا جملہ اسمیہ ہوگا جس کو اِذَا فجائیہ کے ساتھ قیدین (شارل) بنایا گیا ہو مثلاً ”اِذَا دَعَاكَ دَعْوَةً مِّنَ الْاَرْضِ اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ“ اور ”فَاِذَا اَصَابَ بِهٖ مَن يَّشَاءُ مِّنْ عِبَادِمُ اِذَا هُمْ يَنْتَبِشُونَ“ اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اِذَا کا جواب بوجہ اس کے کہ اُس کا ماقبل خود اُس پر دلالت کرتا ہو یا مقامی دلالت اُس کے لانے کی ضرورت نہ رہنے دیتی ہو۔ مقدر ہو اکر تا ہے اور اُس کا بیان حذف کی انواع میں کیا جائے گا + اور گاہے یہ اِذَا ظرفیت سے خارج ہو جاتا ہے۔ انفس قول قلنا ”حَتَّى اِذَا جَاؤْهَا“ کے بارہ میں کہتا ہے کہ اس میں حتیٰ نے (اِذَا) کو مجزویا ہے + اور ابن حتیٰ قول قلنا ”اِذَا وَاقَعَتْ الْوَاغِيَةُ“ الایہ کے بارہ میں کہتا ہے ”جن لوگوں نے“ ”خَافِضَةً“۔ رَافِعَةً“ کو نصب کے ساتھ پڑھا ہے وہ پہلے اِذَا کو مبتدا اور دوسرے اِذَا کو خبر مانتے ہیں اور ان دونوں منصوب کلموں کو حال کہتے ہیں اور اسی طرح کہتے ہیں اور اُس کے معمولات کا جملہ بھی ہے۔ اور اُس کے معنی یہ ہیں کہ ”واقعہ کے واقع ہونے کا وقت ایک گروہ کو پست اور دوسرے گروہ کو بلند بنانے والا ہے اور وہی وقت زمین کے ہلادٹے جانے کا ہے“ مگر جمہور نے اِذَا کا ظرفیت سے خارج ہونا صحیح نہیں مانتا ہے اور وہ پہلی آیت کے بارہ میں کہتے ہیں کہ حتیٰ ابتداء کا حرف اور پورے جملہ پر داخل ہے مگر وہ کوئی عمل نہیں کرتا۔ اور دوسرے جملہ کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ دوسرا اِذَا پہلے اِذَا سے بدل پڑا ہے اور پہلا اِذَا ظرف ہے جس کا جواب بوجہ فہم معنی کے معذو ہے۔ اور اس امر کی خوبی کلام میں طوالت آ جانی ہے۔ اور تقدیر جواب کی دوسرے

۱۰ تقدیر عبارت ”اِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ“ ہے ۱۲ ۱۱ جواب اِذَا ۱۲ ۱۳ جہاں فعل امر ہو ۱۲

اِذَا کے بعد یوں ہے کہ ”انقسمتم اَنْسَامًا“ (تم متعدد قسموں میں بٹ گئے) وَلَقَدْ كُنْتُمْ اَوْجَاعًا مُّكَدَّةً ۚ اور کبھی وہ استقبال کے معنی سے خارج ہو کر فعلِ مال کے معنی میں وارد ہوتا ہے جیسے ”وَاللَّيْلُ اِذَا يَغْشَى“ اس لئے کہ غشیان (تاریکی) رات کے ساتھ ہی ہوئی ہے۔ وَالنَّهَارُ اِذَا تَجَلَّى“ اور ”وَالنَّجْمُ اِذَا هَوَى“ اور گاہے فعلِ ماضی کے معنوں میں بھی وارد ہوتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ ”وَاِذَا رَاوُتَّجَارَةً اَوْ لَهْوًا“ ”الآتِ“ اس واسطے کہ آیت لوگوں کے لہو اور تجارت کو دیکھنے اور اُس میں مشغول ہو جانے کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اور ایسے ہی قولِ تعالیٰ ”وَلَا عَلَى الدِّينِ اِذَا مَا اَنَوكَ لِكَلَامِهِمْ تَمَلَّتْ لَا اَحَدٌ مَّا اَحْمَلَكُمْ عَلَيْهِ“ ”حَتَّى اِذَا بَلَغَ مَطْلَعُ الشَّمْسِ“ اور ”حَتَّى اِذَا سَادَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ“ اور کسی حالت میں وہ شرطیہ ہونے سے خارج بھی ہو جاتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ ”وَاِذَا مَا عَصَبُوا اَهُمْ يَغْفِرُونَ“۔ ”وَالَّذِينَ اِذَا اَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِفُونَ“ کہ ان دونوں آیتوں میں اِذَا اپنے بعد وائے مبتدا ”هُم“ کی خبر کا ظرف ہے ورنہ اگر یہ شرطیہ ہوتا تو جملہ اسمیہ اس کا جواب ہونے کی وجہ سے حرف ”فَا“ کے ساتھ مقرون کیا جاتا۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ امر مذکورہ بالا کی تقدیر پر اِذَا کا ظرفیت ہونا قابلِ تردید بات ہے یوں کہ حرفِ فا کا حذف کرنا بلا کسی ضرورت کے جائز نہیں ہوتا۔ اور دوسرے قول یہ ہے کہ ضمیر ”هُم“ توکید کے لئے ہے نہ یہ کہ وہ مبتدا ہو اور اُس کے مابعد کا جواب اِذَا ہونا فضول سی بات ہے۔ اور پھر تیسری قول کہ ”اِذَا“ کا جواب محذوف ہے جس پر بعد کے جملہ سے دلالت ہوتی ہے ”یہ بھی سراسر تکلف اور غیر ضروری بات ہے۔“

(اول) محققین کی رائے ہے کہ اِذَا کو اُس کی شرط نصب دیا کرتی **تبیین** ہے۔ اور اکثر لوگ کہتے ہیں کہ اِذَا کے جواب میں کوئی فعل یا مشابہ نہیں آیا کرتا + (دوم) گاہے ماضی۔ حاضر۔ اور مستقبل۔ تینوں زمانوں کا استمرار اور دوام جتانے کے واسطے اِذَا کا اُسی طرح استعمال کیا جاتا ہے جس طرح اسی امر کے واسطے فعل مضارع کو استعمال کر لیتے ہیں اور ایسی ہی مثالوں میں سے ہے قولِ تعالیٰ ”وَاِذَا لَقُوا الَّذِينَ اٰمَنُوا قَالُوا اَمَّا دَرَا اَخْلَوْا اِلٰی شَيْطَانِهِمْ قَالُوا لَا رَاٰنَا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ“ یعنی اُن کی ہمیشہ ہی حالت یہی ہے۔ اور اسی طرح ہے قولِ تعالیٰ ”وَ اِذَا قَامُوا اِلٰی الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالٰی“ یعنی جس وقت وہ نماز کے لئے آمادہ ہوتے

۱۲ اور تم تین قسموں پر ہو جاؤ گے

ہیں تو سستی ہی کر کے اٹھتے ہیں)۔ (سوم) ابن ہشام نے کتاب المغنی میں ”اِذَا مَا“ کا
 ذکر کیا ہے مگر ”اِذَا مَا“ کا کوئی بیان نہیں کیا۔ لیکن شیخ بہاؤ الدین السبکی نے کتاب عروس الافراح
 میں ”اِذَا مَا“ کا بیان حروف شرط کے ضمن میں کیا ہے + ”اِذَا مَا“ قرآن کے اندر کہیں بھی
 نہیں آیا۔ اس کے بارہ میں سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ایک حرف ہے اور مُبَرَّدٌ وغیرہ ائمہ
 فن نحو کہتے ہیں کہ نہیں وہ ظرفیہ پر باقی ہے۔ اب رہا ”اِذَا مَا“ تو یہ قرآن میں قول تعالیٰ ”
 وَ اِذَا مَا غَضِبْنَا“ اور۔ ”اِذَا مَا اتَوَكَّلْتَ عَلٰی كِهْمُكُمُ“ میں واقع ہوا ہے۔ اور میں نے اس
 بات میں کوئی اعتراض نہیں دیکھا کہ ان کو ظرفیہ پر باقی رہنے دیا جائے یا حرفیہ کی طرف
 پھیر دیا جائے۔ اور محتمل ہے کہ ”اِذَا مَا“ دونوں قول جاری کئے جاسکیں۔ یعنی احتمال ہوتا ہے
 کہ اُس کے ظرفیہ پر باقی رہنے کا وثوق کیا جائے۔ یوں کہ وہ ”اِذَا مَا“ کے خلاف مرکب ہونے
 سے بہت دور پڑا ہے + (چہارم) ”اِذَا“۔ ”اِنْ“ شرطیہ کے خلاف یقینی۔ مطلقون۔ اور
 کثیر الوقوع باتوں پر خصوصیت سے داخل ہوا کرتا ہے۔ اور ”اِنْ“ بالخصوص مشکوک۔ اور
 موہوم۔ اور۔ نادر۔ باتوں پر آتا ہے اسی وجہ سے خداوند کریم نے فرمایا ہے ”اِذَا تَوَلَّوْاْ
 اِلٰی الصَّلٰوةِ فَامْسِكُوْا ذُبُوْهُمُ“ اور پھر ارشاد کیا ہے ”وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا
 اِنْ مَثَلُوْا سَے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند کریم نے وضوء کے بارہ میں جو بار بار کرنا ہوتا اور
 بکثرت وقوع میں آیا ہے لفظ ”اِذَا“ کو لایا اور غسل جنابت کے واسطے جس کا وقوع نادر
 ہے حرف ”اِنْ“ وارد کیا کیونکہ جنابت۔ حدیث کی نسبت کم ہوا کرتی ہے۔ یا ارشاد کرتا ہے
 ”وَ اِذَا جَاءَ نَصْرُكَ وَالْكُفْرَ الْكَافِرُ“ ”وَ اِنْ تَصِبُّهُمْ سَيِّئَةٌ يَّطِئُوْا“ اور فرمایا ”وَ
 اِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوْا بِهَا“ ”وَ اِنْ تَصِبُّهُمْ سَيِّئَةٌ يَّسَاقِدْ مَتَّ اَيْدِيْهِمْ“ ”اِذَا
 هُمْ يَفْتِنُوْنَ“ دیکھو ان مثالوں میں پروردگار عالم نیکی کی جانب میں ”اِذَا“ کو لایا ہے کیونکہ
 بندوں پر خدا کی نعمتیں بکثرت اور یقینی ہیں اور بدی کی جانب میں ”اِنْ“ کو وارد کیا اس لئے
 کہ بدی کم واقع ہونے والی اور مشکوک چیز ہے + ہاں اس قاعدہ پر دو آیتیں اشکال بھی ڈالتی
 ہیں۔ پہلی مثال قول تعالیٰ ”وَ اِنْ يَّمْنُ شَرٌّ“ اور ”اِذَا نَزَلَ نَصْرُكَ“ ہے۔ کہ ان میں باوجود موت
 کے یقیناً واقع ہونے والی شے ہونے کے ”اِنْ“ وارد کیا۔ اور دوسری مثال قول تعالیٰ ”
 وَ اِذَا مَسَّ النَّاسَ ضَرْبٌ دَعَا رَبَّهُمْ مُنِيبِيْنَ اِلَيْهِمْ“ ”اِذَا اَذَا قَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةٌ فَرِحُوْا
 بِهَا“ کہ یہاں دونوں طرفوں میں ”اِذَا“ کو وارد کیا ہے + پہلی مثال کے اشکال کو زمر مختصری نے
 یہ ہکمر رفع کیا ہے کہ ”موت کا وقت چونکہ معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے اُس کو غیر یقینی شے
 کے قائم مقام بتایا۔“ اور دوسری مثال کے اشکال کو سکاکی نے یوں رفع کیا ہے کہ ”اس

مقام میں ملامت کرنے اور خوف دلانے کے ارادہ سے خداوند کریم نے اِذَا کو استعمال فرمایا تاکہ بندے ڈریں اور اس بات کو معلوم کر لیں کہ اُن کو ضرور کچھ عذاب (سزا) بھگتنا ہوگا پھر یہ تفصیل (مکی عذاب) لفظ مَسَّ سے ماخوذ ہوتی ہے اور لفظ ضَرَّ کے تکرار بنانے سے بھی + اب رہی یہ بات کہ قولہ تعالیٰ ”وَإِذَا أَلْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَاضَ دَنَائِهِ بِجَانِبِهِ ط وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَائِهِ عَرِضِينَ ط“ تو اس کی نسبت یہ جواب دیا گیا ہے کہ مَسَّهُ میں جو ضمیر ہے وہ مغرور روگردانی کرنے والے کی جانب پھرتی ہے نہ کہ مطلق انسان کی طرف۔ اور اِذَا کا لفظ یہاں اس امر سے آگاہ بنانے کے واسطے لایا گیا ہے کہ ایسا متکبر روگردانی کرنے والا شخص یقیناً شَرُّ (خرابی) میں مبتلا کیا جائے گا + اور اَلْعَمَّیٰ کہتا ہے۔ میرے خیال میں یہ بات آتی ہے کہ ”اِذَا“ بوجہ ظرف اور شرط ہر دو ہونے نے مُتَقَيِّقَین اور مشکوک دونوں پر آسکتا ہے یعنی شرط ہونے کے لحاظ سے اُس کو مشکوک پر اور ظرف ہونے کی وجہ سے مثل تمام ظروف کے مُتَقَيِّقَین پر اُس کا دخول موزون ہے + (نہج) عموم کا فائدہ دینے میں بھی اِذَا - اِنْ - کے برعکس اور خلاف ہے۔ ابن عصفور کہتا ہے ”اگر تم یہ کہو کہ ”اِذَا قَامَ زَيْدٌ قَامَ عَمْرُو“ تو اس سے یہ فائدہ حاصل ہوگا کہ جس جس وقت زید کھڑا ہوا اسی وقت عمرو بھی کھڑا ہوا۔ اور یہی بات صحیح ہے + اور اِذَا میں اگر مشروط بہا عَدَم (معدوم) ہو تو جزاء فی الحال واقع ہو جائے گی مگر اِنْ میں جزاء کا وقوع فی الحال اُس وقت تک نہ ہوگا جب تک کہ مشروط بہا کے وجود سے ایسی کا ثبوت نہ ہو جائے۔ اور اِذَا میں اُس کی جزاء ہمیشہ اُس کی شرط کے عَقَب میں آتی ہے اور اُس سے متصل ہی رہتی ہے یوں کہ نہ تو اُس پر جزاء کی تقدیم ہوتی ہے اور نہ تاخیر مگر اِنْ اس کے خلاف ہے۔ اور اِذَا اپنے مدخول کو (جس پر وہ داخل ہوتا ہے) جزم نہیں دیتا جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ محض شرط ہی کے لئے نہیں آتا +

خاتمہ۔ لکھا گیا ہے کہ کبھی اِذَا زائدہ بھی آتا ہے۔ اور اس کی مثال میں ”اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ“ کو پیش کیا گیا ہے جس سے اِنشَقَّتِ السَّمَاءُ مراد ہے مثل ”اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ“ کے۔ یعنی کہ اِذَا اس میں زائدہ ہے +

اِذَنْ :- سیبویہ کہتا ہے ”اس کے معنی جواب یا جزاء کے ہیں“ شلوہین کہتا ہے کہ ہر موقع پر اس کے یہی معنی ہونگے ”اور فارسی کا قول ہے کہ نہیں اکثر موقعوں پر یہ معنی نکلیں گے“ امد اکثر یہ ہوتا ہے کہ اِذَنْ - اِنْ - یا - لَوْ - کے جواب میں واقع ہوا کرتا ہے خواہ وہ دونوں ظاہر ہوں۔ یا مقدر۔ اور فراء کا قول ہے ”اور جن جگہ اِذَنْ کے بعد لام آئیگا۔

تو ضرور ہے کہ اُس سے قبل کو مقدم ہو۔ اگرچہ بظاہر اُس کا کوئی پتانہ ہو مثلاً قولہ تعالیٰ
 اِذَا لَذَّهَبَ عَنْكَ الْإِلَهُ جَمَاعَتُكَ ۖ اور اِذَنْ حُرِّفَ عامل بھی ہے جو صدر میں آنے کی
 شرط پر فعل مضارع کو نصب دیتا ہے یا ان شرائط پر بھی کہ فعل مضارع کے منہ استقبال
 کے ہوں۔ اور وہ قسم ”یا۔ لا“ نافیۃ کے ساتھ متصل یا متفصل واقع ہو ۖ

علمائے فن نحو کا بیان ہے کہ جس حالت میں اِذَنْ کا وقوع ”واؤ۔ اور۔“ کا ہے
 بعد ہوتا ہے تو اُس حالت میں دونوں جہیں اُس کے اندر جائز ہوتی ہیں یعنی رفع اور نصب
 ہر دو مثلاً ”وَإِذَا لَا يَلْبِثُونَ خِلَافَكَ“ اور ”وَإِذَا لَا يُوْتُونَ النَّاسَ“ اور ان دونوں
 صورتوں میں شاذ طور پر اُس کی قرأت نصب کے ساتھ کی گئی ہے۔ ابن ہشام کا قول ہے
 ”تحقیق یہ ہے کہ جس وقت اِذَنْ سے کوئی شرط یا جزاء مقدم آئے اور وہ عطف کیا جائے
 تو اس حالت میں اگر عطف جواب پر مقدم کیا جائے گا تو اُسے جزم دیکر اِذَا کا عمل باطل کر دیا
 جائے گا کیونکہ اُس وقت وہ زائد اور بیکار ہوگا۔ یا عطف کی تقدیر دونوں جملوں (شرط و جزاء)
 پر ہوگی اور اس صورت میں رفع و نصب دونوں اعراب جائز ہونگے۔ اور ایسے ہی جب کہ
 اُس سے پہلے کوئی ایسا مبتداء آئے جس کی خبر فعل مرفوع ہو تو اگر اِذَنْ کا عطف جملہ فعلیہ
 پر ہو تو اُسے رفع اور جملہ اسمیہ پر ہو تو اُس میں دونوں جہیں جائز ہونگی“ اور ابن ہشام
 کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ ”اِذَنْ کی دو قسمیں ہیں (۱) یہ کہ وہ شرط اور سمیت
 کے انشاء پر دلالت کرے مگر اس حیثیت سے کہ اُس کے غیر کے ساتھ ربط ہونا سمجھ میں نہ آتا
 ہو جیسے کوئی ”اِذْذَرِكَ“ اور تم اُسے جواب دو ”اِذَنْ اکر ماف“ اور اُس وقت میں
 اِذَنْ عامل ہے۔ وہ فعلیہ جملوں پر داخل ہو کر صدر کلام میں لائے جانے کی حالت میں مضاف
 مستقبل متصل کو نصب دے گا۔ اور (۲) یہ کہ کسی ایسے جواب کی تاکید کرنا ہو جس کا ارتباط
 مقدم جملوں میں سے کسی جملہ یا شے کے ساتھ ہے۔ یا کسی ایسے سبب پر آگاہی دے رہا ہو جو
 فی الحال واقع ہوا ہے۔ ان صورتوں میں اِذَنْ عامل نہ ہوگا جس کی علت یہ ہے کہ موکدات
 قابل اعتماد نہیں سمجھی جاتی ہیں۔ اور ان جگہوں میں عامل ہی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اس قسم کی مثال
 ہے ”ان تاتین اِذَنْ آتیت“ اور ”واللہ اِذَنْ لا فعلت“ دیکھو ان مثالوں میں سے
 اگر اِذَنْ کا سقوط ہو جائے تو بھی دو جملوں کے مابین جو ربط ہے وہ ضرور سمجھ میں آتا رہیگا۔
 اس طرح کا غیر عامل اِذَنْ جملہ اسمیہ پر داخل ہوا کرتا ہے۔ جیسے تم کہو۔ ”اِذَنْ انا اکر ماف“

۱۷ میں تم سے ملنے آؤں گا ۱۲ اُس وقت میں تمہاری عزت کروں گا ۱۲ اِذَنْ کے
 قریب واقع ہونے والے مستقبل کو ۱۲ تاکیدی کرنے والی چیزیں ۱۲ +

اور جائز ہے کہ اُس کو جمل کے وسط یا آخر میں بھی لائیں۔ اس کی مثال قول تعالیٰ ”وَلَكِنَّ أَتَبَعًا
 أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا“ کہ اس مقام پر اذن جواب کی تاکید کر
 رہا ہے اور ماتقدم کے ساتھ ربط رکھتا ہے +

تنبیہیں | اول۔ میں نے اپنے شیخ علامہ کا فیجی کو قول تعالیٰ ”وَلَكِنَّ أَتَبَعًا“
 اِس مقام میں جو لفظ إِذَا آیا ہے یہ معہودہ لفظ (اذن) نہیں بلکہ إِذَا شرطیہ سے اور جو جملہ
 اُس کی جانب مضاف ہوتا تھا وہ حذف کر کے اُس کے عوض میں تنوین لائی گئی ہے جیسا کہ
 یومیثی میں ہے ”میں شیخ کے اِس بیان کو نہایت عمدہ خیال کرتا اور سمجھتا تھا کہ یہ باریکی اپنی
 نے سب سے پہلے نکالی ہے مگر بعد میں مجھ کو زکشی کی کتاب البرہان دیکھنے کا اتفاق ہوا
 تو میں نے دیکھا کہ علامہ موصوف نے اذن کے دونوں مذکورہ بالا معنوں کا بیان کرنے کے بعد
 لکھا ہے کہ ”اور بعض پچھلے زمانہ کے علماء نے اذن کے ایک تیسرے معنی اور بھی بیان
 کئے ہیں اور وہ مضایہ ہیں کہ إِذَا کا لفظ إِذَا کلمۃ ظرف زمان ماضی اور اُس کے بعد آنے والے
 ایک تحقیقی یا تقدیری جملہ سے مرکب ہے مگر وہ جملہ تخفیف کے خیال سے حذف کر دیا گیا ہے اور
 اُس کے عوض میں ”حِثِّثْنِ“ کی طرح تنوین لائی گئی۔ غرضیکہ یہ ”اِذَا“ فعل مضارع کو نصب
 دینے والا عامل ہرگز نہیں کیونکہ اِذَنْ ناصبہ فعل مضارع کے ساتھ مخصوص ہے اور یہی سبب ہے
 کہ وہ مضارع میں عمل کرتا ہے کیونکہ عمل کرنا مخصوص عامل ہی کا کام ہے لیکن یہ إِذَا مضارع پر
 آنے کے لئے مخصوص نہیں بلکہ فعل ماضی پر بھی آجاتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”إِذَا لَا تَكُنَّاهُمْ
 إِذَا لَا تَكُنَّاهُمْ“ اور ”إِذَا لَا تَكُنَّاهُمْ“ اور اِس پر بھی آیا کرتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَ
 إِذَا لَتَمَنَّاهُمْ“ ”ان معنوں کو علماء نے جو بیان نہیں کیا ہے مگر یہ
 اُن کے اُس بیان کا قیاس ہے جو کہ انھوں نے اِذ کے بارہ میں کیا ہے“ اور ابی حنیفہ
 کی کتاب تذکرہ میں وارد ہے ”اُس سے علم الدین القسنی نے بیان کیا کہ قاضی تقی الدین
 بن زریں کی رائے تھی کہ ”اِذَا“ ایک حذف شدہ جملہ کے عوض میں آتا ہے اور یہ کسی نحوی عالم
 کا قول نہیں ہے جوینی کا قول ہے ”میرے خیال میں جو شخص ”انا اتیلت“ کہے اُس کے جواب
 میں ”اِذَنْ اَکْرَمَاکَ“ رفع کے ساتھ کہنا جائز ہے یعنی اِس مضایہ میں کہ ”اِذَا اِتَّيْتَنِي“
 اَکْرَمَاکَ ”مگر یہاں سے اِتَّيْتَنِي جملہ فعلیہ حذف کر کے اُس کے عوض میں صرف تنوین لے

نئے اور آلف بوجہ دوساکن حروف کے اک جامع ہونے کے گر گیا۔ جوینی کہتا ہے ”اُود
 اس بارہ میں علمائے نحو پر یہ اعتراض صحیح نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے اس مثال میں فعل
 کے اذن ناصیہ کے ساتھ منصوب ہونے پر اتفاق رائے کر لیا ہے۔ کیونکہ اُن کی مراد اصلی
 یہ ہے کہ ایسا وہیں ہو سکتا ہے جہاں اذن فعل مضارع کو نصب دینے والا حرف ہو۔ اور
 اگر اِذَا کو ظرف زمان اور تنوین کو اُس کے بعد والے جملہ کے عوض میں لائی گئی تصور کریں
 تو اس مذکورہ بالا امر سے اذن کے بعد فعل کو رفع دئے جانے کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ آخر
 بہت سے نحوویں نے متن کے بعد کو شرطیہ مانکر جزم اور موصولہ ماننے کی حالت میں رفع
 بھی دیا ہے۔“ مذکورہ بالا اصحاب کے بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی اُسی مرکز
 کے گرد چکر کاٹا ہے۔ جس کے گردش کا فیجی گھومتا رہا ہے اور یہ کہ سب کا مقصد قریب قریب
 ایک ہی ہے۔ لیکن ان صاحبوں میں سے ایک بھی ایسے نہیں جو علم نحو کے مشہور اور مسلم الثبوت
 عالم ہوں یا ایسے ہوں کہ نحوی قواعد کے بارہ میں ان کا قول مستند قرار دیا جائے۔ ہاں بعض
 نحوی اس طرف ضرور گئے ہیں کہ اذن ناصیہ کی اصل اسم ہے اور ”اذن اکریمک“ کی
 تقدیر عبارت ”اذن جلتکونی اکریمک“ (جلیتی) کو حذف کر کے اُس کے معادلہ
 میں تنوین لارکھی اور اُن کو مضمّر کیا گیا + اور بعض دوسرے علمائے نحو اس طرف گئے ہیں کہ
 اذن ایک مرکب لفظ ہے جو اِذَا - اور - اَنْ - سے ملکر بنا ہے + اور یہ دونوں قول ابن ہشام
 نے کتاب المغنی میں بیان کئے ہیں +

تنبیہ دوم :- جمہور کہتے ہیں کہ اذن پر نون سے تبدیل شدہ الف کے ساتھ وقف
 کیا جاتا ہے اور اسی بات پر قاریوں کا بھی اجماع ہے۔ اور ایک گروہ نے جس میں سے
 مازنی - اور - مُبرد - بھی ہیں غیر قرآن میں اذن پر صرف حرف نون کے ساتھ وقف کرنا - جائز
 ہے یعنی کُن - اور - اَنْ - کی طرح + چنانچہ اسی اختلاف وقت کی بنیاد پر اُس کی کتابت میں بھی
 یہ اختلاف ہے کہ پہلی حالت کے وقف لحاظ سے اُس کو الف کے ساتھ ”اِذَا“ لکھتے ہیں
 جیسا کہ مصنفوں میں لکھا گیا ہے۔ اور دوسری وقتی حالت کے اعتبار سے حرف نون کے ساتھ ”
 اِذَنْ“ لکھا جاتا ہے + میں کہتا ہوں کہ قرآن میں اُس پر وقف کرنے اور اُس کی کتابت
 کی نسبت اِلف ہی کے ساتھ ہونے پر اجماع آیا ہے۔ اور اُس کا اِلف کے ساتھ لکھا جانا ہی
 اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اہم متون ہے اور ایسا حرف نہیں جس کے آخر میں نون آتا ہو۔

۱۲ تنوین رکھنے والا اسم

فاسکھ اس لحاظ سے کہ قرآن میں اِذَا ناصب فعل مضارع واقع ہی نہیں ہوا ہے لہذا درست
 اور مناسب یہی ہے کہ یہ معنی اُس کے لئے ثابت کئے جائیں جیسا کہ شیخ کا فہمی اس جانب
 مائل ہوا ہے یا جیسا کہ اُس کے پیشرو علماء کا قول بیان کیا گیا ہے +
 اُتِ : ایک کلمہ ہے جو گھبرا اٹھنے یا کسی چیز کو ناپسند کرنے کے وقت استعمال میں آتا
 ہے۔ ابوالبقاعے قول تالے " فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُتِ " کے بارہ میں تین قول نقل کئے
 ہیں۔ (اول) یہ کہ وہ فعل امر کا اسم ہے یعنی کہ اُس سے مراد ہے کُفَا وَتُرْکَا۔ (رکباؤ
 اور چھوڑ دو) + (دوم) یہ کہ فعل ماضی کا اسم ہے یعنی گبرھٹ۔ و۔ تَجَحَّجْتُ۔ (میں نے
 بُرا مانا اور گھبرا گیا) + اور (سوم) یہ کہ وہ فعل مضارع کا اسم ہے یعنی اُس کے معنی ہیں
 اَلتَّجَحُّجُ مَعْنَا (میں تم دونوں سے گھبراتا ہوں یا تم دونوں میرا ناک میں دم کر دیتے ہو) +
 بہر حال خداوند کریم کا قول + " اُتِ لَکُم " جو سُورۃ الْاَنْبِیَاء میں وارد ہوا ہے اس کو ابوالبقاع
 نے سورۃ بنی اسرائیل میں پہلے گزر چکے ہوئے قول تعذر اِحَالَہ کیا ہے اور اس اِحَالَہ کا
 مقتضی اُن دونوں لفظوں کا معنی میں یکساں ہونا ہے + الغریزی اپنی کتاب غریب القرآن میں
 بیان کرتا ہے کہ اُتِ کے معنی هَتَا یعنی " يَتَسَاءَلُکُمْ " ہیں + اور صاحب الصحاح نے
 اُتِ کی تفسیر " قَدَرًا " کے ساتھ کی ہے یعنی " گندہ " + اور الارششاف میں آیا ہے کہ
 " هَلَا اُتِ " کے معنی ہیں " اَلتَّجَحُّجُ " (میں گھبراتا ہوں) + اور کتاب بسیط میں اُس کے معنی " +
 " تَجَحُّجٌ " آئے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ " صَحْرٌ " اور بقول بعض " تَجَحَّجْتُ " بھی اسی کے
 معنی ہیں۔ پھر اس کے بعد مولف کتاب بسیط نے اس کے متعلق اُن تالیس لغتیں درج کی
 ہیں + میں کہتا ہوں ساتوں مشہور قراءتوں میں اس لفظ کی قراءت اس طرح پر کی گئی ہے
 اُتِ کسرہ کے ساتھ بلا تنوین۔ اُتِ کسرہ اور تنوین دونوں کے ساتھ۔ اور اُتِ فتح کے ساتھ
 بلا تنوین + اور شاذ قراءت میں اُتِ ضمہ کے ساتھ مع تنوین اور بلا تنوین دونوں طرح پر پڑھنے
 کے علاوہ اُتِ تخفیف کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے + ابن ابی ماتم نے قول تالے " فَلَا تَقُلْ
 لَهُمَا اُتِ " کے معنی میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا " اُس کے معنی ہیں " لا
 تَقْنِ رُحْمًا " یعنی اُن کو گندہ نہ بنا + اور ابی مالک سے اس کے معنی " بُرئی بات کہنا۔ مروی
 ہوئے ہیں +

لہ پھیرنا۔ محول کرنا ۱۲ سے تمہارا بُرا ہو ۱۲ سے مصنف کتاب صحاح۔ جوہری ۱۲ لکھ موزی۔
 گندہ ۱۳ لکھ اُتِنا جانا ۱۲ لکھ " ہو الردی من الکلام ۱۲

آل :- اس کا استعمال تین وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ اللہ یا اُس کی فروع کے معنی میں اسم مفعول ہے۔ اور یہ اسم فاعل اور اسم مفعول کے صیغوں پر داخل ہوا کرتا ہے مثلاً **قُلْ تَعَالَى**۔ (۲) **الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ**۔ الآیہ " اور " **الَّتِي تَتَّبِعُونَ الْغَايِبَاتِ**۔ الآیہ " کہا جاتا ہے کہ ایسے موقع پر یہ حرف تعریف ہوتا ہے اور ایک قول میں آیا ہے کہ نہیں بلکہ موصول حرفی ہے + (۳) یہ کہ **اَلِف** لام حرف تعریف ہو۔ اُس کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ **عَمَد** کا۔ اور **جَنَس** کا۔ اور پھر یہ دونوں قسمیں بھی تین تین فروعی اقسام پر منقسم ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ **اَلِف** لام تعریف جو **عَمَد** کے لئے آتا ہے یا تو اُس کے ساتھ کوئی مفعول ذکر شدہ پایا جائے گا۔ جیسے **قُلْ تَعَالَى** " **كَمَا ارْسَلْنَا اِلَى فِرْعَوْنَ رُسُوكَ تَعَصَى فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ** " اور " **فِيهَا مَضْبَاحٌ مِصْبَاحٌ فِي رُجَا جَدِّهِ النَّبِيِّ كَا تَحَا كَوْنُ** " کی مثالوں میں ہے اور اس قسم کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ضمیر مع اپنے ساتھ والے لفظ کے اُسی مفعول کی جگہ پر قائم کی جائے گی + یا مفعول ذہنی اُس کے ساتھ ہوگا جیسے **قُلْ تَعَالَى ارْزُقْهُمَا فِي الْغَايَةِ**۔ اور " **اِذْ يَبَايِعُكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ** " کی مثالوں میں ہے اور یا مفعول حضوری ہوگا مثلاً **قُلْ تَعَالَى اَيُّوْمُ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ**۔ اور " **اَيُّوْمُ اُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ** " میں ابن عصفور کا قول ہے " اور اسی طرح ہر ایک اُس لام تعریف کی بھی یہی حالت ہوتی ہے جو کہ اسم اشارہ۔ اُنے ندائیہ۔ یا۔ **اِذْ اِلَافِجَاتِ** کے بعد یا اسم زمان حاضر میں واقع ہو۔ مثلاً " **اَلْاَنَ** " اور **اَلِف** لام جنسیت۔ یا استغراق افراد کے لئے آئے گا اور یہ وہ **اَلِف** لام ہے جس کی جگہ لفظ کل حقیقتاً خلیفہ (قائم مقام) کیا جاتا ہے اور یہ **اَلِف** لام قولہ **وَخَلَقَ الْاِنْسَانَ ضَعِيفًا** اور **عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ** کی مثالوں میں آیا ہے اور اس طرح کے **اَلِف** لام کی دلیلوں میں سے ایک امر یہ ہے کہ جس پر وہ داخل ہوا ہے۔ اُس میں سے کسی چیز کا استثناء صحیح ہو۔ مثلاً **قُلْ تَعَالَى اِنَّ الْاِنْسَانَ لِفِيْ خُسْرٍ كَلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا** میں ہے۔ اور دوسرا امر یہ ہے کہ اُس کا وصف صیغہ جمع کے ساتھ وارد کیا جاسکے جیسے قولہ **اَوِ الْطِفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَتَّخِذُوْا** کی مثال میں + اور یا افراد کے خصائص کا استغراق کرنے کے واسطے آئے گا اور ایسے **اَلِف** و لام کی جانشینی لفظ " **كُلُّ** " کے لئے مجازاً روا ہوتی ہے جیسے **قُلْ تَعَالَى ذٰلِكَ الْكِتَابُ** " میں ہے یعنی وہ کتاب جو ہدایت میں کل اور تمام نازل شدہ کتابوں کی صفوں اور خصوصیتوں کی جامع ہے + اور یا وہ **اَلِف** لام محض ماہیت۔ حقیقت۔ اور جنس۔ کی تعریف کے لئے آئے گا اس طرح کے **اَلِف** لام کی جگہ پر لفظ

لہ **اَلِف** لام تعریفی ۱۳ لہ معارف بتائے والا ۱۲ لہ موجود فی الخاریج ۱۲ لہ تمام افراد کو مستغرق کر لینے ۱۲

”کل“ کو حقیقتاً یا مجازاً کسی طرح بھی قائم نہیں کیا جاسکتا جیسے قول تم ”وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ“ اور ”أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالنَّبُوَّةَ“ کی مثالوں میں ہے کہا گیا ہے کہ اس طرح کے الف لام کے ساتھ معرّفہ کئے جانے والے اسم اور اسم کے مکرم کے مابین وہی فرق ہے جو فرق مقید اور مطلق کے مابین ہوتا ہے کیونکہ معرف باللام جس حقیقت پر دلالت کرتا ہے تو اُس کو حاضری الذہن ہونے کی قید میں مقید کر دیتا ہے اور اسم جس نکرہ مطلق حقیقت پر دلالت کرتا ہے نہ باعتبار کسی قید کے + اور الف لام کی تیسری قسم زائدہ ہے۔ اس کی دو نوع ہیں (۱) لازم جو اس قول کے اعتبار سے کہ ”موصولات کی تعریف صلد کے ذریعہ سے ہوتی ہے“ موصولات میں پایا جاتا ہے۔ یا جو کہ اعلام المقارنتہ میں پایا جاتا ہے کہ وہ اپنے نقل کے باعث الف لام کو لازم لینے ہیں جیسے اللّٰہتہ اور اَلْعَصٰطِ اور یا غلبہ استعمال کی وجہ سے اُن ناموں کے ساتھ الف لام کا آنا لازم ہو جاتا ہے مثلاً کعبہ کے لئے ”البيت“ طیب کے لئے ”المدین“ اور شربت کے لئے ”النجم“ کے ناموں کی خصوصیت ہے اور یہ الف لام دراصل عہد کا الف لام ہے۔ ابن ابی حاتم۔ مجاہد سے قول تم ”وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ“ کے معنوں میں روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا ”النجم“ سے ثنیاً مراد ہے۔ اور (۲) الف لام زائدہ غیر لازم ہوتا ہے۔ اور اس طرح کا الف لام صیغہ حال پر واقع ہوتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں کی قرأت قول تم ”لَيُخْرِجَنَّكَ أَكَاذُكَ مِنْهَا الْكَذْلَ“ میں فتح ”یا“ کے ساتھ لَيُخْرِجَنَّ روایت کی گئی ہے یعنی۔ ذلیل کر کے نکالا جاتا ہے۔ کیونکہ حال کا نکرہ لانا واجب ہے مگر یہ قرأت فصیح نہیں اور بہتر یہ ہے کہ اس کی روایت مضاف کو حذف کر دینے کی بنیاد پر کی جائے یعنی عبارت کی تقدیر ”وَيُخْرِجَنَّكَ الْكَذْلَ“ قرار دیا جائے جس میں سے مضاف ”وَيُخْرِجَنَّ“ کو حذف کر کے مضاف الیہ ”الْكَذْلَ“ کو رہنے دیا گیا ہے اور زحمت

نے بھی اس کو یونہی مقدر مانا ہے +

مسئلہ :- اسم اللہ تعالیٰ میں جو الف لام ہے اُس کی بابت مختلف اقوال آئے ہیں سیبویہ کہتا ہے یہ الف لام حذف شدہ ہمزہ کے عوض میں اس بنا پر آیا ہے کہ اللہ کی اصل اللہ تبارک و تعالیٰ ہی اُس پر الف لام داخل کیا تو ہمزہ کی حرکت نقل کر کے ماقبل یعنی لام کو دی اور لام کو لام میں ادغام کر دیا۔ الفارسی کا قول ہے کہ اس بات پر جو سیبویہ نے کہی، اللہ کے ہمزہ کا قطعی اور لازمی ہونا بھی دلالت کرتا ہے اور دوسرے علماء کا بیان ہے کہ یہ الف

لے ایک معنی سے دوسرے معنی میں مستقل ہو جانا ۱۲

لام تغنیم اور تعظیم کی غرض سے تعریف کو زائد کرنے والا ہے + اور کہ اللہ کی اصل افلاک ہستی۔
 اور ایک جماعت کہتی کہ یہ الف لام زائدہ اور لازم ہے تعریف کے لئے نہیں۔ بعض یہ کہتے
 ہیں اللہ کی اصل صرف کنایت کی ”ہا“ (ہا) ہستی اُس پر لام ملک زیادہ کیا گیا تو وہ لہ ہو گیا
 پھر تعظیم کے لحاظ سے اُس پر الف لام کا اضافہ کیا اور توکید کے خیال سے اُس کی تغنیم (پُر
 کر کے پڑھنا) کی۔ (یوں اللہ ہو گیا) + اور طلیل اور بہت سے دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ کلمہ
 کی بنیاد ہی اللہ ہے اور وہ اسم علم ہے جس کا اشتقاق اور جس کی اصل کچھ بھی نہیں +
 خاتمہ:۔ کو فیوں نے بالعموم اور بعض بصرہ کے لوگوں نے بھی مع متاخرین کے
 گروہ کثیر کے الف لام کا ضمیر مضاف الیہ کے قائم مقام ہونا جائز رکھا ہے اور اس قاعدہ
 پر ”فَاتِ الْجَنَّةِ۔ هِيَ الْمَادَى“ کو بطور مثال پیش کیا ہے اور اس امر کی ممانعت کرنے والے
 یہاں ”لہ“ ضمیر منفصل کو مقدم بتاتے ہیں (یعنی۔ هِيَ لَہُ الْمَادَى)۔ عبارت کی اصل قول
 دیتے ہیں۔ (مترجم) اور زخمی نے اسم ظاہر مضاف کی نیابت میں بھی الف لام کا آنا جائز بتایا
 ہے وہ اس کی مثال ”وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا“ پیش کرتا اور کہتا ہے کہ اصل میں ”اَسْمَاءُ
 الْمُسَمَّيَاتِ“ تھا +

آکا:۔ فتح الف کے ساتھ اور بغیر تشدید کے۔ یقیناً شریف میں کئی وجوہ پر واقع ہوا ہے جن میں
 سے ایک وجہ تنبیہ ہے اس صورت میں وہ اپنے مابعد کی تحقیق پر دلالت کرتا ہے۔ زخمی
 کا بیان ہے ”اسی وجہ سے اُس کے بعد بہت کم ایسے جملے آئے ہیں جو اس طور پر آغاز نہ
 ہوئے ہوں جس طرح پَرَسَم کا القاء کیا جاتا ہے۔ اور یہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل
 ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”اَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُفًا عَنْهُمْ“ ”اَلَا اِذَا هُمُ
 السَّعَاءُ“ کتاب معنی میں وارد ہوا ہے کہ ”غیر عربی نژاد لوگ اس کو استفتاح (آغاز کلام)
 کا حرف کہتے اور اس طرح اس کے مرتبہ کو تو واضح کر دیتے ہیں لیکن اس کے معنی پر غور کرنے
 سے پہلو بچا جاتے ہیں + اور یہ اس لحاظ سے کہا گیا ہے کہ آکا۔ دراصل ہمزہ اور لا ”حرف نفی
 دونوں سے مرکب اور تحقیق کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ ہمزہ استغناء کا دستور ہے کہ جب وہ نفی
 پر داخل ہوگا۔ تحقیق کا فائدہ دے گا۔ جیسے کہ قول تعالیٰ ”اَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ“ میں پایا جاتا
 ہے (یعنی بیشک اللہ اس بات پر قادر ہے) + اور وجوہ دَوَم وِسْوَم تَحْضِيص اور عَرْض ہیں
 ان دونوں لفظوں کے معنی کسی چیز کو طلب کرنے کے ہیں مگر ان میں باہمی فرق اس قدر ہے کہ تَحْضِيص
 کسی قدر براگینتہ کر کے طلب کرنے کا نام ہے اور عَرْض میں نرمی اور فروتنی کے ساتھ طلب ظاہر
 ہوتی ہے۔ ان دونوں وجوہ میں حرف آکا جملہ فعلیہ پر آنے کے لئے مخصوص ہوتا ہے جیسے قول

کہ ”اَلَا تَقَاتِلُوْنَ کَوْمًا نَّکَلُوْا قَوْمًا فَرَعَوْْنَ“ ”اَلَا يَتَّقُوْنَ“ ”اَلَا تَاْمُرُوْنَ“ ”اَلَا تَحِبُّوْنَ
اَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَکُمْ؟“ کی مثالوں میں ہے +

۱۔ فتح اور تشدید کے ساتھ۔ تخصیض کا حرف ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے یہ
حرف قرآن میں تخصیض کے معنے میں کہیں نہیں آیا۔ مگر ہاں میں اس بات کو جائز تصور کرتا ہوں
کہ ”قَوْلَ تَعَالٰی“ ”اَلَا يَسْجُدُوْا لِلّٰهِ“ کو اس اصول کے تحت میں داخل کیا جائے۔ اور ربّ قَوْلَ
”اَلَا تَعْلَمُوْا عَلٰی“ میں حرفِ اَلَا تخصیض کے معنوں میں نہیں آیا ہے بلکہ وہ دو کلموں
یعنی اَنْ ناصب فعل مضارع اور لا نافیہ سے مرکب ہے۔ یا۔ اَنْ مُفسِّرہ اور لا سے جوئی
کے لئے آتا ہے اُس کی ترکیب وقوع میں آئی ہے +

۲۔ کسرہ اور تشدید کے ساتھ۔ یہ کئی وجہوں پر مستعمل ہوتا ہے۔ اول استثناء کے لئے
متصل ہو جیسے قَوْلَ تَعَالٰی ”وَقَاتِلْهُمْ اَوْ اَمِنْهُمْ اَلَا قَلِيْلًا“ اور ”مَا فَعَلُوْهُ اِلَّا قَلِيْلًا“ کیا
منفصل ہو جس طرح قَوْلَ تَعَالٰی ”قُلْ مَا اَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ اَجْرِ“ ”اَلَا مَنْ شَاءَ اَنْ يَّتَّخِذَ
اِلٰی رَبِّهِ سَبِيْلًا“ اور ”وَمَا لَاحِدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِّعْمَةٍ تُجْزٰی اِلَّا اِبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ
اَلَا عَلٰی“ میں ہے + دوم۔ غیر کے معنوں میں آتا ہے اس حالت میں خود اُس کے ساتھ اور
نیز اُس کے بعد آنے والے جملہ کے ساتھ ایک جمع مُنکر کی توصیف ہوتی ہے یا ایسے لفظ
کی جو جمع مُنکر کے مشابہ ہو اور یہ اَلَا بجنسہ غیر اپنے بعد واقع ہونے والے اسم کو وہی اعراب
دیتا ہے جو لفظ غیر اپنے مابعد کو دیا کرتا ہے۔ مثلاً قَوْلَ تَعَالٰی ”لَوْ کَانَ فِيْهِمَا اِلٰهَةٌ اِلَّا
اللّٰهُ لَفَسَدَتَا“ کیونکہ اس آیت میں اَلَا کا استثناء کے لئے آنا جائز نہیں ہو سکتا یوں کہ
اِلٰهَةٌ جمع مُنکر حالت اثبات میں ہے اور اُس کا عموم پایا نہیں جاتا پھر اُس سے استثناء
کرنا کیونکر صحیح ہوگا اور استثناء کیا جائے تو آیت کے معنایہ ہو جائیں گے کہ ”لَوْ کَانَ فِيْهِمَا
اِلٰهَةٌ لَیْسَ فِيْهِمَا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا“ اور یہ معنایہ اپنے مفہوم کے لحاظ سے باطل ہیں +
سوم یہ کہ اَلَا عاطفہ ترسیل میں بجائے واؤ عطف کے آئے۔ اس بات کو اخفش۔ فراب
اور ابو عبیدہ نے بیان کیا ہے اور اس کی مثالوں میں قَوْلَ تَعَالٰی ”لَیْسَ لَیْکُوْنَ لِلنَّارِ
عَلَیْکُمْ حِجَّةٌ اِلَّا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ“ اور ”لَا یَخَاتُ لَدَیَّ الْمُرْسَلُوْنَ اَلَا مَنْ
ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حِسًّا بَعْدَ سَوْءٍ“ کو پیش کیا ہے یعنی کَلَّا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا اور نہ وہ لوگ جھوٹ

لہ اَر زمین و آسمان دونوں میں بہت سے ایسے معبود ہوتے کہ جن میں اللہ تبارک ہے تو یہ دونوں
ضرور خراب جاتے ۱۲ +

نے ظلم کیا) اور ”ذَکَا مَن ظَلَمَ“ (اور نہ وہ جس نے ظلم کیا) + اور جمہور نے اس کی تاویل استثنائے منقطع کے ساتھ کی ہے + چارم یہ بَدَل کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو بعض علماء نے بیان کیا ہے اور اس کی مثال یہ دی ہے۔ قال تعالیٰ ”مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْكَلَ إِلَّا تَذَكَّرْ“ اور ”بَدَل تَذَكَّرْ“ پنجم بَدَل کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو ابن الصنائع نے بیان کیا اور اس کی مثال میں ”إِلَهَهُ إِلَّا اللَّهُ“ کو پیش کیلئے۔ یعنی مثال مذکور میں إِلَّا اللہ کے معنی بَدَلُ اللہ۔ اور عَوَضَ اللہ۔ ہیں اور اور اس بات کے ماننے سے وہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے جو کہ ازروئے مفہوم کے اس مثال میں استثنائے منقطع یا إِلَّا کے ساتھ وصف کرنے کی حالتوں میں واقع ہوتا ہے۔ اور ابن مالک نے غلطی میں مبتلا ہو کر قول تعالیٰ ”إِلَّا تَتَصَدَّقُوا فَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ“ کو بھی اسی قسم یعنی إِلَّا حرفِ استثناء کی قسم پنجم میں شمار کر لیا ہے حالانکہ اس مثال میں جو إِلَّا آیا ہے وہ اِنْ حرفِ شرط اور لا حرفِ نفی سے مرکب لفظ ہے +

فائدہ : الزماني اپنی تفسیر میں بیان کرتا ہے ”إِلَّا کے وہ معنی جو اُسے لازم ہیں یہ ہیں کہ وہ جس شے کے ساتھ خاص بنایا جاتا ہے دوسری چیزوں کو چھوڑ کر اُسی کا ہو رہتا ہے مثلاً۔ اگر تم کو۔ جاہلی القوم إِلَّا زیداً“ تو اس کلام میں تم نے زید کو نہ آنے کے ساتھ مخصوص کر دیا۔ اور کہا جائے کہ ”ما جاہلی إِلَّا زیداً“ تو اس مثال میں زید ہی آنے کے لئے خاص ہو گیا۔ اور یہ کہ ”ما جاہلی زیداً إِلَّا ذاکباً“ تو اس صورت میں زید کو حالت رکوب کے ساتھ ایسی خصوصیت دیدی گئی کہ اب وہ دوسری حالتوں مثلاً پیدل چلنے۔ یا دوڑنے وغیرہ سے محض بے تعلق ہو گیا +

آلات ۲۔ یہ زمانہ حاضر کا اسم ہے گا ہے اُس کے علاوہ دیگر زمانوں میں بھی ازروئے مجاز استعمال کر لیا جاتا ہے اور بہت سے لوگوں کا قول ہے کہ یہ دونوں زمانوں کی حد ہے یعنی اس کا ایک کنارہ زمانہ ماضی ہے۔ اور دوسرا کنارہ زمانہ مستقبل ہے متصل ہے۔ اور کبھی اس کے ساتھ ان دونوں زمانوں میں سے قریب تر زمانہ کے جانب تجاوز کیا جاتا ہے۔ ابن مالک کہتا ہے کہ آلات اُس وقت کا اسم ہے جو تمامہ موجود ہوتا ہے جیسے لُطْف (تلفظ) کی حالت میں فعل انشاء کا وقت کہ اُس کو زبان سے ادا کرنے کے ساتھ ہی جب کہ وہ لفظ پورا ہوا ہو یا نہ ہو اُس کا کچھ ہی حصہ تلفظ میں آیا ہو اُس کا زمانہ موجود ہو جاتا ہے۔ جیسے قول تعالیٰ ”

لہ بلکہ یہ ایک تذکرہ (یا دوہانی) ہے ۱۲ +

”الَاَنْ حَقَّقَ اللهُ عَنْكُمْ“ اور ”مَنْ يَتَمَعِ الْاَنْ يَحْدِلْهُ شَهَابًا رَصَدًا“۔
ابن مالک نے کہا ”اور اس کی طرفیت غالب ہے لازم نہیں۔ اور اس بارہ میں اختلاف
کیا گیا ہے کہ الف لام اس میں کس طرح کا ہے ؟ بعض لوگوں کا قول ہے کہ وہ تعریفِ حضور
کا ہے اور چند شخصوں نے زائدہ لازم قرار دیا ہے +

إِلٰی :- حرف جر ہے اور بہت سے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ اس کے سب سے زیادہ
مشہور معنی انتہائے غایت کے ہیں۔ خواہ زمانہ کے لحاظ سے ہو جیسے قولہ تعالیٰ ”اَتَمَوْا
الصِّيَامَ اِلَى اللّٰئِلِ“ یا مکان کے اعتبار سے ہو مثلاً قولہ تعالیٰ ”اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا“
اور یا زمان و مکان کے سوا دوسری چیزوں کی انتہائے غایت ظاہر کرنی ہو تو بھی اس کے
لئے یہی اِلٰی لایا جائے گا مثلاً ”وَاَلَا نُرِيْكَ“ یعنی ”مَنْتَهٰ اِلَيْكَ“ اکثر لوگوں
نے اِلٰی کے صرف یہی ایک معنی بیان کرنے پر اکتفا کی ہے مگر ابن مالک وغیرہ علمائے نحو
نے کو ذوالوں کی پیروی کرتے ہوئے اور بھی متعدد معنی اس کے قرار دئے ہیں کہ مجملہ ان کے
ایک معنی معتق ہے اور یہ معنی ایسے موقع پر پائے جاتے ہیں جب کہ ایک شے کو محکوم یا
محکوم علیہ بنانے کی غرض سے دوسری شے کے ساتھ شامل کر دیا جائے یا تعلق ظاہر کرنے
کے ارادہ سے ایسا کیا جائے جس طرح قولہ تعالیٰ ”مَنْ اَنْصَارِيْ اِلَى اللّٰهِ۔ وَ اَنْتُمْ
اِلَى الْمَرْفِقِ“ اور ”فَاَتَاكُمْ اَمْوَالُكُمْ اِلَى اَمْوَالِكُمْ“ میں ہے + الرضی کہتا
ہے ”اور تحقیق یہ ہے کہ ان مقاموں میں بھی اِلٰی انتہاء ہی کے واسطے آیا ہے یعنی وہ انتہا
جو المرافق اور اموالکم کی جانب مضاف ہے + اور رضی کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے
”اس بارہ میں جو کچھ وارد ہوا ہے اس کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ عامل کی تضمین کر دیتی ہے
یا اس کو اس کی اصل ہی پر باقی رکھا جاتا ہے چنانچہ اس لحاظ سے پہلی آیت میں یہ معنی پیش
کہ ”مَنْ يَضِيعُ نَصْرَهُ اِلَى نَصْرَةِ اللّٰهِ۔ اور۔ مَنْ يَنْصُرُنِيْ حَالِ كَوْنِ ذَاهِبًا اِلَى اللّٰهِ +
اور مجملہ انہی معانی کے دوسرے معنی ظرفیت کے ہیں یعنی ”اِلٰی“ بھی فی کی طرح ظرف
کے معنوں میں آیا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”لِيَجْمَعَنَّكُمْ اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ“ یعنی قیامت کے
دن میں + اور۔ هَلْ لَكَ اِلَى اَنْ تَزُكَّ“ یعنی فی آن۔ اور تیسرے معنی لام کے مراد

۱۱۔ تین جانب ختم ہونے والا ہے ۱۲۔ ہر ایک لفظ کو دوسرے لفظ کے معنی میں مجازاً استعمال
کرنا ۱۳۔ کون شخص اپنی مدد کو خدا کی مدد کی جانب مضاف کرتا ہے۔ یا۔ کوئی شخص اس حالت
میں میری مدد کرے گا جب کہ میں خدا کی طرف جارہا ہوں ۱۴۔

ہونے کے ہیں۔ اس کی مثال ”ذَٰكُلَا مَرُّ الْيَلِثِ“ بتائی گئی ہے۔ بمعنی۔ اکامر لَیْثٌ اور پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ مثال انتہائے غایت کی ہے + چوتھے معنی تبیین (بیان کرنے) کے ہیں۔ ابن مالک کہتا ہے ”اور اِلٰی جو تبیین کے واسطے آتا ہے۔ وہ حُب۔ بعض۔ یا اِسم تفصیل کا فائدہ دینے کے بعد اپنے مجرور کی فاعلیت کو بیان کرتا ہے جیسے قول تعالیٰ وَرَبِّ السَّجِّينِ اَحَبُّ اِلَیَّ“ میں ہے۔ اور یا نَحْوِیْنِ لَوْ کَیْدِ کے معنی دیتا ہے اور اِسی کو زائدہ بھی کہنا چاہیے جیسے قول تعالیٰ ”اَفَعِدَّاهُ مِنَ النَّاسِ تَقْوٰی الْیَہْمُ“ فتو او اُس کے ساتھ بعض لوگوں کی قرأت میں ”تَهْمَا هُمْ“ اور اِلی زائدہ تاکید کے لئے آیا ہے۔ یہ بات قرآن نے بیان کی ہے۔ اور قرآن کے مابوا کسی اور نحوی کا قول ہے کہ یہاں پر اِلی تَقْوٰی کی تصمین کے اعتبار پر تَمِیل (میل کرتے ہیں) کے معنی دیتا ہے +

تنبیہ ۵۔ ابن عصفور نے ابیات الفیاح کی شرح میں ابن الانباری کا یہ قول بیان کیا ہے کہ اِلی اِسم کے طور پر بھی مستعمل ہوتا ہے اور جس طرح ”عَدُوْتُ مِنْ عَلِیْہِ“ کہا جاتا ہے اُسی طور پر ”انصرفَتْ مِنْ الِیْثِ“ بھی کہا جاتا ہے پھر اس کی نظیر میں قرآن سے قولہم ”وَهَیْزَیْ اِلَیْہِمْ مَجِیْدٌ مِّنَ النَّحْلِ“ کو پیش کیا ہے۔ اور اس بیان سے وہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے جس کو ابی حیان نے اس آیت میں ڈالا ہے یوں کہ ”مشہور قاعدہ کی رو سے فعل اُس ضمیر کی جانب متعدی نہیں ہو سکتا جو بنا ہے اُس کے ساتھ متصل ہو یا کسی حرف کے ذریعہ سے اتصال رکھتی ہو مگر یہاں پر فعل نے ضمیر متصل کو رفع دیا ہے حالانکہ لطف کی بات اُن دونوں کا بابِ طَلَق کے بموجب دوسرے باب میں مدلول کے لئے آتا ہے +

اَللّٰهُمَّ۔ اس کے معنی مشہور قول کے اعتبار سے ”یَا اَللّٰہُ“ ہیں مگر ”یا“ حرفِ ندا کو حذف کر کے بوض اُس کے اِسم اللہ کے آخر میں میمُ شَدِّد کا اضافہ کر دیا گیا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی اصل ”یَا اَللّٰہُ اِمْتَا بَحْنِیْ“ تھی پھر یہ ”حَیْہَلَا“ کی طرح مرکب امتزاجی بنا لیا گیا + اور جاء العطار وی کہتا ہے ”اَللّٰهُمَّ“ میں جو میم ہے یہ اسماء باری تعالیٰ کے ستر ناموں کو اپنے اندر جمع کرتی ہے + اور ابن طغر کا قول ہے کہ ”اسی کو اسم اعظم کہا گیا ہے۔ اُس نے اس کے استدلال میں یہ بات پیش کی ہے کہ اِسم اللہ ذات واجب پر اور حرف میم ننانوے صفات واجبہ پر دلالت کرتا ہے اور اِسی وجہ سے ابوالحسن البصری نے کہا ہے ”اَللّٰهُمَّ تَجْمَعُ اور نصر بن شعیل کا قول ہے کہ ”جس شخص اَللّٰهُمَّ کہا اُس نے گویا اللہ کو اُس کے تمام اسمائے

۵ اُن کی خواہش کرتے ہیں ۱۲ +

اُمّ - حرف عطف ہے اور اس کی دو نوع ہیں۔ اول متصل یہ دو قسموں پر آتا ہے (۱) وہ جس کے پہلے ہمزه تسوید (سَوَاءٌ کا ہمزه) آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ اَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ"۔ "سَوَاءٌ عَلَيْنَا اَجْزَعْنَا اَمْ صَبَرْنَا"۔ "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ اَسْتَعْفَرْتَ لَهُمْ اَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ" (۲) وہ کہ اس سے قبل ایک ایسا ہمزه آئے جس کو اُمّ کے ساتھ ملانے سے تعین مطلوب ہو جیسے قولہ تعالیٰ "الَّذِينَ هُمْ اَمْ اَلَا نُنَبِّئُكَ" اور ان دونوں قسموں میں اُمّ کو متصل ہی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے کیونکہ اُس کا ماقبل اور اُس کا مابعد دونوں ایک دوسرے سے الگ ہونے میں بجائے خود مستثنیٰ نہیں ہوتے۔ اور اس اُمّ کو معادلتہ بھی کہتے ہیں اس واسطے کہ یہ قسم اول میں تسوید (برابری) کا فائدہ دینے میں ہمزه معادل ہے اور قسم دوم میں استغناء کا فائدہ دینے میں ہمزه استغناء کا جوڑ دیا رہے + پھر ان دونوں قسموں میں چار وجوہ سے باہم فرق عیاں ہوتا ہے۔ (۱) جو اُمّ ہمزه تسوید کے بعد واقع ہوتا ہے وہ مستحق جواب نہیں ہوتا اس لئے کہ ہمزه تسوید کے ساتھ معنی میں استغناء کا اعتبار نہیں ہوتا اور اسی حالت میں کلام بوجہ خبر ہونے کے تصدیق اور تکذیب کے قابل ہوا کرتا ہے۔ مگر ہمزه استغناء کے ساتھ آنے میں اُس کی یہ کیفیت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس حالت میں استغناء اپنی حقیقت پر ہوا کرتا ہے (۳ و ۴) وہ اُمّ جو ہمزه تسوید کے بعد واقع ہوا کرتا ہے اُس کا وقوع دو جملوں کے مابین ہونے کے سوا کسی اور طریقہ پر نہیں ہوتا پھر وہ دونوں جملے اُس کے ساتھ اگر صرف دو مفرد کلموں کی تاویل میں ہو جاتے ہیں اور دونوں جملے یا فعلیتہ ہوتے ہیں اور یا اسمیتہ اور یا دونوں مختلف ہوتے ہیں یعنی ایک فعلیتہ دوسرا اسمیتہ اور اس کے برعکس۔ مثلاً "سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ اَدْعَوْكُمْ لَهُمْ اَمْ اَنْتُمْ صَائِمُونَ" اور دوسرا اُمّ (جو ہمزه استغناء کے بعد آتا ہے) دو مفرد کلموں کے مابین واقع ہوتا ہے اور یہ صورت اُس میں پیشتر پائی جاتی ہے مثلاً "اَاَنْتُمْ اَشَدُّ خُلُقًا اَمْ السَّمَاءُ" اور دو جملوں کے مابین بھی آتا ہے مگر یہ جملے تاویل مفرد میں نہیں ہوتے + اور اُمّ کی دوسری نوع منقطع ہے اس کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ اُمّ جس کے سابق میں محض خبر وارد ہوئی ہو۔ مثلاً "وَتَنْزِيلِ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ" دوسرے وہ اُمّ جس کے سابق میں ہمزه تو آئے مگر استغناء کا ہمزه نہ آئے جیسے قولہ تعالیٰ "اَلْهَمَّ اَجَلَ يَمْشُونَ بِهَا اَمْ لَهُمْ اَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا" کہ اس میں ہمزه استغناء انکار کا ہے جو ہمزه نفی کے تصور کیا جاتا ہے اور اُمّ متصلہ نفی یا ہمزه انکار کے بعد واقع نہیں ہوا کرتا + اور تیسرے وہ اُمّ جس کے سابق میں ہمزه کے علاوہ کوئی اور کلمہ استغناء آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ

”هَلْ تَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ“ اور اُم منقطعہ کے وہ معنی جو اُس سے کبھی جدا نہیں ہوتے۔ اِضْرَاب ہیں + اور پھر کبھی وہ صرف اسی معنی کے واسطے آتا ہے اور گاہے اس معنی کے ساتھ استفہام انکاری کے معنی کو بھی شامل کر لیتا ہے + پہلے معنی یعنی محض اِضْرَاب کی مثال قول تعالیٰ ”أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ“ ہے کیونکہ استفہام پر استفہام داخل نہیں ہو سکتا ہے + اور دوسرے معنی یعنی اِضْرَاب کے ساتھ انکاری استفہام بھی شامل ہونے کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ ”أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ“ کہ اس کی عبارت کی تقدیر ”بَلَّ الْاَلُ الْبَنَاتُ“ ہوتی ہے کیونکہ اگر اس کو اِضْرَاب محض ہی کے لئے مقدر کیا جائے تو لزوم محال کی دشواری آپڑتی ہے +

تنبیہ - اول۔ کبھی اُم ایسے انداز سے بھی واقع ہوتا ہے کہ اُس میں اتصال اور انقطاع دونوں باتوں کا احتمال ہو سکے جس طرح قول تعالیٰ ”مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا“ میں ہے۔ زخم شری کتاب ہے یا پر اُم میں جائز ہے کہ بسبیل تقریر وہ ”اَيُّ الْاَمْرَيْنِ كَانَتْ“ کے معنی سے معادل ہو کیونکہ اس سے ایک امر کے ہونے کا علم تو حاصل ہی ہوتا ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُم منقطعہ ہو +

تنبیہ دوم۔ بوزید نے ذکر کیا ہے کہ اُم زائدہ بھی ہوا کرتا ہے اور اُس نے اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”اَكَلَا بُعِثْتُ اَمْ اَنَا خَيْرٌ“ کو پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ عبارت کی تقدیر یوں ہے۔ ”اَكَلَا بُعِثْتُ اَنَا خَيْرٌ“ کیا تم نہیں دیکھتے کہ میں بہتر ہوں +

امّا۔ فتمہ اور تشدید کے ساتھ۔ حرف شرط ہے اور تفصیل اور تاکید کا حرف بھی۔ اس کے حرف شرط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اُس کے بعد حرف ”فا“ کا آنا لازم ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْمَلُوْنَ اَنْفُسَهُمْ اَلْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ“ وَاَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَعْمَلُوْنَ میں دیکھا جاتا ہے۔ اور قول تعالیٰ ”وَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰسُوْذَتْ وُجُوْهُهُمْ اَلْفَرَقَ“ میں اس کے بعد حرف ”فا“ کے نہ آنے کی وجہ قول کا مقدر ہونا ہے یعنی اصل میں ”فَيَعْمَلُ اَلْهَمُ الْاَفْرَقَ“ ہونا چاہئے۔ مگر مقولہ نے قول سے مستغنی بنا دیا اس واسطے قول حذف کر دیا گیا اور ”ف“ بھی اُسی کے ساتھ حذف ہو گئی اور یہی حالت قول تعالیٰ ”وَاَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَفَلَمْ تَكُنْ اَيَّامًا“ کی بھی ہے + اور اُس کا حرف تفصیل ہونا یوں قرار پایا ہے کہ اکثر بلکہ بیشتر حالتوں میں وہ ایسے ہی مواقع پر وارد ہوتا ہے جہاں اُس کے ذریعہ سے تفصیل مطلوب ہوتی ہے جیسا کہ پہلی مثال

پہلی بات سے پھرنا۔ مگر جانا ۱۲ ۱۳ دوباتوں میں کوئی ایک امر ہونے والا ہے ۱۲ +

میں گزر چکا اور نیز مثلاً "قوله تعالى" "أَمَّا السَّقِينَةُ فَمَا أَتَتْ لِمَسَالِكِ" "وَأَمَّا الْغُلَامُ" "الْحَدَادُ"۔ یا ایسی ہی دوسری آیتوں میں + اور کبھی اس کی تکرار اس واسطے ترک کر دیکانی ہے کہ دونوں قسموں میں سے ایک ہی قسم دوسری قسم سے مستغنی بنا دیا کرتی ہے۔ اور اس کا بیان آگے جگہ خلاصہ کی انواع میں آئے گا۔ اب رہا "أَمَّا" کا توکید کے لئے "أَمَّا" اس کی بابت زعفرانی نے کہا ہے "کلام میں "أَمَّا" کا فائدہ یہ ہے کہ یا تو وہ کلام کو توکید کی فصیلت عطا کرتا ہے جیسے تم کہو "زید ذاہب" اور پھر اس بات کی تاکید کرنا چاہو یا کہنا چاہو کہ زید لاجل جانے والا ہے اور وہ چلنے کی فکر میں ہے۔ اور یہ کہ اُس نے چلنے کا عزم کر لیا ہے تو ایسی حالت میں تم کہو گے "أَمَّا زید ذاہب" اور اسی واسطے سیبویہ نے اس کی تفسیر میں کہا ہے "مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ فَزَيْدٌ ذَاهِبٌ" + اور "أَمَّا" اور حرف "حرف" کے مابین یا تو مبتدأ کو فاضل ڈالا جاتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہونے والی آیتوں میں گزر چکا ہے۔ اور یا خبر کے ذریعہ سے اُن کے مابین جدائی ڈالی جائے گی جس طرح "أَمَّا فِي الدَّارِ خَزِيدٌ" یا جملہ شرطیہ کے ساتھ فصل ہوگا۔ جیسے "قوله تعالى" "فَأَمَّا إِنْ كَانَتْ مِنَ الْمُعْتَصِمِينَ فَدَرْجَاتٌ" الآیات۔ میں پایا جاتا ہے اور یا اس اسم کے ذریعہ سے جو کہ جواب ہونے کے لحاظ سے منصوب ہو یہ فصل کرینگے مثلاً "قوله تعالى" "فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْصُرْ" یا اُس معمول کے اسم سے جو کسی محذوف کا معمول اور بالغہ "فا" کی تفسیر کرتا ہو جس طرح "قوله تعالى" "وَأَمَّا كُنُودٌ فَهَدَّيْنَاهُمْ" بعض قاریوں کی قراءت میں نصب کے ساتھ +

تنبیہ۔ "قوله" "أَمَّا ذَاكُنْتُمْ تَحْمِلُونَ" میں جو لفظ "أَمَّا" ہے وہ اس "أَمَّا" کی قسم سے نہیں بلکہ وہ دو کلموں سے مرکب لفظ ہے اُم منقطعہ اور ما استفہامیہ سے +

اُمّا۔ کسرہ اور تشدید کے ساتھ کئی معنوں کے لئے وارد ہوتا ہے (۱) اہام۔ مثلاً "قوله" "وَأَخْرَجْتُ مَرْحُومًا مِنَ اللَّهِ" اِمَّا يَتَذَبَّهُمْ وَأَمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ" (۲) تنخیر۔ جیسے "قوله" "إِنَّمَا أَنْتَ مُعَذِّبٌ وَإِنَّمَا أَنْتَ يَخْذِلُهُمْ حَسَنًا" "وَأَمَّا أَنْ تَكُونَ أَقْلَ مَنْ أَلْفَا" "فَأَمَّا مَتَابَعِدْ وَأَمَّا فِدَاءٌ" اور (۳) تفصیل کے معنی میں آتا ہے جس طرح "قوله تعالى" "إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا" میں ہے +

اول۔ مذکورہ فوق مثالوں میں پہلی قسم (یعنی اہام) کے معنوں میں جو تنبیہ ہیں | "أَمَّا" آتا ہے وہ بلا کسی اختلاف کے غیر عاطفہ ہے مگر دوسری قسم کی مثالوں

۱۲۰۹

میں جو اِتا آیا ہے اُس کی بابت اختلاف ہے اکثر لوگ اس کو عاطفہ قرار دیتے ہیں اور ایک گروہ نے اس بات کو ناپسند کیا ہے جن میں ابن مالک بھی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیشتر اوقات اِتا دا عاطفہ کے ساتھ لزوم کے طور پر آیا کرتا ہے یعنی دا و عاطفہ اُس کا ضروری جزو بننا رہتا ہے + اور ابن عصفور نے اِتا کے عاطفہ ہونے پر اجماع کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے عطف کے باب میں بیان کرنے کی وجہ اس کا حرف عطف کے ساتھ ہی ساتھ رہتا ہے + اور بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ اِتا نے ایک اسم کو دوسرے اسم پر عطف کر دیا ہے اور دا عاطفہ ایک اِتا کو دوسرے اِتا پر عطف کرتا ہے + اور یہ عجیب غریب خیال ہے + تثنیہ دوم - آگے چلکر بیان ہوگا کہ یہ معانی آؤ میں بھی پائے جاتے ہیں - اور اُس کے اور اِتا کے مابین فرق یہ ہے کہ اِتا کے ساتھ جس امر کے لئے وہ آیا ہے اُسی کے لحاظ سے بنائے کلام شروع ہوتی ہے - اور اسی وجہ سے اُس کی تکرار واجب ہوئی اور حرف آؤ کے ساتھ کلام کا آغاز یقین اور وثوق کے لحاظ سے ہو کر پھر بعد میں اُس کلام پر اِنتہام یا کوئی دوسری بات طاری ہوتی ہے اسی واسطے اُس کی تکرار نہیں کی جاتی + تثنیہ سوم - قولہ تعالیٰ "فَاِمَّا تَرَيْتَ مِنَ النَّاسِ اِحْدًا" میں جو اِتا آیا ہے وہ اس اِتا کی قسم سے نہیں جس کا ہم بیان کر رہے تھے بلکہ وہ دو ملکوں سے مرکب لفظ ہے - اِث شرطیہ اور نا زائدہ ہے +

اِث - کسرہ اور تحقیف نوں کے ساتھ کئی وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے - اول یہ کہ شرطیہ ہو مثلاً قولہ تعالیٰ "اِنْ يَنْتَهُوْا يُقَمِّصْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ" اِث يَوْمَئِذٍ اَفْقَدْ مَصْنَعْتَ کہ اور جب کہ یہ اِث - کم پر داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں جزم دینے کا عمل کم کیا کرتا ہے اور یہ بیکار ہو جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا" یا جب کہ حرف کلا پر داخل ہو تو اس حالت میں عامل جازم ہی اِث ہوگا اور کلا جزم نہ دے گا - مثلاً قولہ تعالیٰ "اِلَّا تَغْفِرْ لِيْ" اور "اِلَّا تَنْصُرْهُ" اور ان مثالوں کا یا بھی فرق یہ ہے کہ کم عامل ہے اس واسطے وہ لازمی طور پر اپنی بعد کسی معمول کو چاہتا ہے اور کم اور اُس کے معمول کے مابین کسی چیز کے ذریعہ سے جدائی نہیں ڈالی جاتی دا اِث اور اُس کے معمول کے مابین معمول کم کے ذریعہ سے جدائی ڈالی جاسکتی ہے اور کلا نافیہ ہونے کی حالت میں عامل جازم نہیں ہوتا اس واسطے اُس کے آنے کی صورت میں عمل کی نسبت اِث کی طرف کی گئی + وجہ دوم اِث کا نافیہ ہونا ہے اس صورت میں وہ جملہ استیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "اِنْ اَلْكَافِرِيْنَ اَلَا فِيْ عَذْرٍ" اور "اِنْ اَمْنَاهُمْ" اِلَّا اللّٰهِيْ دَلَلَتْ لَهُمْ" اور "اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا الْحُسْنَ" اور "اِنْ يَكْفُرُوْنَ مِنْ دُوْنِ اِلٰہِ اِنَّا" کہا گیا ہے کہ اِث نافیہ ہمیشہ اسی طرح واقع ہوتا ہے کہ اُس کے بعد اِلَّا ضروری ہو۔

جیسا کہ اوپر کی مثالوں میں گزر چکا ہے یا لیتا مشد آئے جیسے قولہ تم **إِنْ كُنْ تَقْسِي لَنَا**
عَلَيْهَا كَافُظٌ، لیتا کو تشدید کے ساتھ قرأت کرنے کی حالت میں، مگر یہ قول ارشاد باری تعالیٰ
إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا اور **إِنْ أَدْرَى بَعَثَهُ فَيُتَنَبَّهَ لَكُمْ** کی مثالیں پیش کرنے
 کے ساتھ رو بھی کر دیا گیا ہے + اور جو **إِنْ** نافیہ ہونے پر محمول ہوئے ہیں منجملہ اُن کے قولہ تعالیٰ
وَإِنْ كُنَّا فَاعْلَمْ اور **قَدْ إِنْ كَانَتْ لِلرَّحْمَنِ دَلَالًا** بھی ہیں اور اس اعتبار پر یہاں وقف
 کیا جاتا ہے اور ایسے ہی قولہ تم **وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْقُرْآنِ** میں بھی **إِنْ** نافیہ ہے
 ای فی القرآن ما مَكَنَّاكُمْ فِيهِ (یعنی اُس چیز میں جس کی بابت ہم نے تم کو قدرت نہیں دی)
 اور کہا گیا ہے کہ یہ **إِنْ** زائد ہے مگر قول اول یعنی اُس کے نافیہ ہونے کی تائید باری تعالیٰ
 کے ارشاد **مَكَنَّاكُمْ فِي الْقُرْآنِ** سے ہوتی ہے اور یہاں پر نفی کے
 لئے فقط ما دارو کرنے سے اس لئے عدول کیا تاکہ اُس کی تکرار سے تلفظ میں ثقالت نہ پیدا
 ہو جائے + میں کہتا ہوں۔ **إِنْ** کافعی کے لئے ہونا ابن عباسؓ سے بھی وارد ہے جیسا کہ غریب
 القرآن کی نوع میں ابن ابی طلحہؓ کے طریق سے بیان ہو چکا ہے + اور قولہ تعالیٰ **وَكَيْفَ**
ذَآلِكَ إِنْ أَسْكَنْتُمْ مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ میں **إِنْ** شرطیہ اور **إِنْ** نافیہ دونوں لکھے
 ہو گئے ہیں۔ اور جس وقت **إِنْ** نافیہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے تو جمہور کے نزدیک وہ کوئی عمل
 نہیں کرتا۔ اور کسائی اور مُبَرَّد نے اس کو کَلَس کا عمل دیتا رکھ کر اس کی مثال میں سعید بن
 جبیر کی قرأت **إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ** پیش کی ہے +
فَاعْلَمْ۔ ابن ابی حاتم روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا قرآن شریف میں جس جس مقام پر لفظ
إِنْ آیا ہے وہ انکار ہی کے لئے آیا ہے + ”وجہ سوم یہ ہے کہ **إِنْ** ثقیلہ سے تخفیف کر کے
إِنْ کر لیا گیا ہو۔ ایسی حالت میں وہ دو جملوں پر داخل ہو کر تا ہے۔ پھر جب وہ جملہ اسمیہ پر
 داخل ہو تو اکثر یہ ہوتا ہے کہ اُس کو مہمل کر دیا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ **إِنْ كُلُّ ذَالِكَ لَمَّا**
مَتَّلَعٌ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا۔ **إِنْ كُنْ لَمَّا جَعَلْنَاهُ اللَّهُ تَحْصُرُونَ** اور **إِنْ هَذَا إِلَّا لِسَعْرِ**
خَصَصَ اور ابن کثیر کی قرأت میں + اور کبھی وہ غل بھی کر لیتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ **وَإِنْ**
كَلَّا لَمَّا كُنْتُمْ فِيكُمْ قرین کی قرأت میں + اور جس وقت **إِنْ** کا داخلہ فعل پر ہوتا ہے
 تو اکثر یہ ہوا کرتا ہے کہ فعل ماضی ناسخ (نقل کرنے والا)۔ ماضی کو دماۃ حال میں لے لے
 والا، پر آئے جس طرح قولہ تعالیٰ **وَإِنْ كَانَتْ لَكَبُودٌ** اور **وَإِنْ كَادَ لَيَمَقَّتْ يُونُسَ**
عَنِ الدِّيَارِ اَوْ حِينَا كَيْفَ اور **وَإِنْ وَجَدْنَا آلَكَرْهُمُ لَفَا سَقِيَّتْ** میں ہے۔ اور اس
 سے کم وجہ پر یہ ہوتا ہے کہ اس کا داخل فعل مضارع ناسخ ہو مثلاً قولہ تعالیٰ **وَإِنْ**

يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُوكَ“ اور ”وَإِنْ كُنْتُمْ لَيْسَ الْكَافِرِينَ“ اور جس مقام پر اُن کے بعد لام مفتوحہ پایا جائے تو سمجھنا چاہئے کہ وہ اِن خفیفہ ہے جو اِن ثقیلہ سے تخفیف کر کے اس طرح کر لیا گیا ہے (یعنی نون تاکید خفیفہ) وجہ چارم یہ ہے کہ اِن زائدہ آتا ہے اور اس وجہ کی مثال قولہ تعالیٰ ”فِي مَا اِنْ مَلَكْنَاكُمْ فِتْنَةً“ پیش کی گئی ہے + وجہ پنجم اِن کا تعیل اکثر (سب ظاہر کرنے کے لئے) کے لئے آتا ہے + کو فیوں کا یہی قول ہے اور اس کی مثال میں اُنھوں نے قولہ تعالیٰ ”وَآتَقُوا اللَّهَ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ“ اور ”لَتَذَحْلِكَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ“ کو پیش کیا ہے اور نیز قولہ تعالیٰ ”وَآتَقُوا اللَّهَ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ“ کو یا ایسے ہی اور آیتوں کو بھی جن میں فعل کا واقع ہونا ثابت ہو رہا ہے اور جمہور نے آیت مَثِيَّتْ (یعنی لَتَذَحْلِكَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ) کی نسبت یہ جواب دیا ہے کہ اس آیت میں بندوں کو اُس وقت کلام کرنے کی کیفیت تعلیم دی گئی ہے جب کہ وہ کسی آئندہ بات کی خبر دے رہے ہوں (یعنی خدا نے اُن کو بتایا ہے کہ زمانہ مستقبل سے تعلق رکھنے والی کوئی بات کہنا ہو تو یوں انشاء اللہ کہنے کے ساتھ اُس کو کہو) اور یہ کہ اس کلمہ کی اصل شرط ہونا ہے مگر یہ تبرک درکت ماصل کرنے کی غرض، کے لئے لے کر کیا جانے لگا یا کہ آیت کے معنی ہیں ”لَتَذَحْلِكَنَّ جَمِيعًا اِنْ شَاءَ اللَّهُ“ یعنی البتہ تم سب کے سب اگر خدا کو منظور ہے تو مسجد حرام میں ضرور داخل ہو گے اور تم میں سے کوئی شخص اُس میں داخل ہونیکے قبل نہیں مرے گا + اور باقی تمام آیتوں کی نسبت یہ جواب دیا ہے کہ اُن سمجھوں میں بھی اِن کلمہ شرط ہے اور جوش اور شوق دلانے کے لئے وارو کیا گیا ہے جس طرح تم اپنے بیٹے سے کہو ”اِنْ كُنْتَ ابْنِي فَاطِحِي“ (اگر تو میرا بیٹا ہے تو میری بات مان) + اور چھٹی وجہ اُس کا قَدْ کے معنی میں آنا ہے اس بات کا ذکر قطرب نحوی نے کیا ہے اور اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ ”كَذَلِكَ اِنْ نَفَعْتَ الذِّكْرَ“ کو پیش کیا ہے جس سے ”قَدْ نَفَعْتَ“ مراد ہے اور اس مثال میں شرط کے معنی کی طور بھی صحیح نہیں ہو سکتے اس واسطے کہ وہ بہر حال مأمور بالتکیر زیادہ رکھنے کے لئے علم دیا گیا، ہے + اور قطرب کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ ”یہاں پر اِن شرطیہ ہے اور اس کے معنی اُن لوگوں کی (جو کافر ہیں) مذمت اور اس بات کا اظہار ہے کہ اُن میں تذکیر کا نفع ہونا ایک بعید امر ہے - اور کہا گیا ہے کہ یہاں پر تقدیر عبارت ”وَإِنْ لَمْ تَنْفَعْ“ ہے جس طرح کہ قولہ تعالیٰ ”سَرَّابِيلٌ تَقِيَكُمُ الْحَرَّ“ کی حالت ہے +

فایۃ - بعض لوگوں کا بیان ہے کہ قرآن میں چھ جگہوں پر اِن لفظ شرط کے ساتھ واقع ہوا ہے مگر وہاں شرط مراد نہیں اور وہ مقامات یہ ہیں (۱) وَكَانَ تَكْرِهُوَ فِتْنَاتٍ كَرُمَ عَلَى

اِبْعَاثِ اِنْ اَرَمْتَ تَحْصُنَا“ (۲) وَاذْكُرْ لَنَا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْنَا اَنَّا كُنَّا اِيَّاهُ تَعْبِدُونَ“
 (۳) وَاِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَاصْبِرْ وَلَا تَكُنْ مِمَّنْ يَتْرُكُ صَلَاتَهُ لِيُتَذَكَّرَ“ (۴) اِنْ اَرَمْتَ
 فَعِدَّتْهُمْ“ (۵) اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ اِنْ خِفْتُمْ“ (۶) وَبُعُوْا لَكُمْ اَحْسَنُ مِنْ
 فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْا اِصْلَاحًا *

اَنْ - فتح اور تخفیف کے ساتھ - کئی وجہ پر استعمال ہوتا ہے۔ ایک جو کہ حرف مصدری
 ہوتا اور فعل مضارع کو نصب دیتا ہے۔ یہ دو جگہ ابتدا میں واقع ہونے کے باعث محل رفع میں آتا
 ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ“ اور ”وَاَنْ تَقْعُوا اقْرَبَ لِلتَّقْوٰی“
 اور ایسے نقطہ کے بعد واقع ہو جو یقین کے سوا دوسرے معنوں پر دلالت کرتا ہے تو بھی اُس کو
 محل رفع میں رہنا نصب ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”اَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ
 قُلُوْبُهُمْ لِلّٰهِ“ اور ”وَعَسٰى اَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا“ میں ہے اور محل نصب میں ہوتا
 ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”تَخْشَعْنَ اَنْ تُصَيِّبَنَا دَائِرَةً“ اور ”مَا كَانَتْ هٰذَا الْقَرْيَةُ اَبَشَ
 يُعْتَرِيْ“ اور ”فَاَرَدْتُ اَنْ اَعِيْدهَا“ میں ہے + اور خفض کے محل میں بھی واقع ہوتا ہے
 مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَاَذْكُرْنَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَابَيْنَا“ اور ”مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّآتِيَ اَحَدُكُمْ الْمَوْتُ“
 اور یہ اَنْ موصول حرفی ہے (یعنی وہ حرف جو اپنے ساتھ ملے ہوئے جملہ کو تاویل مفرد میں لاکر
 مصدری معنی دیتا ہے) اس کا وصل فعل متصرف کے ساتھ کیا جاتا ہے مضارع ہو جیسا کہ اوپر کی
 مثالوں میں گزر گیا۔ یا ماضی ہو جس طرح قولہ تعالیٰ ”لَوْ لَا اَنْ مِّنَ اللّٰهِ عَلَيْنَا“ اور ”لَوْ لَا اَنْ
 ثَبَّتْنَا لَكَ“ میں آیا ہے اور اَنْ کے بعد مضارع کو رفع بھی دیدیا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ
 اَنْ کو اُس کی اُخت (ہم معنی) حرف ماضی پر محمول کر کے عمل نہیں دیا جاتا۔ اور اس کی مثال
 ابن جُیض کی قرائت قولہ تعالیٰ ”لَمِنْ اَزَادَ اَنْ يُّنْتَمِ الرِّمَاحَةُ“ ہے + دوسری وجہ اُس
 کے استعمال کی اَنْ ثقیلہ سے تخفیف کر کے اَنْ رہنے دینا ہے۔ اس حالت میں وہ فعل یقین
 یا اُس کے کسی قائم مقام اور ہم معنی لفظ کے بعد واقع ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”اَفَلَا
 يَرَوْنَ اَنْ لَا يَرْجِعَ اِلَيْهِمْ قَوْلًا“ ”عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنَ“ اور ”وَحَسِبُوْا اَنْ لَا تَكُوْنَ“
 قرائت رفع کی حالت میں + تیسری وجہ یہ ہے کہ اَنْ تفسیر کے لئے ہو ”اَمْ“ کے معنی
 میں جس طرح قولہ تعالیٰ ”فَاَذْكُرْنَا اِلَيْهِ اَنْ اصْنَعَ الْفُلْكَ يَا عِيْنًا“ ”وَوَدُّوْا اَنْ تَكْلَمُ لَمْ“

لے کیونکہ یہاں پر (ارادہ) اکراہ کا محمل ہے اور شرط کا مفہوم اس سے نہیں نکلتا ۱۲ جلالین
 ۱۱ مصدر کے معنی میں آنے والا حرف ۱۲ *

اور اُس کی شرط یہ ہے کہ ایک جملہ اس کے سابق میں آئے اسی واسطے جس شخص نے قولِ تَعَالٰی
 ”وَاٰخِرُ دَعْوَاهُمْ اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ“ کو اس طرح کے اَنْ مُقْسِرَہ کے تحت
 میں داخل تصور کیا ہے اُس نے سخت غلطی کی ہے کیونکہ یہاں اَنْ سے پہلے پورا جملہ نہیں ہے
 اور اَنْ مُقْسِرَہ کی یہ شرط بھی ہے کہ اُس کے بعد بھی ایک جملہ آنا چاہیئے اور نیز جملہ سابقہ میں قول
 کے معنے ہونے چاہئیں۔ اور اس کی مثال قولِ تَعَالٰی ”وَاَنْطَلَقْنَا مِنْهُمْ اَنْ اَمْشَوْا“
 ہے اس واسطے کہ یہاں اِنْطَلَق سے پیروں کے ساتھ چلنا مراد نہیں بلکہ اس کلام کے ساتھ اُن
 کی زبان کا چلنا مقصود ہے جیسا کہ ”وَاَمْشَوْا“ سے بھی معمولی طور پر قدم قدم چلنا مقصود نہیں
 بلکہ استمرارِ مشی مطلوب ہے + زمخشری نے قولِ تَعَالٰی ”اَنْ اَتَّخِذَ مِنْ مِثْرِ الْجِبَالِ بُيُوتًا“
 میں جو اَنْ آیا ہے اُس کو مُقْسِرَہ بیان کیا ہے اور اس کی وجہ اُس اَنْ سے پہلے قولِ تَعَالٰی
 ”وَاَدْخُلْ رِبْدًا اِلَى الْخَلِیْلِ“ کا وارد ہونا قرار دیا ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ دُخی اس مقام
 پر باتفاق سب کے نزدیک اِنْہام کے معنے میں وارد ہوئی ہے اور اِنْہام میں قول کے معنے ہرگز
 نہیں پائے جاتے۔ لہذا بلا کسی مزید حُجَّت کے اس جگہ پر اَنْ مصدریہ ہوگا اور اُس کے معنے
 ”بِاتِّخَاذِ الْجِبَالِ“ (پہاڑوں کو مکان کے لئے اختیار کرنے کے ساتھ) ہونگے۔ اور اَنْ مُقْسِرَہ
 کی یہ بھی شرط ہے کہ اس سے پہلے آنے والے جملہ میں قول کے حروف نہ ہوں۔ لیکن زمخشری
 نے قولِ تَعَالٰی ”مَا قُلْتُ لَهُمْ اَلَا مَا اَمَرْتُ بِہِ اَنْ اَعْبُدُ اللّٰهَ“ کے بارہ میں ذکر کیا ہے
 کہ اس میں اَنْ کا قول کی تفسیر کرنے والا ہونا اس لئے جائز ہے کہ قول کی تاویل اَمْر (حکم) کے
 ساتھ کی جاسکتی ہے یعنی آیت کا مفہوم ہے ”مَا اَمَرْتُ لَهُمْ اَلَا مَا اَمَرْتُ بِہِ اَنْ اَعْبُدُ اللّٰهَ“
 ابن ہشام کہتا ہے یہ تاویل بہت پیاری ہے اور اس کے لحاظ سے قاعدہ کلیتہ میں اتنی قید اور
 بڑھائی جانی چاہئے کہ ”اُس میں قول کے حروف (صیغ) نہ ہوں ہاں یہ اور بات ہے کہ قول کی
 تاویل کسی دوسرے لفظ سے کر دی گئی ہو کیونکہ اس صورت میں کوئی مضائقہ نہیں“ مگر مجھ کو یہ کچھ
 عجیب بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ لوگ شرط تو یہ لگاتے ہیں کہ اَنْ مُقْسِرَہ سے پہلے آنے والے جملہ
 جملہ میں مصدرِ قول کا کوئی صیغہ نہ ہو اور جب اس کا صریح صیغہ آجائے تو اُس کی تاویل ایسے لفظ سے
 کرتے ہیں جو قول کا باہم معنی ہے !!! اور یہ بات بالکل ویسی ہی ہے جیسی کہ سابق میں الف لام کے
 بیان میں اَلَا کے الف لام کو زائد بتاتا ہے حالانکہ وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ اَلَا خود اپنے
 معنے کو متفقین ہے اور کہ اُس پر حرفِ جَرّ داخل نہیں ہوتا + چوتھی وجہ استعمالِ اَنْ کی یہ ہے کہ وہ

لہ میں نے اُن کو بجز اس کے اور کوئی حکم نہیں دیا جو کہ تو نے مجھے حکم دیا تھا یعنی یہ کہ خدا کی عبادت کرو ۱۲

زائدہ ہو۔ اس حالت میں وہ اکثر لکتا تو قیثہ کے بعد واقع ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ ”
 وَ لَمَّا اَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لَوْطًا“ میں اَنْ زائدہ ہے + اخفش کہتا ہے کہ اَنْ زائدہ ہونے
 کی حالت میں فعل مضارع کو نصب دیا کرتا ہے اور اُس نے اُس کی مثال میں قول تعالیٰ ”وَ لَمَّا لَمَّا
 اَنْ لَا تَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ“ کو پیش کیا ہے اور قول تعالیٰ ”وَ لَمَّا لَمَّا اَنْ لَا تَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ
 اللّٰهِ“ کو بھی اور کہا ہے کہ ان مثالوں اَنْ کے زائد ہونے کی دلیل قولہ تم ”وَ لَمَّا لَمَّا اَنْ لَا تَقَاتِلْ
 عَلٰی اللّٰهِ“ کہے (کیونکہ اَنْ زائدہ نہ ہوتا تو ضرور تھا کہ اس جگہ بھی وارد کیا جاتا) + پانچویں وجہ یہ
 ہے کہ اَنْ مکسورہ کی طرح اَنْ مفتوحہ بھی شرطیہ ہوتا ہے اس بات کو اہل کوفہ نے کہا ہے اور
 اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”اَنْ تَضِلَّ اِحْدَاهُمَا“ ”اَنْ مَدَدُكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ“
 ”اور“ ”صَفْحًا اِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِيْنَ“ کو پیش کیا ہے + ابن ہشام کہتا ہے۔ میرے
 نزدیک بھی اَنْ دونوں (اَنْ) کا ایک ہی عمل پر توارد اس بات کو ترجیح دیتا ہے کیونکہ
 (کسی قاعدہ کی) اصل توافق ہی ہوا کرتی ہے اور اُس کی قرأت ان ذکر شدہ آیتوں میں دونوں
 صورتوں پر کی گئی ہے (یعنی اَنْ اَوْ اِنْ) پھر اس کے علاوہ قول تعالیٰ ”اَنْ تَضِلَّ اِحْدَاهُمَا“
 کے بعد اُس کے قول ”فَكَذَّبْتَ اُخْرٰی“ میں حرف ”فا“ کا داخل ہونا بھی ”اَنْ“
 کے شرطیہ ہونے کا مُرَجّح ہے + چھٹی وجہ استعمال اَنْ کی اُس کا نافیہ ہونا ہے۔ اس بات کو
 بعض علمائے نحونے قول تعالیٰ ”اَنْ يُّؤْتِيَ اَحَدًا مِّثْلَ مَا اُوْتِيْتُمْ“ میں مانا ہے۔ یعنی کہ
 یہاں ”مَا اُوْتِيَ“ مراد ہے + مگر صحیح یہ ہے کہ اس مقام پر اَنْ مصدریہ ہے اور اُس کے
 معنی ”وَ لَا تُؤْمِنُوْا اَنْ يُّؤْتِيَ“ اے بایتاؤ اَحَدٌ“ میں (یعنی کسی کے اس کہتے پر یقین
 نہ لاؤ کہ دوسرے کو بھی تمہاری جیسی ہدایت کی نعمت دی گئی ہے) ساتویں وجہ استعمال اَنْ کی
 یہ ہے کہ وہ تعلیل (سبب ظاہر کرنے) کے لئے آتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے قول تعالیٰ ”يَنْ
 عِجْبُوْا اَنْ جَاءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِنْهُمْ“ اور ”يُخْرِجُوْنَ السُّرُوْلَ دِيَارَكُمْ اَنْ لَّوْ يَمْنُوْا“
 کے بارہ میں کہا ہے۔ مگر درست یہ ہے کہ ان مقامات پر اَنْ مصدریہ ہے اور اُس کے
 قبل لام علت مقتدر ہے + اور آٹھویں وجہ اَنْ کا اِعْلَاقہ کے معنی میں آنا ہے یہ بعض علما
 کا قول ہے اور اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا“ کو پیش کیا گیا
 ہے مگر درست یہ ہے کہ یہاں بھی اَنْ مصدریہ ہے اور عبارت میں ”کہا ہتہ“ کا لفظ مقتدر
 ہے یعنی اصل عبارت ”کہا ہتہ“ اَنْ تَضِلُّوْا“ مٹی +

۱۵ جو وقت ستین کر نیکے لئے آتا ہے ۱۲ ۱۵ نہیں دیا گیا ۱۲ ۱۵ تمہارے گمراہ ہوئی ناپسندیدگی ۱۲ +

اِتّ - کسرہ اور تشدید کے ساتھ کئی وجوہ پر آتا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک تاکید اور تحقیق کے
 معنی میں جو بیشتر آتے ہیں مثلاً قولہ تم "اِنَّ اللّٰهَ عَقُوْرٌ رَّحِيْمٌ" اور "اِنَّا اِلَيْكُمْ مُّسْلِمُوْنَ"
 عبد القاهر جُرجانی کہتا ہے "اِتّ کے ساتھ تاکید کرنا لازم تاکید کی نسبت بہت زیادہ قوی ہے
 اور استقراء (جستجو اور غور) کے بعد ظاہر ہوا کہ اِتّ کے موقعوں میں اکثر موقعے ایسے ملتے ہیں
 جہاں یہ کسی ایسے ظاہر یا مقدر سوال کا جواب ہوتا ہے جس میں سائل کو کچھ ظن (شبہ) ہوا کرتا
 ہے، وجہ دوم تعلیل ہے اس کو ابن جتّی اور اہل بیان (علم، ثابت کیا ہے اور اس کی
 مثال میں قولہ تعالیٰ "وَاَسْتَغْفِرُكَ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ عَقُوْرٌ رَّحِيْمٌ" اور "وَصَلِّ عَلَيْهِمْ
 اِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ" اور "وَمَا اَنْزَلْنٰ نَفْسِيْ اِلَّا التَّنْفِيسَ لَا مَتَانًا بِالسَّعُوِّ" کو پیش کیا
 ہے اور یہ تاکید کی ایک قسم ہے + اور تیسری وجہ یہ ہے کہ اِتّ - لَعَنَ کلمہ ایجاب کے معنی
 دیتا ہے۔ اس بات کو اکثر علماء نے قرار دیا ہے اور اس کی مثال میں بہت سے لوگوں نے
 کہ منجملہ اُن کے ایک مُبْتَدِیٰ بھی ہے قولہ تعالیٰ "اِنَّ هٰذَا اَيُّ لَسَاخٍ اِنْ" کو پیش کیا ہے +
 اِتّ - فتح اور تشدید کے ساتھ دو وجوہوں پر آتا ہے۔ اوّل حرف تاکید ہوتا ہے اور صحیح
 امر ہے کہ وہ اِتّ مکسورہ کی شاخ اور موصولِ حرفی ہے جو اپنے اسم و خبر دونوں کے ساتھ
 ملکہ تاویل مفرد مصدر ہوا کرتا ہے۔ پھر اگر اُس کی خبر اسم شتق ہوگی تو مصدر مثنویٰ پر اُسی
 خبر کے لفظ سے آئے گا مثلاً قولہ تعالیٰ "لَتَعْلَمَنَّ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" یعنی قدرت
 اور اگر خبر اسم جامد ہو تو ایسے موقع پر "کون" کو مقدر کیا جائے گا + اور اِتّ کے تاکید کے لئے
 آنے میں یہ اشکال بھی ڈالا جاتا ہے کہ اگر تم اُس کی خبر سے بنائے ہوئے مصدر کی تصریح
 کرو تو اُس وقت میں وہ تاکید کا فائدہ ہرگز نہ دے گا۔ اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ
 تاکید مصدر مُثَلّ کے لئے ہے (یعنی اُس مصدر کے لئے جس کا اَعْلَال ہو گیا ہو یوں کہ اُس کی
 نسبت منقطع کر دیجائے) اور اسی بات کے ساتھ اُس میں اور اِتّ مکسورہ میں یہ فرق کیا جاتا
 ہے کہ اِتّ مکسورہ میں تاکید اسناد کی ہوتی ہے اور اس میں (اِنَّ مفقوض میں) اِحد الطرفین
 کی تاکید مطلوب ہو کر قتی ہے + اور دوسری وجہ استعمال اِتّ کی یہ ہے کہ وہ اَعْلٰی کے معنی
 میں استعمال ہونے والی کُنت (لفظ) ہے اور اس اعتبار پر اُس کی مثال میں قولہ تعالیٰ "وَمَا
 يُشْعِرُكُمْ اَنَّهُمْ اِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُوْنَ" کو پیش کیا گیا ہے۔ مگر یہ فتح کے ساتھ قرأت کرنے
 کی صورت میں ہے کیونکہ اس صورت میں اُس کے معنی لَعَنَ ہوا کے مانے گئے ہیں اور مکسورہ کی

لئے جس کے ہاتھ میں تاویل کی گئی ہے وہ مصدر ہے ۱۲ لے اُس کی قدرت ہر چیز پر ہے ۱۱ +

قرأت میں یہ معنی نہیں لئے جاسکتے ۔

آئی ۔ استفہام اور شرط کے مابین ایک مشترک اسم ہے ۔ استفہام میں یہ معنی کیف کے وارد ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ” اِنِّیْ یُحْیِی اللّٰہُ بَعْدَ مَوْتِہَا “ (کیف یُحْیِی) ” کَافِی یُؤْکُوت “ (کیف یُؤْکُوت) اور معنی من آیت کے جس طرح قولہ تعالیٰ ” اِنِّیْ لَکَ لَہٰذَآ ” یعنی مِّنْ اَیَّتِ قُلُوبِہٖ (تم نے یہ بات کہاں سے کہی) اور ” اِنِّیْ لَہٰذَآ ” یعنی مِّنْ اَیَّتِ جَعَلْنَا (یہ ہم نے پاس کہاں سے آئی) کتاب عروس الافراح میں آیا ہے ” اَیَّتِ اَدْمِنِ ” کے مابین فرق اس قدر ہے کہ اَیَّتِ کے ساتھ اُس جگہ کو دریافت کیا جاتا ہے جس میں شخص نے محل اختیار کیا ہو اَدْمِنِ اَیَّتِ کے ساتھ اُس جگہ کو دریافت کیا جاتا ہے جو شے کے ظاہر ہونے کا مقام ہے ۔ اور اس معنی کی مثال قولہ تعالیٰ ” صَبَّأْنَا الْمَآءَ صَبًّا “ کی شاذ قرأت قرار دی گئی ہے ۔ اور اِنِّیْ مَیِّی کے معنوں میں بھی آتا ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ ” قَالُوْا اَحْزَبَ لَکُمْ اِنِّیْ شِئْتُمْ “ میں یہ تینوں معانی ذکر کئے گئے ہیں ۔ اور ان تینوں معانی میں سے پہلے معنی کو ابن جریر نے کئی طریقوں پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے ۔ دوسرے معنی کو بریع بن النضرؓ سے روایت کر کے اس کو پسندیدہ بتایا ہے ۔ اور تیسرے معنی کی روایت ضحاک سے کی ہے ۔ پھر اُن کے علاوہ ابن عمرؓ وغیرہ سے ایک چوتھا قول یہ بھی روایت کیا ہے کہ ” اِنِّیْ “ ” حَیْثُ شِئْتُمْ “ کے معنی میں آتا ہے ۔ ابو حیان اور دیگر لوگوں نے آیت مذکورہ فوق میں اِنِّیْ کا شرطیہ ہونا فخر مانا ہے اور کہا ہے کہ اُس کا جواب اس لئے حذف کر دیا گیا کہ ماقبل اِنِّیْ جواب پر دلالت کر رہا ہے کیونکہ اگر وہ استفہام ہوتا تو ضرورت تھا کہ صرف اپنے مابعد پر اکتفا کر لیتا جیسا کہ استفہامیہ کلمات کی حالت ہے کہ وہ اپنے مابعد پر اکتفا کر لیا کرتے ہیں یعنی اگر وہ مابعد اسم یا فعل ہو تو ایسا کلام بجا ہے جس پر سکوت کرنا اچھا ہو ۔

آذ ۔ حرف عطف ہے اور کئی معنوں کے لئے وارد ہوا کرتا ہے ۔ شک کے لئے منجانب تکلم مثلاً قولہ تعالیٰ ” قَالُوْا اِلٰہِنَا یَوْمًا اَدْبَعُ یَوْمٍ “ اور سننے والے کی طرف اِہْتَام دریافت طلب بات کے معنوں میں آتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ” وَاِنَّا وَاِیَّاکُمْ لَعَلَّ ہٰذِیْ اٰذِیْ فِیْ مَضَلٰی مُبِیْنٍ “ اور دو باہم عطف ہونے والی باتوں میں سے ایک بات کو اختیار کرنے کا موقع دینے کے لئے بھی وارد ہوتا ہے یوں کہ اُن دونوں کا اکٹھا ہونا متغیر ہو اور یوں بھی کہ عدم امتناع جمع کی اِباحْت (اکٹھا ہوسکے کا جواز) پائی جائے ۔ پہلی صورت کی مثال یعنی امتناع جمع کی ۔ قولہ تعالیٰ ” فَہٰذِیْہٖ مِنْ مِّیَاہِ اَوْ صَدَدَتْہٗۤ اَوْ نَسِکَ ” ہے

ہوتا ہے۔ ان دونوں وجوہ کے ساتھ آنے والا آؤ اپنے بعد آن مضمّر ہونے کی وجہ سے
 فعل مضارع کو نصب دیتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَقْتُمْ
 النِّسَاءَ مَا تَحْتَمِلْنَ اَوْ لَفِضْتُمْ لِهِنَّ" طے کہ اس میں تَفْرِضُوا کو منصوب
 کہا جاتا ہے اور تَحْتَمِلْنَ پر عطف ہونے کے باعث اُس کو مجزوم (نظم) نہیں قرار دیا جاتا
 تاکہ اس کے یہ معنی نہ ہو جائیں کہ اگر تم اُن عورتوں کو ان دونوں امروں میں سے کسی ایک
 کے نفی ہونے کی مدت میں طلاق دیدو تو تم پر عورتوں کے قہروں سے تعلق رکھنے
 والے معاملہ میں کوئی خرابی نہ لازم آئے گی۔ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی اگر
 مسن کے پہلے فرض (قرارداد مقرر) منتفی بھی ہو۔ تاہم مقرر مثل کا ادا کرنا لازم آتا ہے
 اور فرض سے پہلے مسن نہ پائے جانے کی حالت میں آدماء مقرر مشتمل (مقررہ) ادا کرنا
 لازم ہوتا ہے۔ لہذا جب کہ یہ صورت ہے تو کیونکر ہو سکتا ہے کہ دونوں امروں میں سے
 کسی ایک کے منتفی ہونے کے وقت جُنَاح (خرابی و گناہ) کا رفع ہو جانا صحیح ہو سکے؟ اور
 اس لئے بھی کہ مقرر کی گئی مطلقہ عورتوں کا قولہ تعالیٰ "وَ اِنْ طَلَقْتُمْ مَوْهُنَّ - الْاٰیۃ
 میں بار دیگر بھی ذکر ہوا ہے اور وہاں مسوسات کا ذکر پہلے بیان شدہ۔ مفہوم کے خیال
 سے ترک کر دیا گیا۔ ورنہ اگر "تَفْرِضُوا" مجزوم ہوتا تو پھر مسن کی گئی اور مقرر کی گئی
 عورتیں دونوں کا ایک ساں طور پر ذکر کیا جانا چاہئے تھا حالانکہ یہاں اُن کے ذکر میں تفریق کی
 گئی ہے + اور جس حالت میں کہ آؤ بمعنی لکا قرار دیا جائے تو۔ مفعول لہنّ (وہ عورتیں
 جن کا حرم باندھ دیا گیا ہے) مسوس عورتوں کے ساتھ ذکر میں شریک ہونے سے خارج ہو
 جائیں گی۔ اور اسی طرح اگر آؤ بمعنی الی کے فرض کر کے اُسے نفی جُنَاح کی غایت (حد) قرار
 دیں نہ کہ اس بات کی غایت (حد) کہ ہاتھ نہیں لگایا گیا + ابن حاجب نے پہلی بات کا یہ
 جواب دیا ہے کہ "یہاں دو باتوں میں سے کسی ایک بات کی مدت کا انتفاء مراد نہیں بلکہ
 وہ مدت مراد ہے جس میں ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہ تھی۔ اس طرح کہ دونوں
 امور کا ایک بار انکار کر دیا گیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر لفظ جُنَاح نکرہ (اسم عام)
 ہے اور ایسا نکرہ جو نفی صریح کے سیاق میں واقع ہوا ہے + " اور دوسری بات کا جواب
 کسی نے یہ دیا ہے کہ "مقرر کی گئی عورتوں کا ذکر بار دیگر اس لئے کیا گیا کہ اُن کے واسطے
 نصف مقررہ کی تعیین مقصود تھی اور صرف اس بات پر بس کرنا منظور نہ تھا کہ اُن کو
 فی الجملہ کوئی چیز دیدینے کا حکم دیا جائے۔ اور اس طرح کے آؤ "معنی لکا آن۔ یا۔ الی

مسن کی گئی عورتوں کا ۱۲ +

اف۔ کی مثالوں میں سے ابی بن کعب کی قرأت کے مطابق قول تھا "تَقَاتِلُوهُمْ
أَوْ يَسْلَمُوا" بھی ہے +

تنبیہات - اول۔ متقدمین نے آؤ کے یہ معانی بیان نہیں کئے ہیں۔ انھوں نے
اس کے متعلق صرف اسی قدر کہا ہے کہ آؤ۔ و یا۔ کئی ایک چیزوں میں سے ایک چیز کی
تخیر ہی کے لئے آتا ہے + ابن ہشام کہتا ہے۔ "تحقیق یہی امر ہے جس کو قدماء نے بیان
کیا اور دوسرے جس قدر معافی بیان ہوئے ہیں یہ سب قرینوں سے مستفاد ہوتے ہیں +
تنبیہ دوم۔ ابو البقاء کہتا ہے "آؤ جو کہ نہی میں آتا ہے وہ اُس آؤ کا نفیض ہوتا ہے
جو کہ ^{جائز} اِیْثَاً ^{جائز} ہوتے بارہ میں واقع ہو۔ اس واسطے نہی میں جن دو امور کے مابین حرفِ آؤ کے
ساتھ عطف ڈالا جائے وہاں یہ مراد بھی نہ ہوگی کہ ان میں سے ایک ہی امر کا اقتباب لازم
ہے بلکہ دونوں امور سے بچنا ضروری ہوگا جس طرح قول تھا "لَا تَطْعَمُ مِنْهُمْ اِثْمًا اَوْ
كُفُورًا" میں ہے کہ اس کے معنی ہیں "اُن میں سے ایک کی بھی اطاعت نہ کر" کیونکہ ان
میں سے ایک کا فعل بھی جائز نہیں اور اگر ان دونوں امور کو باہم جمع کر دیا جائے تو ایسا ہوگا
کہ گویا ایک منہ کئے گئے کام کو دوبارہ کیا یوں کہ ان میں سے ہر ایک امر ایک فعلِ منہی عنہ (جس سے
باز رہنے کی ہدایت کی گئی ہو) ہے۔ اور ابو البقاء کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ
اس مثال میں آؤ بجنے (حرف "و") جمع کا فائدہ دیتا ہے یعنی دونوں شخصوں کی اطاعت
سے ایک سال مخالفت کرتا ہے + اور طیبی کہتا ہے یوں کہنا بہتر ہے کہ یہاں بھی آؤ اپنے خاص
معنیِ تخیر ہی کے لئے آیا ہے۔ البتہ اُس نہی کی وجہ سے بونقی کے معنی میں آئی ہے یہاں
آؤ کے معنی میں تمیم پیدا ہو گئی کیونکہ نکرہ سیاقِ نعی میں واقع ہو تو وہ عام ہو جاتا ہے۔ لہذا
اس موقع پر نہی سے پہلے یہ معنی تھے "مَنْ طَعِمَ اِثْمًا اَوْ كُفُورًا" تو اِثْمٌ (گنہگار) یا کفور (دخ
ناشکار) کی اطاعت کرتا ہے۔ پھر جب کہ اُس پر نہی آئی تو اُس کا ورود اُسی حالت پر ہوا جو کہ ثابت
ہوئی (یعنی آؤ اپنے اصلی معنی دیتا تھا) اور اب بعد ورود نہی کے اُس "لَا تَطْعَمُ وَاَحَدًا
مِنْهُمْ" نہی کی جہت سے دونوں میں تمیم کے ساتھ (عام) ہو گئے اور آؤ بدستور اپنے باب
(معنی) پر قائم رہا + تنبیہ سوم اُس کا مبتی عدم تشریک (باہم شریک نہ کرنے) پر ہوتا ہے
توصیر بالافراد (مفرد طور سے) صرف اُسی کی جانب عود کرتی ہے۔ اور وہ داد کے خلاف ہوتا
ہے۔ برہ حال قول تھا "اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ اَدْلٰى مِنْهُمَا" اس کی بابت

لے اُن میں سے ایک کی بھی اطاعت نہ کر +

کہا گیا ہے کہ اس میں آؤ مجھے داد عاظمہ کے آیا ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کے معنی
 ”لَا يَكُنِ الْخَصَمَانِ غَنِيَتَيْنِ أَوْ فَقِيرَتَيْنِ“ ہیں +

فایضہ۔ ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن“
 میں جہاں کہیں آؤ کا لفظ آیا ہے اس کے معنی تحنیر ہی کے ہیں پھر اگر (اُس کے بعد) ”
 ”فَمَنْ لَمْ يَحْجِدْ“ ہو تو یہ معنی ہونگے کہ ”الاول فکاؤل“ (مرتبہ بمرتبہ پہلی بات سے
 لے کر آخر تک) اور بیہقی نے اپنے سنن میں ابن جریرؒ سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا
 ”مہر چیز قرآن کی جس میں آؤ وارد ہوا ہے وہ تحنیر ہی کے لئے ہے مگر قول تلالے ”اَنْ
 يُقَاتِلُوا اَوْ يُصَلُّوا“ اس قید سے بُری ہے کہ اُس میں آؤ تحنیر کے لئے نہیں آیا ہے +
 امام شافعی کہتے ہیں کہ ”میرا بھی یہ قول ہے +“

اولیٰ۔ قولہ ”اولیٰ لکَ فَاوَلیٰ“ اور ”فَاوَلیٰ لھُم“ میں۔ صحاح میں آیا ہے۔
 ”اہل عرب کا قول ”اولیٰ لکَ“ ایک دھمکانے اور خوف دلانے کا کلمہ ہے۔ شاعر کہتا
 ہے ”فَاوَلیٰ لَہُ ثُمَّ اَوَلیٰ لَہُ“ + اصمعی کہتا ہے ”اس کے معنی ”قَارِبَہُ مَا یُھْلَکُہُ“ میں
 یعنی اُس پر ہلاک کرنے والی فتنے نازل ہوئی (اُپڑی) + جوہری کا قول ہے کہ ”اس بارہ
 میں اصمعی سے بہتر بات کسی شخص نے نہیں کہی ہے + اور کچھ لوگوں کا بیان ہے کہ اَوَلیٰ لکَ
 فادلے میں) یہ اَوَلیٰ اسم فعل اور مبنی ہے اس کے معنی ہیں ”وَلَیْتَ شَرَّ بَعْدَ شَرِّ“
 اور ”لکَ“ کلمہ تبیین ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ وَعید (دھمکی دینے) کا عَلم اور غیر منصرت
 ہے اسی وجہ سے اس کو تنوین نہیں دیکھی اور اس کا محل بلحاظ ابتدا کے حالتِ رفع میں ہونا
 ہے۔ اور ”لکَ“ اس کی خبر ہے۔ اور اس اعتبار پر اَوَلیٰ کا وزن ”فَعَلیٰ“ ہے اور اُس
 کا اَیۃ الحاق کے لئے ہے + نیز اس کا وزن اَفْعَلْ بتایا جاتا۔ اور اس کے معنی ”اَلْوَلِیُّ
 لکَ“ (تیری شامت آئے) کہے جاتے ہیں۔ اور کہا جاتا ہے کہ یہ مقبوض منہ ہے اس
 کی اصل ”اَوَلِیٰ“ تھی پھر حرف علت کو آخر میں کر دیا گیا + چنانچہ حُتَّاء (شاعر) کا قول
 اسی قبیل سے ہے + ہمت بنفسی بعض الہموم۔ فَاوَلیٰ لنفسی اَوَلیٰ لھا + میری
 جان نے خود ہی کچھ رنج و غم خریدے + میری جان کی خرابی ہو اُس کی خرابی ہو + اور کہا گیا
 ہے کہ اس کے معنی ”اَللّٰمَ لکَ اَوَلیٰ مِنْ تَرکَمَ“ ہیں پھر چونکہ یہ کلام میں بکثرت دورہ کرنے

۱۱ ہلاک کرنے والی چیز اُس کے قریب ہوئی ۱۲ تھجہ پر آفت کے بعد آفت پے درپے آئی ۱۳
 ۱۴ تیری مذمت کرتا بہ نسبت اس کے بہتر ہے کہ اُس کو ترک کر دیا جائے ۱۵ +

والا کلمہ تھا اس لئے مبتدأ کو حذف کر دیا گیا + اور ایک قول ہے کہ اُس کے معنی ”انت اذلی“ وَاَجِدُ لِهَذَا الْعَذَابِ“ ہیں + ثعلبؒ کہتا ہے۔ عرب کے کلام میں ”اذلی لک“ کے معنی ہلاکت سے نزدیک ہونے کے ہیں گویا کہ اس کا قائل مخاطب سے کہتا ہے ”قد وليت الهلاك“ او قد واثيت الهلاك“ اور اس کی اصل (ماخذ) ”ولی“ ہے جس کے معنی ہیں قرب (نزدیکی) اور اسی باب سے ہے قولہ تعالیٰ ”قَاتِلُوا الَّذِينَ يَكُونُونَ مَعَكُمْ“ یعنی جو تم سے قریب ہوتے ہیں اُن سے لڑو۔ سخاسؒ کہتا ہے در اہل عرب ”اذلی لک“ اس معنی میں بولتے ہیں کہ ”مکات تہلک“ تو قریب ہلاکت ہو گیا ہے اور اس کی تقدیر (عبارت) ”اذلی لک التہلک“ (قریب آئی تیری ہلاکت) مثنوی +

اینی۔ کسرہ اور سکون کے ساتھ۔ حرف جواب بمعنی ”نعم“ کے ہے۔ وہ خبر کی تصدیق اور خواہان خبر کے خبر پر آگاہ بنانے کے لئے آتا ہے اور نیز طالب سے وعدہ کرنے کے لئے۔ علمائے نحو کا قول ہے کہ یہ بجز اس کے کہ قسم سے پہلے آئے اور کسی موقع پر واقع نہیں ہوتی مگر ابن حاجبؒ نے استفہام کے بعد آنے کو مستثنیٰ کیا ہے جیسے قولہ ”وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ خُلِّيَ وَدَخَلَ“

آئی۔ فتح اور تشدید کے ساتھ کئی وجوہ پر متعل ہو تا ہے۔ اول شرطیہ ج طرح قولہ تعالیٰ ”وَاِيْتَاهَا الْاَعْجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدَاوَاتَ“ اور قولہ تعالیٰ ”اَيَا مَا تَدْعُوْنَ فَلَهُ الْاَسْمَاعُ الْحُسْنٰ“ میں ہے + دوم استفہامیہ جیسا کہ قولہ تعالیٰ ”اَيُّكُمْ رَادُّهُ هٰذَا اِيْمَانًا“ میں۔ اور اس سے صرف اُنہی باتوں کو دریافت کیا جاتا ہے جو کہ کسی ایسے امر میں دو یا ہم شریک ہونے والی چیزوں کو ایک دوسرے سے متنازع بناتی ہیں کہ وہ امر دونوں کے لئے یکساں عام ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”اَيُّ الْقَرْنَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا“ یعنی ہم یا محمدؐ کے اصحاب + سوم موصولہ جیسے قولہ تعالیٰ ”لَتَنْزِعَنَّ عَنْ كُلِّ شَيْعَةٍ اِيْتَهُمْ اَسَدٌ“ میں ہے + اور آئی (ان تینوں وجوہ میں ارم مغرب ہوتا ہے۔ ہاں وجہ سوم یعنی موصول ہونے کی حالت میں اگر اُس کا عائد (ضمیر) حذف کر کے اُسے مضاف کر دیا جائے تو اُس وقت میں وہ مثنوی علی القسم ہو جاتا ہے جیسا کہ مثال کی مذکورہ بالا آیت میں ہے مگر اخفشؒ نے اس حالت میں بھی اُسے مغرب ہی مانا ہے اور اس اعتبار پر اُس نے بعض قاریوں کی قرأت میں اس

۱۵ تو اس تکلیف کے لئے سزا دار متنازع اور مناسب تر ہے ۱۲ ۱۵ بیشک نزدیک ہوا تو ہلاکت سے یا بیشک قریب پہنچا تو ہلاکت کے ۱۲ +

آیت کو نصب کے ساتھ روایت کیا ہے اور ضمہ کے ساتھ قرأت ہونے کی تاویل یہ کی ہے کہ یہاں حکایت کا اعتبار کیا گیا ہے اخفش کے سوا کسی اور نے اُس کے متعلق فعل ہونے کی تاویل پیش کی ہے + اور زخشری یہ تاویل کرتا ہے کہ اس مقام میں آئی مبتدأے محذوف کی خبر ہے کیونکہ تقدیر کلام ”لَنْ تَنَالُوا الْبَعْضَ كُلَّ شَيْءٍ“ تھی پس گویا کہ سوال کیا گیا وہ بعض کون ہے ؟ تو اُس کے جواب میں کہا گیا ”هُوَ الَّذِي اسْتَدَّ“ پھر اس کے بعد دونوں مبتدأ جو آئی کو دو آگے پیچھے طرف سے گھیرے ہوئے تھے حذف کر دئے گئے اور ابن الطراوة کہتا ہے کہ اس آیت میں لفظ آئیٰ بنی اور اضافت سے قطع شدہ واقع ہوا ہے اور یہ کہ ”هُم اسْتَدَّ“ مبتدأ اور خبریں اور مبتدأ ”هُم“ بطور ضمیر متصل کے آئی کے ساتھ ملا ہوا آیا ہے + اور اسکی قول ہے کہ اجماع کے لحاظ سے جس وقت آئیٰ مضاف نہ ہو تو وہ مُقَرَّب ہوتا ہے + چہاں کہ یہ کہ آئی اسم معرفت باللام کی ندا سے ملنے والا کلمہ ہوتا ہے جیسے ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ اور ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ“ میں +

آیتا - زجاج اس کو اسم ظاہر بتاتا ہے اور جمہور کہتے ہیں کہ یہ ضمیر ہے - پھر جمہور نے کئی اقوال کے ساتھ اس کے بارہ میں اختلاف بھی کیا ہے - جو حسب ذیل ہیں - اول یہ کہ آیتا - اور جو ضمیر اُس کے ساتھ متصل ہوتی ہے وہ سب ملکہ تمامہ ضمیر ہی ہوتی ہے + دوم یہ کہ آیتا تنہا ضمیر ہے اور اس کا مابعد اُس سے مضاف شدہ اسم ہے اور اس بات کی تفسیر کرتا ہے کہ ”آیتا“ سے نَظْم - غیبہ - اور - خطاب - کیا چیز مراد ہے جس طرح قول تالے ”فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ“ - ”بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ“ - اور - ”إِيَّاكَ تَعْبُدُ“ میں ہے سوئم یہ کہ آیتا اکیلا ہی ضمیر ہے اور اُس کا مابعد ایسے حروف ہیں جو مراد کی تفسیر کرتے ہیں + اور چہاں کہ یہ کہ آیتا عِنداً ہے اور اُس کا مابعد اصل ضمیر ہے + اور جس شخص نے آیتا کو مشتق قرار دیا ہے اُس نے سخت غلطی کی ہے + آیتا کے بارہ میں سات لغتیں آئی ہیں - اُس کوئی کی تشدید اور تخفیف دونوں صورتوں کے ساتھ مع ہمزہ کے پڑھا گیا ہے اور یہی کہ مکسورہ اور مفتوحہ ہے ”ا“ کے ساتھ بدلکہ بھی اُس کی قرأت کی گئی ہے - اس طرح کل آٹھ طریقوں پر اُس کا تلفظ ہوتا ہے جن میں سے ایک طریقہ یعنی ”ا“ کے مشدود اور مفتوح (معاً) ہونے کا ساقط ہو کر باقی سات طریقے رہ جاتے ہیں +

۱۰ بیشک ہم ہرگز وہیں سے بعض کو نکالیں گے ۱۱ وہی جو کہ سب سے بڑھ کر سخت ہے ۱۲
۱۳ سہ ما دینے والا لفظ - ستون ٹیک لگانے کی جگہ ۱۴ +

آیات - اسم استفہام ہے اور اُس کے ساتھ محض زمانہ مستقبل کی نسبت سوال کیا جاتا ہے جیسا کہ ابن مالک اور ابو حیان نے اس بات کا وثوق ظاہر کیا ہے اور اس کے بارہ میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا۔ اور کتاب البصاح المعانی کے مولف نے اس کا استفہام زمانہ ماضی کے لئے آنا بھی ذکر کیا ہے۔ سکا کی کہتا ہے کہ آیات کا استعمال صرف اُن موقعوں میں ہوتا ہے جہاں تفہیم مطلوب ہوتی ہے جیسے قول تعالیٰ ”آيَاتُ مَرَسَاهَا“ اور ”آيَاتُ يَوْمِ الدِّينِ“ اور علمائے نحو کے نزدیک مشہور ہے کہ آیات مثل جتے کے ہے اُس کا تفہیم اور دیگر مواقع پر بھی ایکساں استعمال ہوتا ہے۔ پہلا قول (یعنی اس کے محض تفہیم کے مواقع پر استعمال ہونے کا) علمائے فن نحو میں سے علی بن عیسیٰ الریعی کا قول ہے اور کتاب بسط کے مصنف نے اُسی کی پیروی کی ہے چنانچہ وہ بیان کرتا ہے ”آیات“ کا استعمال صرف اُسی فہم کے استفہام میں ہوتا ہے جس کا معاملہ نہایت بزرگ اور بڑا تصور ہو۔ اور تفسیر کشاف میں آیا ہے ”کہا گیا ہے کہ آیات لفظ ”آیات“ سے مشتق ہے جس کا وزن ہے فَعْلَانٌ کیونکہ اس کے منہ آئی وقت اور آئی فعل۔ آدیت آیت سے ماخوذ ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ بعض دجہ نے کل کی طرف پناہ لی اور اُس پر مکیہ کیا ہے۔ مگر یہ قول بیحد (از فہم) ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی اصل ”آئی آدات“ تھی آوان کا ہمزہ اور آئی کی دوسری یہ دونوں کو حذف کرنے کے بعد داو (آوان) کو یہ کے ساتھ بدل کر (آئی کی پہلی) ساکن یہ کو اس میں ادغام کر دیا۔ اس طرح آیات ہو گیا چنانچہ اس کی قراءت کسرہ ہمزہ کے ساتھ بھی آئی ہے۔

آیت - مکان کا اسم استفہام ہے یعنی جگہ کی نسبت اسی کے ساتھ سوال کیا جاتا ہے۔ جیسے قول تعالیٰ ”كَأَيِّنْ كَذَّابُونَ“ اور بعض جگہوں میں عام شرط کے طور پر بھی وارد ہوتا ہے۔ اور آیتما اس کو بھی بڑھ کر عام ہے جیسے قول تعالیٰ ”أَنِّي مَّا يَؤْجِثُهُ لَأَيَاتٍ بَيِّنَاتٍ“

ب - جائے مفردہ - حرف جر ہے اور کئی معنوں کے لئے آتا ہے جن میں سب سے مشہور ”الصفاق“ کے معنے ہیں۔ سیبویہ نے ”ب“ کے صرف یہی ایک معنی بیان کئے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ معنی کسی حالت میں حرف ب سے مفارقت نہیں کرتے کتاب اللب کی شرح میں آیا ہے کہ الصفاق دو معنوں میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ تعلق رکھنے کا نام ہے۔ کبھی یہ الصاق حقیقت ہوتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَأَنصَبُوا مِن دُرِّكُمْ“ میں ہے یعنی منہ کا انصاق اپنے سروں سے کرو۔ اور قول تعالیٰ ”وَأَنصَبُوا مِن دُرِّكُمْ“

میں ہے + اور گاہے اِصْطَاقِ مجاز کے لحاظ سے ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ "وَإِذَا مَرَّةُ
 يَهُودَ" میں ہے یعنی جس وقت وہ اُس جگہ سے قریب ہوتے ہیں + ثانی - تعدیہ کے معنی کے
 لئے آتا ہے ویسے ہی جس طرح ہمزہ تعدیہ کے واسطے آیا کرتا ہے مثلاً قول تعالیٰ "ذَهَبَ
 اللَّهُ يَتُورَهُمْ" اور "وَكُوشَاةَ اللَّهِ لَذَهَبَ يَسْتَعِزُّهُمْ" یعنی اَذْهَبَهُ
 جس طرح کہ خدا نے فرمایا ہے "يَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسُ" مَبْرُورٌ اور سُبُلِی کا قول
 ہے کہ بے اور ہمزہ کے تعدیہ میں باہم فرق ہے اور جس وقت تم یہ کہو گے کہ "ذَهَبَ بَنِيكَ"
 تو اس تعدیہ کے معنی یہ ہونگے کہ تم جانے میں زید کے ساتھی رہے ہو۔ مگر انکایہ قول مذکور
 بالا آیت ہی سے رد کر دیا گیا ہے کیونکہ کفار کی مینائی لے جانے میں باری تعالیٰ کی مصاحبت
 صحیح نہیں ہو سکتی + ثَمَّ بمعنی استعانت آتا ہے اور اس طرح کا "بے" اَلْأَفْعَلُ پر
 داخل ہوا کرتا ہے جس طرح "بِسْمِ اللَّهِ" میں ہے + پھر اِثْمَ سَبِیْتِ کے لئے اور وہ
 فِعْل کے سبب پر داخل ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ "فَمَكَلًا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ" اور
 ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِالْإِثْمِ الْعَظِيمِ + اور اس کی تعبیر تعلیل کے ساتھ بھی کی جاتی ہے
 یعنی اسی ب کو تعلیلیہ بھی کہتے ہیں + پنجم بمعنی مصاحبت مثل منہ کے اور اس کی مثال
 ہے قول تعالیٰ "رَهْطًا يَسْلَمُ" "رَجَاءُكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ" فَسَيَمُوجِدُ رَبَّكَ شَمًّا
 بمعنی ظرفیت مثل "فی" کے زمان اور مکان دونوں کے لئے جس طرح قول تعالیٰ "فَتَقَاتِلْ
 فِي سَبِيلِ" "تَقَرُّكُمْ اللَّهُ بِكَرٍّ" + ہفتم - استعلاء کے لئے مثل علی کے جس طرح قول
 "مَنْ رَأَى تَأْمَنَّهُ يَفْطَنُ" یعنی عَلَيَّ - اور اس کی دلیل قول تعالیٰ "إِلَّا كَمَا آمَنْتُكُمْ عَلَى
 آخِيهِ" ہے + ہشتم مجاوزہ کے لئے عَنِ کی طرح مثلاً قول تعالیٰ "فَاسْتَشْلِ بِهِ حَبِيرًا" یعنی
 "رَعْنَهُ" اور اس کی دلیل قول تعالیٰ "يَسْتَشْلُونَ عَنْ آبَائِكُمْ" ہے + پھر کما گیا ہے
 کہ اس قسم کا حرف "ب" سوال کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسا نہیں
 ہوتا۔ مثلاً قول تعالیٰ "يَسْطُو نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ" یعنی "وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ"
 اور قول تعالیٰ "وَيَوْمَ تَشْقَى السَّمَاءُ بِأَلْعَمَامِ" یعنی عَنْهُ + نہم تبعین کے لئے مِنْ کی طرح
 مثلاً قول تعالیٰ "عَيْنَا يَكْشِفُ بِهَا عِبَادَ اللَّهِ" یعنی مِنْهَا + دہم غایت کے لئے اِلَى
 کی طرح - جیسے قول تعالیٰ "وَقَدْ أَحْسَنَ بِي" یعنی اِلَيَّ + یازدہم بمعنی مقابله اور یہ وہ
 "ب" ہے جو کہ عَوْض میں دیئے جانے والی چیزوں پر داخل ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ "وَأَدْخَلُوا
 الْجَنَّةَ يَمَّا أَنْتُمْ تَقْتُلُونَ" + اور ہم نے اس بے کو معتزلہ فرقہ کی طرح سبیت کے لئے یوں

لہ داخل موم لوگ جنت میں بعض اُس کے جو کہ تم (نیک) عمل کرتے تھے + ۱۲

قرار نہیں دیا کہ جو چیز معاوضہ میں بلا کرتی ہے وہ کبھی مفت بھی دیدی جاتی ہے لیکن سبب کا بدوں سبب کے پایا جاتا غیر ممکن ہے + دوازدہم توکید کے لئے اور اسی کو زائدہ کہا جاتا ہے چنانچہ یہ فاعل کے ساتھ بعض موقعوں پر واجب ہو کر اور بیشتر مواضع میں جوازاً آیا کرتا ہے وجوباً آنے کی مثال قولہ تعالیٰ "اَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْعِ" ہے اور جوازاً واقع ہونے کی مثال قولہ تعالیٰ "كُفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا" ہے کہ یہاں اِسْمُ اللّٰهِ فاعل اور شَهِيداً حال یا تمیز کے اعتبار پر منصوب ہے اور "با" زائدہ ہے جو کہ تاکید اتصال کے لئے آیا ہے کیونکہ کُفَىٰ بِاللّٰهِ میں اِسْمِ کریم فعل کے ساتھ فاعل کی طرح متصل ہو رہا ہے + ابن الشجرمی کہتا ہے "اور یہ امر اس بات کو بتانے کی غرض سے کیا گیا ہے کہ خداوند کریم کی طرف منسوب ہونے والی کفایت ویسی نہیں ہے جیسی کہ غیر خدا کی کفایت ہو کر تھی ہے کیونکہ خداوند کریم کی کفایت کا مرتبہ بہت بڑا ہے اسی واسطے اُس کے معنی میں اضافہ عیاں کرنے کے لئے اُس کے لفظ میں حرف ب بڑھا کر زیادتی کر دی گئی + زجاج کہتا ہے "اس مقام پر "ب" اس واسطے ڈال ہوا ہے کہ لفظ کُفَىٰ - اِكْتَفَا کے معنوں کو مُتَضَمِّن ہے" ابن ہشام کا قول ہے کہ "یہ بات یعنی زجاج کا قول، بڑی خوش آئندہ ہے" + اور ایک قول یہ بھی ہے کہ "اس مقام پر فاعل مقدم ہے یعنی عبارت کی تقدیر "كُفَىٰ اِلَّا كُفَعًا بِاللّٰهِ" تھی پھر مصدر حذف کر دیا گیا اور اُس کا معمول اُس پر دلالت کرنے کے لئے باقی رہا - اور کُفَىٰ جو کہ بمعنی وَفَىٰ آتا ہے اُس کے فاعل میں حرف "ب" زیادہ نہیں کیا جاتا مثلاً قولہ تعالیٰ "فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ" میں اور قولہ "وَكُفَىٰ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِينَ الْاِقْتَالَ" میں + پھر جس طرح فاعل میں حرف "ب" بڑھایا جاتا ہے اسی طرح مفعول میں بھی اس کا اضافہ کیا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "ذَٰكَ تُلَقَّوْا بِاٰيِّكُمْ اِلَى التَّحَكُّمِ" - "هَٰذَا نَحْنُ اِلَيْكَ بِجُذُعِ التَّحَكُّمِ" - "فَلَمَّ يَدْرِى سَبَبِ اِلَى السَّمَاوِ" - "وَمَنْ يُؤْذِ نَبِيَّ بِالْحَادِ" + اور مبتدا میں بھی بائے زائدہ بڑھا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "بِاٰيِكُمُ الْمَكْفُوتِ" یعنی "اَيْتُكُمْ" اور کہا گیا ہے کہ یہ "بے" جو مبتدا پر آیا ہے ظرفیہ ہے اور اس مراد "فی اٰی طَائِفَةٍ مِنْكُمْ" ہے + نیز بعض لوگوں کی قرأت میں کَيْسَ کے اِسْمِ پر اس طرح "بے" داخل کیا جاتا ہے جیسا کہ اُنھوں نے "کَيْسَ الْاَبْرَارِ اَنْ تَوَلَّوْا" پر کو نصب دیکر پڑھا ہے + اور (مبتداے) مفتی کی خبر میں ب زائدہ داخل ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَمَا اللّٰهُ بِغَاحِلٍ" + اور کہا گیا ہے کہ (مبتداے) موجب (ثبوت) کی خبر میں بھی آتا ہے - اس کی مثال قولہ تعالیٰ "بِحَزَائِهِ سَيَتَّبِعُهُ بِمِثْلِهَا" دی گئی ہے + اور توکید میں بائے زائدہ آنے کی مثال قولہ تعالیٰ "يَتَرَبَّصُّنَ بِاَنْفُسِهِمْ" ہے +

فَاعِلًا - قولہ۔ کَا مَسَحُوا بِرُؤُسِهِمْ میں جو "ب" آیا ہے اُس کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ یہاں وہ کیا معنی دیتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ الصاق کے معنی میں آیا ہے۔ دوسرے قول میں تعبض کے معنی بتائے جاتے ہیں۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ زائد ہے۔ چوتھا قول بضع استعانت قرار دینے کا ہے اور یہ عیاں کرتا ہے کہ یہاں کلام میں کوئی کلمہ محذوف ہے اور مقلوب بھی کیونکہ مسح کا لفظ جس چیز سے وہ زائل کیا گیا ہو اس کی طرف متنبہ متعدي ہوتا ہے اور زائل کی جانے والی چیز کی طرف حرف "با" کے ساتھ متعدي ہوتا ہے چنانچہ اصل میں "اَمْسَحُوا بِرُؤُسِهِمْ بِالْمَاءِ" تھا +

بَلّ - حرف اضراب ہے دروگردانی کرنا، مگر اُس حالت میں جب کہ اُس کے بعد کوئی جُملہ آئے۔ پھر کبھی اضراب سے یہ معنی مراد ہوتے ہیں کہ اُس کے ماقبل کا ابطال کیا جائے جس طرح قولہ تعالیٰ "وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ ذَلَالًا سُبْحٰنَهُ ط بَلّ عِيَادٌ مُّكْرَمٰتٌ" یعنی بلکہ وہ لوگ بندے ہیں + اور قولہ تعالیٰ "اَمْ يَقُولُوْنَ يَهْجِنُهُ بَلّ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ" میں ہے اور گاہے اضراب کے معنی ایک غرض سے دوسری غرض کی طرف منتقل ہونے کے آتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ "وَلَدَيْنَا كِتٰبٌ يَّمْنُطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ - بَلّ قُلُوْهُمْ فِیْ غَمٍّ مِّنْ هٰذَا" کہ یہاں پر بَلّ کا ماقبل اپنی حالت ہی پر قائم ہے اور اسی طرح قولہ "قَدْ اَخْلَكُم مِّنْ تَرْكِكُمْ وَذَكَرْنَاكُمْ رَبِّهٖمْ فَصَلَا بَلّ تُوْثِرُوْنَ الْحِلٰوَةَ الدُّنْيَا" میں بھی ہے + اور ابن مالک نے اپنی کتاب کا فیہ کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ "بَلّ" کا لفظ قرآن شریف میں صرف اسی وجہ پر آتا ہے اور کسی دوسری وجہ پر نہیں آتا۔ اور ابن ہشام نے اس بارہ میں ابن مالک کو مبتلائے وہم بتایا ہے + کتاب بسیط کے مولف نے اس بات کے کہنے میں ابن مالک پر بھی سبقت کی جسے پھر ابن حاجب بھی اُسی کا ہموال بن گیا ہے چنانچہ وہ کتاب مفصل کی شرح میں "بَلّ" کی نسبت لکھتا ہے۔ اگر جملہ ثانی اس رستم کا ہو جو کہ غلطی سے اثبات کے باب میں آتا ہے تو اُس کے لئے اعراض کا ثابت کرنا اور جملہ اول کا بطلان کر دینا اور اس طرح کا بَلّ قرآن میں کہیں واقع نہیں ہوتا + اور جب کہ بَلّ کے بعد کوئی منفرد کلمہ آئے تو اس حالت میں وہ عطف کے واسطے ہوگا۔ اور قرآن شریف میں اس طرح بھی واقع نہیں ہوا ہے +

بَلّی - اس حرف کا اکتف اصلی ہے اور ایک قول میں اصل حرف بَلّ بتا کر اکتف کو زائدہ قرار دیا گیا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے امالہ ہو جانے کی دلیل اس کا تانیث کے لئے ہونا ثابت کرتی ہے۔ بَلّی کے دو موضع ہوتے ہیں۔ موضع اوّل یہ کہ وہ اپنے قبل واقع ہونے

والی نفی کی تردید کے لئے ہو جس طرح قول تعالیٰ "مَا كُنَّا نَحْمِلُ مِنْ سُوءِ بَيْلَىٰ" یعنی علیہ السلام
 السُّوءِ۔ اور قول تعالیٰ "لَا يُعَذِّبُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَيْلَىٰ" یعنی یُعَذِّبُهُمْ۔ اور قول تعالیٰ
 زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ كُنَّا يُعَذِّبُ قُلُوبَنَا بَيْلَىٰ وَرَبِّي لَكُنْزٌ" اور قول تعالیٰ "قَالُوا
 لَيْسَ عَلَيْنَا أَلَامٌ إِلَّا مَتَّيْنَتَانِ سَيِّئَتَانِ" پھر فرمایا بیلے۔ علیہم سبیل۔ اور قول تعالیٰ "وَقَالُوا
 لَنْ نَحْمِلَ الثَّأْرَ لَا آيَا مَاءِ مَعْدُودَةٍ" پھر خدا نے فرمایا۔ بیلے۔ تم سب کو دیکھو کہ وہ کہتے ہیں کہ ہم
 قول تعالیٰ "وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هَودًا أَوْ نَصَارًا" پھر ارشاد کیا "بَلْ
 يَدْخُلُهَا غَيْرُهُمْ" اور موضع دوم یہ ہے کہ بیلے اس استفہام کا جواب واقع ہو جو کسی نفی پر
 واقع ہوا ہے اور پھر یہ بیلے اس نفی کے ابطال کا فائدہ دے عام اس سے کہ استفہام حقیقی
 ہو جس طرح "لَيْسَ زَيْدٌ بِقَاضٍ" میں ہے اور اس کے جواب میں تم کہو "بیلے" یعنی
 ہاں زید کھڑا ہے۔ یا استفہام توہینی ہو جس طرح قول تعالیٰ "أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ
 وَنَجْوَاهُمْ" بیلے اور قول تعالیٰ "أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ كُنَّ تَجْمَعُ عِظَامُهُ" بیلے
 اور یا استفہام تقریری ہو جیسے قول تعالیٰ "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" قَالُوا بَلَىٰ میں ہے +
 ابن عباسؓ اور ان کے علاوہ دیگر لوگوں کا بیان ہے کہ اگر ایسے مواقع پر "نَعَمْ" کا لفظ کہا جا
 تو کفر عائد ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ "نَعَمْ" نفی یا ایجاب کے ساتھ جبرینے والے
 کی ہر حالت میں تصدیق کرنے کے لئے آتا ہے لہذا اگر قول تعالیٰ "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" کے
 جواب میں وہ لوگ "نَعَمْ" کہتے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ گویا انھوں نے کہا "لَسْتُ
 رَبِّكَ" (معاذ اللہ۔ تو ہمارا خدا نہیں ہے) بخلاف بیلے کے کہ یہ نفی کو باطل کرنے کے لئے
 مفید ہے اور اس صورت میں تقدیر کلام یہ ہے کہ "أَنْتَ رَبُّنَا" (تو ہمارا پروردگار ہے) +
 اور سبیل وغیرہ نے اس بارہ میں یوں جھگڑا بھی کیا ہے کہ استفہام تقریری (مبتدائے مثبت
 کی خبر ہے اور اسی وجہ سے سیبویہ نے قول تعالیٰ "أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ" میں
 اُم کو متصیلاً قرار دینے سے پرہیز کیا ہے کیونکہ اُم متصلاً ایجاب کے بعد واقع نہیں ہوا کرتا
 اور جب کہ اُس کا ایجاب ہونا ثابت ہو گیا تو نَعَمْ کا ایجاب کے بعد لانا گویا اُس کی تصدیق
 ہوگی جو مناسب اُم پر ہے۔ ابن ہشام نے کہا ہے "اور ان لوگوں کی قرار داد پر یہ اشکال
 وارد ہوتا ہے کہ بیلے کے ساتھ باتفاق تمام لوگوں کے ایجاب (مثبت جملہ) کا جواب دینا
 غیر جائز ہے۔"

یَعْنِ۔ انشاءے مدت کا فعل ہے اور اس کی گردان نہیں ہوتی لہذا اس سے واحد
 متنیہ۔ اور جمع وغیرہ کے صیغے نہیں بنتے۔ +

بَیِّن - راعب اصفہانی کا بیان ہے کہ یہ لفظ دو چیزوں کے مابین اور اُن کے وسط میں مُکَل (جدائی) ڈالنے کے لئے موضوع ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا" اور کبھی یہ ظرف کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے اور گاہے بطور اسم کے۔ ظرف کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "لَا تَقْعَدُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ" اور "فَقَعَدُوا بَيْنَ يَدَيِ جَبْرَائِيلَ صَدَقَةٌ" اور "فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ" اور بن ظرفیہ صرف اُنہی امور میں متعل ہوئے ہیں جن کے لئے مَسَافَتْ پائی جاتی ہو۔ جیسے "بَيْنَ الْبَكْدَيْنِ" یا اُس ثمنے میں تعداد ہو دو سے اوپر جس طرح "بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ" اور "بَيْنَ الْقَوْمِ" اور جو چیز وحدت (ایک ہونا) کے معنی میں مقتضی ہوتی ہے اُس کی جانب لفظ بَيْن ظرفیہ کی اضافت صرف اُسی صورت میں ہوگی جب کہ وہ مکرر لایا جائے جس طرح قولہ تعالیٰ "مِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ أَوْرَ فَأَجْعَلَ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا" میں آیا ہے + اور قولہ تعالیٰ "كَفَدَ لِقَطْعَ بَيْنِكُمْ" کی قرأت نصب کے ساتھ بدیں لحاظ کی گئی ہے کہ بَيْن یہاں پر ظرف ہے اور رُفْع کے ساتھ یوں پڑھا گیا کہ وہ اس مقام میں اسم مصدر ہے بمعنی وصل۔ اور یوہنی قولہ تعالیٰ "ذَاتَ بَيْنِكُمْ" اور قولہ تعالیٰ "فَلَمَّا يَكْفَأُ جَمْعَ بَيْنَهُمَا" یعنی فَرَّقَهُمَا (اُن کی جدائی کا مقام)۔ بھی دونوں امور کا احتمال رکھتا ہے +

الْتَاء - حرف جر بمعنی اِتِّسَم ہے۔ صیغہ تَعَجُّب اور اسم اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہوتی ہے۔ کشاف میں قولہ تعالیٰ "وَكَا اللَّهُ لَا كِيدَ اَصْنَأُكُمْ" کی تفسیر کے تحت میں بیان ہوا ہے کہ قسم کا اصلی حرف "بَیِّن" ہے۔ وَاوُ اُس کا بدل ہے۔ اور "تَیِّن" وَاوُ کی بدل ہے۔ اور "تا" میں معنی تعجب کی زیادتی ہے گویا کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ہاتھوں کو بتوں کے ساتھ بُرائی کرنے کی آسانی حاصل ہونے اور باوجود غم و غم کی کُشتی اور سخت گیری کے اپنے ایسا کام کر گزرنے پر تعجب ظاہر فرمایا ہے +

تَبَارَكَ - یہ ایک اس وضع کا فعل ہے جو صرف زمانہ ماضی کے لفظ میں استعمال ہوتا اور محض ذات اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اس کی گردان نہیں ہوتی۔

چنانچہ اسی وجہ سے اس کو اسم فعل کہا گیا ہے +
ثَمَّ - حرف ہے اور تین امور کو چاہتا ہے۔ حکم میں دوسرے کو شریک کرنا۔
ترتیب۔ اور مہلت۔ اور ہر ایک امر میں ایک نہ ایک اختلاف ہے + چنانچہ کوفہ والوں

۱۲ اور اُن دونوں کے بیچ میں ہم نے کھیتی رکھی۔ ۳۱ + ۳۲ + ۳۳ دوشہروں کے مابین ۱۲

اور انھیں نے کہا ہے کہ کبھی کُتَم خلافت معمول زائد ہو کرتا ہے اور اس صورت میں وہ عاطفہ ہرگز نہیں رہتا۔ اس کی مثال میں اُنھوں نے قولِ تعالیٰ ”حَتَّٰ اِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ اَنْفُسُهُمْ وَظَلَمُوا اِنَّ لَا مَلْجَاءَ مِنَ اللّٰهِ اِلَّا اِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ“ کو پیش کیا ہے کہ اس میں کُتَم عطف تشریک کے لئے نہیں آیا ہے اور ان لوگوں کے قول کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس مثال میں جواب مقدم ہے + یعنی ”فَتَابُوا“ (پس اُنھوں نے توبہ کی) + اور یہی ترتیب اور مہلت تو اُس کے بارہ میں بھی ایک گروہ نے اختلاف کیا اور کہا ہے کہ کُتَم ان امور کو نہیں چاہتا اور شاید اُنھوں نے قولِ تعالیٰ ”وَمَخْلَقَتُكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلْ رُوحَهَا“ اور ”بَدَا خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَّاءٍ مِہْمِیْنِ - ثُمَّ سَوَّاهُ“ اور ”وَافِیْ لُغْزَارٍ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدٰی“ اور ابتداء (ہدایت پانا) اس بات پر سابق (مقدم) ہے۔ (یعنی اس ابتداء پر جو کُتَم کے بعد مذکور ہے کیونکہ ہدایت ہی نے اُس سے توبہ کرائی ایمان کو اُس کے دل میں جگہ دی اور نیک کاموں کا پابند بنایا) اور قولِ تعالیٰ ”ذٰلِکُمْ وَمَا لَکُمْ بِهٖ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُوْنَ ثُمَّ اَتَيْنَا مُوسٰی الْکِتٰبَ“ سے متسک کیا ہے کہ ان میں کُتَم ترتیب و مہلت کے لئے آیا ہے + اور ان تمام مثالوں کے جواب میں یہ کہا ہے کہ ان میں کُتَم ترتیب اخبار (خبر دہی) کے لئے آیا ہے نہ کہ ترتیب حکم کی غرض سے + ابن ہشام کہتا ہے + ”اس جواب سے تو دوسرا جواب زیادہ فائدہ بخش ہوتا کیونکہ یہ جواب محض ترتیب کی صحت واضح کرتا ہے اور مہلت کے صحیح ہونے کا کچھ بھی پتا نہیں بتاتا اس لئے کہ دونوں خبروں کے مابین کوئی تراخی (ڈھیل) نہیں پائی جاتی چنانچہ ترتیب و مہلت دونوں باتوں کو صحیح ٹھہرانے والا جواب وہ ہے جو کہ پہلی مثال کے بارہ میں کہا گیا کہ وہاں ایک مقدم جملہ پر عطف ہو رہا ہے یعنی ”مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ اَنْشَاَهَا ثُمَّ جَعَلَ رُوحَهَا وَجْهًا“ + اور دوسری مثال کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ ”سَوَّاهُ“ کا عطف پہلے جملہ ”بَدَا خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ طِیْنٍ“ پر ہے نہ کہ دوسرے جملہ ”ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَّاءٍ مِہْمِیْنِ“ پر + اور تیسری مثال کے بارہ میں یوں جواب دیا جاتا ہے کہ ”ثُمَّ اهْتَدٰی“ سے یہ مراد ہے کہ ”ثُمَّ دَامَ عَلٰی الْهَدٰیۃِ“ + (پھر وہ ہدایت پر دائم کو قائم رہا) +

لہ اس کہلی ذات سے جس کو پیدا کیا پھر اسی ذات سے اُس کا جوڑا بنایا ۱۲

فَاعِلٌ - کو فواہوں نے تُم کو فعل شرط کے بعد اُس کے ساتھ قرین بنائے ہوئے
فعل مضارع کو نصب دینے کے جواز میں دَاؤ اور فَا کا قائم مقام بنایا ہے اور اسی اصول
کے لحاظ سے حَسَن کی قرأت ”وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ
يُحْدِرْ لَهُ الْمَوْتَ“ یُنْذِرُک کے نصب کے ساتھ روایت کی ہے +

تُم - فتح کے ساتھ مکان بعید کی طرف اشارہ کرنے کا اِرم ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَاذْكُرْنَا تُم الْآخِرِينَ“ اور یہ ظرف ہے اِس کی تصریف نہیں ہوتی چنانچہ اِس لحاظ سے
جس شخص نے قول تعالیٰ ”وَإِذَا آتَيْتُ تُم“ میں اُس کو مفعول کا اعراب دیا ہے اُس نے
سخت غلطی کی ہے۔ اور قرأت کی گئی ہے ”قَالَيْنَا مَنْ جَعَلَهُ تُم اللَّهُ (یعنی هُنَالِكَ اللَّهُ)
شَهِيدًا“ جس کی دلیل قول تعالیٰ ”هُنَالِكَ الْوَكَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ“ اور طبری نے قول تعالیٰ
”أَتُم رَدًا مَا دَقَعْنَا تُم بِهِ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ اِس کے معنی ”هُنَالِكَ“ ہیں اور
تُم غلطہ نہیں مگر یہ طبری کا وہم ہے۔ اِس کو یہ اشتباہ پیدا ہو گیا کہ یہاں تُم مضمومہ
نہیں بلکہ تُم مفتوحہ ہے + خطاب کی کتاب توشیح میں آیا ہے کہ ”تُم طرف ہے اور
اِس میں حیث کی طرف اشارہ کے معنی اِس لئے پائے جاتے ہیں کہ وہ معنی میں ایسا
ہی ہے +

جَعَلَ - راغب کتابہ تمام افعال میں یہ ایک عام لفظ ہے۔ یہ فعل - صُنْع - اور
اپنے تمام ہم معنی لفظوں سے بدجہا زائد عام ہے اور اِس کا تصرف پانچ وجوہ پر ہوتا
ہے (اول) یہ صَاد اور طِفِيق کا قائم مقام ہوتا اور متعدی نہیں ہوا کرتا ہے مثلاً
”جَعَلَ زَيْدٌ يَقُولُ كَذَا“ + ”وَوُثِّمَ بِجَائِے اَدْجَدَ کے آتا اور اِس وقت میں ایک معمول کی
طرف متعدی ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ ”وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ لِلنُّورِ“ + ”سَوَّيْتُ كِسَى
شے سے دوسری شے کو ایجاد کرنے اور بتانے کے معنی میں آتا ہے جس طرح قول تعالیٰ
”جَعَلَ لَكُمْ مِنَ انْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا“ اور ”وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ اَلْاَنْفَاقَ“ (چارم) ایک
شے کو ایک خاص حالت میں کر دینے اور دوسری حالت میں نہ کرنے کے معنی میں آتا ہے
جس طرح قول تعالیٰ ”الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اَلْاَرْضَ فِرَاشًا“ + ”وَجَعَلَ اَلْقَسَا فِیْهِنَّ
نُورًا“ + اور (پنجم) ایک شے سے اُسی شے پر حکم لگانے کا فائدہ دیتا ہے خواہ بحیثیت ق
ہو جس طرح قول تعالیٰ ”وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ“ میں ہے۔ یا۔ بطور باطل جیسے

لہ اور نزدیک لے آئے ہم اِس جگہ پر دوسروں کو ۱۲ تہ الحکم بالشیء علی الشیء ۱۲ +

قوله تعالى "وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ" اور قوله "الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ" میں ہے +

حاشا - تنزیہ کے معنی میں اِسم ہے قولہ تعالى "حَاشَا لِلّٰهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ مَّعْصُومٍ" اور "حَاشَا لِلّٰهِ مَا هَذَا بَشَرًا" میں اور فعل و حرف نہیں۔ اس کی دلیل بعض قاریوں کا اس کو "حَاشَا لِلّٰهِ" تنوین کے ساتھ پڑھنا جیسا کہ "بَرَاءَةٌ لِلّٰهِ" کہا جاتا ہے۔ اور ابن مسعود نے "مَعَادٌ لِلّٰهِ" اور "سُبْحَاتُ اللّٰهِ" کی طرح اس کو باضافت "حَاشَا لِلّٰهِ" پڑھا ہے۔ پھر قراءت سبب میں اس پر لام جارہ کا دخول بھی اس کے اِسم ہونے کی دلیل ہے کیونکہ اگر یہ حرف جبر ہوتا تو حرف جبر پر دوسرے حرف حَر کے داخل ہونے کی کیا وجہ تھی جو ایک ناجائز امر ہے اور قراء سبب کی قراءتوں میں اس کو تنوین دینا یوں ترک کر دیا گیا کہ یہ لفظاً اُس حَاشَا کے مشابہ ہے جو کہ حرف ہے + ایک قوم بوجہ اس کے مبنی ہوئی کہ اس کو اِسم فعل بتاتی اور اس کے معنی آتَبَرْتُ۔ اور تَبَرَّأْتُ۔ بیان کرتی ہے۔ مگر بعض لغتوں میں اس کے مُعَرَّب پائے جانے کی وجہ سے یہ قول رد کر دیا گیا ہے پھر فرما اور ابن جینی کا قول ہے کہ "یہ فعل ہے اور آیت مذکورہ میں اس کے مضایہ ہیں کہ" "جَاءَتْ يَوْسُفُ الْمَعْصِيَةَ لَاجِلِ اللّٰهِ" مگر یہ تاویل دوسری آیت میں ٹھیک نہیں آتی + فارسی کہتا ہے "حَاشَا فَعْلٌ" ہے اور اَلْحَشَاءُ سے مشتق جس کے معنی ہیں ناجائزہ کنارہ ۲ اور حَاشَا کے معنی یہ ہوئے کہ "صِلَانِي نَاحِيَةً" یعنی وہ اُس چیز سے دور ہوا جس کے ساتھ اُسے متم کیا گیا تھا اور اُس کام سے کنارہ کشی کی وہ اُس میں آلودہ اور اُس سے ٹکس نہیں ہوا اور قرآن شریف میں حَاشَا صرف استثنائیہ واقع ہوا ہے +

حَتَّى - اِلیٰ کی طرح یہ بھی انتہا غایت کا حرف ہے مگر حَتَّى اور اِلیٰ دونوں میں چند امور باہمی فرق عیاں کرتے ہیں مثلاً حَتَّى اِن باتوں میں فرد ہے کہ وہ محض اِسم ظاہر کو فرم دیتا ہے اور اُس آخر مسبوق کو جو کئی اجزا رکھتا ہے اور اُس کا مجرور جزو اخیر کے ساتھ ملاتی ہے جیسے قولہ تعالى "وَسَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ" (کہ اس مثال میں حَتَّى نے مَطْلَع کو بحر دیا ہے اور وہ رات کے آخری حصہ یعنی فجر سے ملاتی ہے) اور وہ اپنے قبل فعل کے تھوڑا مقصوڑاً شروع ہو چلنے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں ابتدائے غایت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اُس کے بعد اَنّ مقدرہ سکے باعث سے مضارع منصو

لہ یوسفؑ نے خدا کے لئے (اُس کے خیال سے) گناہ کرنے سے پہلو تھپی کیا ۱۲ +

واقع ہوتا ہے اور اس حالت میں مضارع منصوب مع آن مقدرہ کے دونوں مصدر مجرور کی تاویل میں ہوتے ہیں پھر اس وقت حتیٰ کے تین معانی آتے ہیں ایک یہ کہ وہ الی کا مراد ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ ”لَنْ نَّبْرِحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوقِنًا“ یعنی موسیٰ کے واپس آنے تک + دوسرے یہ کہ ”کے تعلیلہ“ کا مراد ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَلَا يَرْأَوْنَ يَفَاتٍ لَّوْنَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ“ اور ”لَا تَتَفَقَّهُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَخْفَضُوا“ اور اسی تراوت کا محمل قول تعالیٰ ”فَقَاتِلُوا آلَ نَبِئَتِي حَتَّىٰ تَخْرُجُوا إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ“ بھی ہے۔ اور تیسرے یہ کہ وہ استثناء میں آلا کا مراد ہوتا ہے۔ ابن مالک وغیرہ نے اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”وَمَا يُعْلِمَانِ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهْوَا“ کو پیش کیا ہے +

مسئلہ۔ جس وقت کوئی ایسی دلیل پائی جائے جس کے باعث حتیٰ اور الی کے بعد آنے والی غایت (مد) اُس کے ماقبل کے حکم میں داخل ہو سکے یا نہ ہو سکے تو اُس پر عمل کرنا واضح امر ہے مابعد حتیٰ و الی کے اُس کے ماقبل کے حکم میں داخل ہونے کی مثال قول تعالیٰ ”وَأَيَّدْتُكُمْ إِلَى الْمَاثِقِ - وَارْجِعْكُمْ إِلَى الْكَعْبَتَيْنِ“ ہے کہ سنت رسول نے کمینوں اور دشمنوں کے داخل غسل ہونے پر دلالت کی ہے + اور اُن کے مابعد کے حکم ماقبل سے خارج ہونے کی نظیر قول تعالیٰ ”لَمْ أَرْجِعْ إِلَى الْبَيْتِ“ ہے کہ (موم) وصال کی صریح ممانعت نے رات کے روزہ میں نہ داخل ہونے پر دلالت کی ہے اور قول تعالیٰ ”فَنَقِطُّهُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ بھی اسی کی (عقلی دلیل) کی مثال ہے کیونکہ اگر یہاں غایت مُغْنِيَا میں داخل ہو جائے تو فراخ دستی کی حالت میں بھی قرض خواہوں کو قرضدار کے ادائے قرض کا انتظار کرنا پڑے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مطالبہ نہ کرنے کے باعث قرض خواہ کا حق فوت ہو جائے۔ لیکن اگر غایت کے مُغْنِيَا میں داخل یا اُس سے خارج ہونے کی صورتوں میں سے ایک پر بھی دلیل قائم نہ ہو تو ایسی حالت میں اُس کے بابت چار قول آئے ہیں + ایک جو کہ صحیح تر بھی ہے یہ ہے کہ حتیٰ کے ساتھ غایت کا دخول مُغْنِيَا میں ہوگا اور الی کے ساتھ نہ ہوگا۔ اس قول کی وجہ دونوں بابوں میں اُغْلَبِيَّةِ استعمال کا احتمال ہے کیونکہ قرینہ کے ہوتے ہوئے اکثر یہی دیکھنے میں آتا ہے کہ حتیٰ کے ساتھ غایت کا مُغْنِيَا میں دخول ہوتا ہے اور الی کے ساتھ آنے میں ایسا نہیں ہوتا لہذا تردد کے وقت اسی کثرت استعمال پر عمل کرنا واجب ہوا + دوسرا قول یہ ہے کہ حتیٰ اور الی دونوں میں غایت مُغْنِيَا میں داخل ہوگی۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں نہ داخل ہوگی + ان دونوں

تو اُس میں حَتّٰی اور اِیّٰی کے ایساں ہونے پر قولِ تعالیٰ ”فَمَنْعَهُمْ اِیّٰی حَتّٰی“ سے استدلال کیا گیا ہے جس کی قرأت ابن مسعودؓ نے ”حَتّٰی حَتّٰی“ کی ہے ۞

تنبیہ۔ حَتّٰی ابتدائیہ بھی وارد ہوتا ہے یعنی ایسا حرف ہو کہ جس کے بعد سے جلوں کی ابتداء ہوتی ہے۔ اس حالت میں وہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل ہوا کرتا ہے اور جملہ فعلیہ کا فعل مضارع ہو یا ماضی دونوں کی حالت ایکساں ہے اور اسکی مثالیں ہیں قولِ تعالیٰ ”حَتّٰی یَقُولَ الرَّسُولُ“ رفع کے ساتھ ”حَتّٰی عَقَفُوا قَالُوا“ اور ”حَتّٰی اِذَا قُتِلْتُمْ تَنَازَعْتُمْ فِی الْاَمْرِ“ ابن مالکؒ نے دعوئے کیا ہے کہ آیات مذکورہ فوق میں حَتّٰی حرفِ جرّ ہے اور اِذَا اور اَنْت کو جو دو آیتوں میں مضمّر ہے مجرور بتاتا ہے مگر اکثر لوگ اس دعوئے کے مخالف ہیں۔ حَتّٰی عاطفہ بھی واقع ہوا کرتا ہے اور ایسا حَتّٰی محکوم و انشرف میں آتا معلوم نہیں ہوا کیونکہ حَتّٰی کے ساتھ عطف ہونا بہت کم مستعمل ہے اور اسی وجہ سے کوفہ والوں نے اُس کا انکار کیا ہے ۞

فایضہ۔ حَتّٰی کی ”ح“ کو ع کے ساتھ بدل دینا (قبیلہ) ہذیل کی لغت ہے اور ابن مسعودؓ نے اُسے یوں ہی پڑھا ہے ۞

حِیْثُ۔ طرف مکان ہے۔ اخفشؒ کہتا ہے کہ یہ ظرفِ زمان بھی واقع ہوتا ہے اور غایات سے مشابہ کرنے کے لئے بنی علی الضم آتا ہے کیونکہ جلوں کی طرف اضافت کرنا ایسا ہے جیسے کہ اضافت ہوئی ہی نہیں۔ اسی واسطے زجاج نے قولِ تعالیٰ ”مِنْ حِیْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ ”حِیْثُ کا مابعد اُس کا صلہ ہے اور اُس کی جانب مضاف کبھی نہیں یعنی یہ کہ حِیْثُ اپنے بعد والے جملہ کی طرف مضاف نہیں لہذا وہ جملہ مابعد حِیْثُ کے لئے صلہ ہو گیا یعنی ایک زائد جملہ متعلقہ کے طور پر اور جو کہ اُس کا جزو نہیں ہے۔“ اور فارسی نے زجاج کے بیان کا مطلب یہ سمجھا کہ وہ حِیْثُ کو موصول قرار دیتا ہے چنانچہ اسی باعث اُس نے زجاج کی تردید پر کمر باندھی حالانکہ غلطی خود اسی کی ہے ہاں عرب میں سے بعض قبائل حِیْثُ کو مُعَرَّب رکھتے ہیں اور چند قبائل ایسے ہیں جو اُسے اتقا ساکنین کے باعث کسرہ پر مبنی اور بغرض تحفیف فتح پر مبنی ٹھہراتی ہیں اور ان دونوں امور کا احتمال اُن لوگوں کی قرأت کر سکتی ہے جنہوں نے ”مِنْ حِیْثُ لَا یَقْصُرُونَ“ کسرہ کے ساتھ ”اللّٰهُ اَحْكَمُ حِیْثُ یَجْعَلُ رَسَالَہُ“ فتح کے ساتھ پڑھا جاتا ہے مشہور بات یہ ہے کہ حِیْثُ کی تصریف نہیں ہوتی۔ اور ایک قوم رگدہ نے اخیر کی آیت میں حِیْثُ کا باعتبارِ سوتِ ظروف مفعول بہ ہونا جائز رکھا ہے اور کہا ہے کہ وہ طرف نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ اُسے

ظرف رکھا جائے تو اس سے ماننا پڑے گا کہ خداوند کریم کو ایک مکان میں بہ نسبت دوسرے مکان کے زیادہ علم ہوتا ہے اور یہ بات صحیح نہیں بلکہ علم باری ہر جگہ ایکساں اور کامل ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ اس آیت کے معنے ہیں "اللہ خاص اس مکان کو جانتا ہے جو وضع رسالت کا مستحق ہے نہ یہ کہ صرف مکان میں کسی شئی کو جانتا ہے چنانچہ اس اعتبار پر حیث فعل محذوف کو یَعْلَمُ فعل محذوف نے نصب دیا ہے اور اس بات کی دلیل کہ حیث کا نصب یَعْلَمُ فعل محذوف سے ہوا اور خود اَعْلَمُ سے نہیں ہوا یہ ہے کہ اَفْعَلُ التَّفْصِيلُ کا صیغہ بغیر اس کے کہ اُس کی تاویل عالم (اسم فاعل) کے ساتھ کیجائے مفعول یہ کہ ہرگز نصب نہیں دے سکتا۔ اور ابو حیان کا بیان ہے کہ درخطا ہر امر یہ ہے کہ حیث کو مجازی ظرفیہ پر قائم رکھا جائے اور اَعْلَمُ کو اُس معنے کا متضمن مانا جائے جو کہ ظرف کی جانب متقدی ہوتا ہے۔ اس حالت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی "اللَّهُ اَلْعَلَمُ عَلِمَا حَيْثُ يَجْعَلُ" یعنی خدا اس موضع میں نافذ العلم ہے۔ (اُس کا علم اُس پر حاوی ہے) +

حُذُوْتٌ - فوق کے برخلاف طرف وارد ہوتا ہے۔ لہذا مشہور قول کے اعتبار پر اس کی تعریف نہیں کی جاتی۔ اور ایک قول اس کے متصرف ہونے کی نسبت بھی آیا ہے غرضیکہ دونوں وجوہ پر اس کی قرأت قولِ تعالیٰ "وَعِنَّا حُذُوْتٌ ذٰلِکَ" میں آتی ہے یعنی رفع اور نصب دونوں اعرابوں کے ساتھ۔ حُذُوْنٌ بمعنی غیر اسم بھی ہوتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ اَتَّخِذْ دَا مِّنْ دُوْنِہٖ اٰلَہَۃً "یعنی عَمْرُوۃٌ زخمخشری کتاب ہے" حُذُوْنٌ کے معنے شئی میں سے قریب ترین اور فروترین جگہ کے ہیں اور اس کا استعمال حالتِ تفاوت میں ظاہر کرنے کے واسطے ہوتا ہے جیسے "ذِیْنِ دُوْنِ عِمْرٍ" یعنی زید بہ نسبت عمرو کے عزت اور علم میں کم درجہ پر ہے۔ اور اس میں وسعت پیدا کر کے اس کو حد سے گزر جانے کے معنی میں استعمال کر لیا گیا جس طرح قولِ تعالیٰ "وَاذْکِیۡاۡ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِیۡنَ" میں ہے یعنی اہل ایمان کی دوستی کو کفار کی دوستی کی طرف متجاوز نہ کرو (مسلمانوں کو چھوڑ کر کفار سے دوستی نہ پیدا کرو) +

ذُو - اسم ہے بمعنی صاحب کے آتا ہے اور اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ اسماء اجناس کے ساتھ ہم کو ذاتوں کے اوصاف تک موصول کرے۔ جس طرح کہ آلہی جلوں کے ساتھ معرفہ بنائے گئے شخصوں کے وصف کا صلہ ہونے کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور ذُو کا استعمال صرف اضافت کے ساتھ ہوتا ہے یعنی یہ مضاف ہو کر کتاب ہے مگر ضمیر اور اسم مشتق کی طرف مضاف نہیں ہوتا۔ اگرچہ بعض لوگوں نے اس بات کو جائز رکھا،

کہ مشتق کی طرف اُس کی اضافت ہو چنانچہ اس کی مثال میں ابن مسعود کی قرأت ”ذَوْنَ
 مَحَلِّ ذِي عَالِيٍّ عَلَيْهِ“ روایت کی ہے + اور اکثر لوگوں نے اس مقام پر یہ جواب دیا
 ہے کہ عَالِمِ اس جگہ الباطل کی طرح مُضَر ہے۔ مشتق نہیں۔ یا یہ کہ لفظ ذِي زائدہ
 ہے + سیلی کا قول ہے ”لَقَدْ صَاحِبُكَ سَاقَةً وَصَفَ كَرْنَهُ سَاقَةً لَقَدْ ذُوكَ سَاقَةً
 وَصَفَ كَرْنَهُ زَائِدَةً بَلِيغٌ هُوَ“ اور اُس کے ساتھ اضافت از و یاد شرف کی موجب ہوتی ہے کیونکہ
 ذُو تاج کی طرف مضاف ہے اور صاحب متبوع کی جانب مثلاً کہا جاتا ہے ”ابو ہریرۃ
 صاحبُ البَیْتِ صلعم“ اور یہ نہیں کہا جاتا کہ ”الْبَیْتُ صلعم صاحبُ ابی ہریرۃ“ مگر ذُو کی یہ
 حالت نہیں اُس میں تم کہتے ہو ”ذُو الْمَالِ“ اور ”ذُو الْعَرِشِ“ دیکھو یہاں پہلا
 ارم قبوع ہے اور تاج نہیں۔ چنانچہ اسی فرق کی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ خداوند کریم نے
 سُورَةُ الْاَنْبِيَاءِ میں فرمایا ”ذُو الْاَنْوَانِ“ دیکھو یہاں خدا نے ذُو کی اضافت ذُو کیطرت
 اور ذُو کہتے ہیں ”مچھلی“ کو۔ اور پھر خدا نے سورۃ ت میں فرمایا ”ذُو
 تَكْوَنُ كَصَاحِبِ الْحَوْتِ“ سیلی کتاب ہے۔ دونوں مقاموں پر معنی تو ایک ہی ہیں مگر دونوں
 حالتوں کی طرف اشارہ کی خوبی کا لحاظ کرتے ہوئے الفاظ کا تفاوت اتنا ہے کہ زمین
 آسمان کا فرق کہنا چاہئے خداوند کریم نے جس وقت ان (بغیر لوش) کا ذکر اُن کی تعریف
 کرنے کے موقع پر کیا تو وہاں ”ذُو“ کے ساتھ اُن کا بیان کیا کیونکہ ذُو کے ساتھ اضافت
 اشرف معنی اور پھر ذُو کا لفظ وار د کیا جو بہ نسبت لفظ حَوْت (مچھلی) کے زیادہ وزن دار
 اور دقیق ہے اس لئے کہ وہ ایک سُورۃ کا نام اور اُس کے آغاز کا حرف ہے مگر حَوْت کے
 کے لفظ کو یہ خصوصیت نصیب نہیں چنانچہ جس موقع پر اُن پیغمبر کی پیروی سے منع فرمانا
 مطلوب تھا وہاں اُس کا ذکر ”صَاحِبِ الْحَوْتِ“ کے الفاظ سے کیا +
 رَدِّد۔ ارم ہے۔ اس کے ساتھ جب کبھی تکلم ہوتا ہے تو صِغَةُ تَصْغِيرٍ ہی استعمال
 میں آتا ہے اور اُس کے ساتھ دوسرے کو مکمل دیا جاتا ہے۔ تَوَيْدَ لَفْظِ رُودِ کی تصغیر ہے
 جس کے معنی اچھوڑنے اور مٹل (مہلت دینے) کے ہیں +
 رَبِّ۔ حرف ہے اور اس کے معنی میں آٹھ قول آئے ہیں + اَوَّلُ یہ کہ وہ ہمیشہ
 ثقیل (کمی ظاہر کرنے) کے لئے آیا کرتا ہے اور اکثر لوگ اسی بات پر زور دیتے ہیں + دوم
 ہمیشہ تکثیر (زیادتی ظاہر کرنے) کے لئے آتا ہے مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی ”رَبِّمَا يُوَدِّعُ الْاٰتِیَاتِ نَفَرًا
 لَّوْكَ اَوْ مُسْلِمًا“ کہ بیشک کفار سے مسلمان ہونے کی آرزو بکثرت عیاں ہوگی + اور قول
 لہ اکثر اوقات آرزو کیونکہ وہ لوگ جنہوں نے نافرمانی کی کاش وہ فرمانبردار ہوتے ۱۲ +

اول کے قائلین نے کہا ہے کہ ”کفار غذاب کی سختیوں اور تکلیفوں میں ایسے مشغول ہونگے کہ بہت کم اُن کے حواس ایسی آرزو کرنے کے لئے درست ہو پائینگے۔“ ہذا تَقْلِيل کے معنی غالب ہیں + سوّم یہ کہ رُبّ تَقْلِيل و تکثیر دونوں باتوں کے لئے یکساں آتا ہے + چہارم یہ کہ بیشّیر تَقْلِيل کے اور شاذ و نادر تکثیر کے لئے آتا ہے اور یہی قول میرا مختار ہے + پنجم اس کے برعکس + ششم یہ کہ رُبّ تَقْلِيل یا تکثیر کے دونوں میں سے ایک معنی کے لئے بھی وضع نہیں کیا گیا ہے بلکہ وہ حرف اثبات ہے جو نہ اس پر دلالت کرتا ہے اور نہ اُس پر۔ ہاں یہ بات خارج سے کچھ سمجھ میں آتی ہے۔ یعنی خارجی اسباب تَقْلِيل و تکثیر کا مفہوم عیان کرتے ہیں + ہفتم یہ کہ رُبّ مِباۃ اور بڑا شئی ظاہر کرنے کے موقعوں پر تکثیر کے معنی میں اور اُس کے ماسوا دوسرے مواقع پر تَقْلِيل کے معنی میں وارد ہوتا ہے + اور شہتم یہ کہ رُبّ عَلَمٌ مِّنْہُمْ کے لئے اِزْوَع تَقْلِيل و تکثیر آتا ہے۔ اور اُس پر حرف ”ما“ داخل ہو کر اُسے جَر کے کے عمَل سے روک دیتا ہے اور اُسے جلوں پر داخل کرتا ہے۔ ایسے وقت میں بیشّیر اُس کا دخول ایسے فعلیہ جلوں پر ہوتا ہے جن کا فعل لفظاً اور معنی ماضی ہو۔ اور ”رُبّ سَما“ کے فعل مستقبل پر داخل ہونے کی مثالوں میں سے ایک یہ امثال اوپر ذکر کی گئی آیت ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ آیت ”وَنُفِثَ فِي الصُّورِ“ کے حکم میں ہے +

اَلتَّيْنِ (س) حرف ہے اس کا دخول مضارع کے لئے خاص ہے اور جب یہ مضارع پر داخل ہوتا ہے تو اُس کو خالص استقبال کے معنی میں کر دیتا ہے پھر خود بمنزلہ اُس کے ایک جزو کے ہو جاتا ہے اسی واسطے اُس کو مضارع میں کوئی عمل نہیں دیا گیا۔ او بصرہ والے اس طرف گئے ہیں کہ ”سَوْتُ“ کے ساتھ آنے کے مقابلہ میں اگر فعل مضارع ”سَيَتْنِ“ کے ساتھ وارد کیا جائے تو اُس میں بہ نسبت ”سَوْتُ“ کے استقبال کی بہ زیادہ تنگ (کم وسیع) ہوتی ہے۔ اہل اعراب (نحو) اس کو حرف تنفیس کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور اس کے معنی تو وسیع (وسعت ہے) کے ہیں کیونکہ سین فعل مضارع کو ایک جید تنگ زمانہ یعنی حال سے دوسرے وسیع زمانہ یعنی استقبال کی طرف منتقل کر لے جاتا ہے اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ حرف سین کبھی استمرار کا فائدہ دینے کے لئے آتا ہے نہ کہ استقبال کا فائدہ دینے کے لئے جیسے قول تاملے ”سَيَجِدُونَ آخِرَتَيْنِ۔ الْآیۃ“ اور قول تاملے ”سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ“۔ الْآیۃ“ میں ہے کیونکہ یہ کفار اور منافقین کے قول ”مَا دَلَّٰہُمْ عَنْ قِبَلَتِہِمْ اِلَّا الْحِیْ“۔ الْآیۃ“ کے بعد نادل ہوا اس واسطے حرف سین استمرار کی خبر دینے کے لئے آیا ہے نہ کہ استقبال کا فائدہ دینے کو + ابن ہشام کہتا ہے۔ ”نحوی لوگ اس

بات سے واقف نہیں بلکہ بیان پر استمرار کا فائدہ فعل مضارع سے حاصل ہوتا ہے اور حرف سین
 معنی استقبال پر باقی ہے اس لئے کہ استمرار کا وجود صرف زمانہ مستقبل ہی میں ہوتا ہے
 وہ کتاب ہے ”ترغیثی“ نے کہا کہ جس وقت حرف سین کسی محبوب یا مکروہ فعل پر داخل ہوتا
 ہے تو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ فعل لامحالہ واقع ہوگا۔ مگر میرے خیال میں اس وجہ سے
 سمجھنے کی کوئی راہ نہیں آتی جس کا باعث یہ ہے کہ حرف سین فعل کے حاصل ہونے کے
 وعدہ کا فائدہ دیتا ہے لہذا اُس کا کسی ایسے کلام میں داخل ہونا جس سے وعدہ یا وعید کا فائدہ
 حاصل ہوتا ہے ”اُس کلام کی تاکید کا موجب ہوگا اور اُس کے معنی کو ثابت کرے گا۔ چنانچہ
 خداوند کریم نے سُورۃ البقرہ میں اس کی جانب ایما فرماتے ہوئے کہا ہے **وَسَيُفَكِّكُمُ**
اللَّهُ ”یہاں پر سین کے معنی یہ ہیں کہ یہ بات لامحالہ ہونے والی ہے اگرچہ کچھ عرصہ تک تاخیر
 واقع ہو جائے۔ اور سُورۃ بَرَاءۃ میں اس کی تصریح فرماتے ہوئے قولِ تعالیٰ **اُولَئِكَ**
سَيُؤَخِّرُهُمُ اللَّهُ کے بارہ میں لکھا گیا ہے کہ سین رحمت کے لامحالہ وجود میں آنے کا فائدہ
 دے رہی ہے اس لئے جس طرح تمہارے قول **مَسَا تَتَّقِمُ مَنَاقِدَ** ”میں سین کے ساتھ
 دھکی کی تاکید ہوتی ہے اُسی طرح یہاں بھی سین وعدہ رحمت کی تاکید کر رہی ہے +

سُورۃ۔ سین کی طرح یہ بھی حرف اور اُنہی معانی میں آتا ہے مگر بصرہ والوں
 کے نزدیک زمانہ کے لحاظ سے اس میں زائد وسعت پائی جاتی ہے کیونکہ حروف کی کثرت
 معانی کی زیادتی پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور غیر اہل بصرہ سُورۃ کو معانی میں سین کا
 مرادف مانتے ہیں + سُورۃ بہ نسبت سین کے اس بارہ میں منفرد ہے کہ اُس پر لام
 داخل ہوتا ہے جیسے قولِ تعالیٰ **وَكَسُوفَ يُعْطِيكَ يَهَنَاتٍ** ”میں ہے + ابو حبان
 کہتا ہے ”سین پر دخول لام کے متنع ہونے کی علت تو الی حرکات کی کراہت ہے
 جیسے **سَيَكْدُ حَرْجٌ** ”میں برابر چار حروف پر پے در پے فتح کی حرکت آئی ہے اور
 لام داخل ہو تو ایک فتح اور بڑھ جائے اور اسی عموم پر باقی مثالوں کا اندازہ کرنا چاہیے
 ابن النشاذ کا قول ہے سُورۃ کا استعمال وعید اور تہدید میں بیشتر آتا ہے اور
 سین کا بیشتر استعمال وعدہ کی شکل میں ہوتا ہے اور کبھی کبھی اس کے عکس
 بھی ہو جاتا ہے +

سَوَاءٌ۔ بمعنی مستوی آتا ہے اس لئے وہ گنہ کے ساتھ قصر اور فتح کے ہمراہ
 کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ قصر کی مثال ہے قولِ تعالیٰ **مَكَانًا سَوِيًّا** ”اور مد کی
 لے پے در پے آنے ۱۲ +

سناں ہے قول تعالیٰ ”سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَذِّنَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ“ + اور وصل کے
 معنی میں وارد ہوتا ہے اس صورت میں بھی فتح کے ساتھ اُس کو مذکر کے پڑھتے ہیں جیسے
 قول تعالیٰ ”فِي سَوَاءٍ أَلْبَحِيمِ“ میں ہے + اور معنی ”تام“ بھی آتا ہے۔ قال تعالیٰ
 ”فِي الْبَعَةِ آيَاتِ سَوَاءٌ“ یعنی تمنا اور اس صورت میں بھی اُس کو مذکر دیا جاتا ہے۔ پھر
 جائز ہے کہ اسی قبیل سے ہو قول تعالیٰ ”وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ“ + اور لفظ
 سَوَاءِ قرآن میں غیر کے معنی میں کہیں نہیں آیا ہے مگر ایک کمزور سا قول ہے کہ آیا ہے
 چنانچہ کتاب بُرہان میں اسی معنی کی تمثیل قول تعالیٰ ”فَقَدْ حَقَّ سَوَاءُ السَّبِيلِ“
 سے دی گئی ہے۔ حالانکہ یہ صریحاً وہم ہے اور اس سے کہیں بہتر کلمی کا قول ہے جو
 اُس نے قول تعالیٰ ”وَكَلَّا أَنتَ مَكْنَانٌ سَوَىٰ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ یہاں سَوَاءِ
 کا لفظ استثناء کے لئے آیا ہے اور متنبی محذوف ہے یعنی ”مَكْنَانًا سَوَىٰ هَذَا لَمَّا كُنَّا“
 اس بات کو کہ مانی اپنی کتاب عجائب القرآن میں ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس میں
 ایک طرح کا بُعد پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے سَوَىٰ بمعنی غیر کا بلا اضافت استعمال میں
 نہ آتا ہے اور یہ بات یہاں پائی نہیں جاتی +

مَسَاءٌ - فعل ذم ہے اور اس کی تصریف (گردان) نہیں آتی +
 مُبْتَخَاتٌ - مضارع ہے بمعنی اتبع اس کو نصب اور کسی (اسم) مفرد کی طرف مضاف
 ہونا لازم ہے وہ ظاہر ہو جیسے ”مُبْتَخَاتَ اللَّهِ“ ”مُبْتَخَاتَ الْإِنْسَانِ“ یا مُضْمَرٌ جس
 طرح ”مُبْتَخَاتَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَكَلٌّ“ ”مُبْتَخَاتَكَ لَا عِلْمَ لَنَا“ اور یہ ایسا مفعول مطلق
 ہے کہ اُس کا فعل حذف کر کے یہ اُس کی جگہ قائم کر دیا گیا ہے۔ کہ مانی اپنی کتاب عجائب
 میں لکھتا ہے ”عجیب غریب امر یہ ہے کہ کتاب مفصل میں اس کو سَبَّحَ کا مفعول
 مطلق بتایا گیا ہے جس کے معنی ہیں دُعاء اور ذکر کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرنا۔ اور
 اس کے ثبوت میں اس شعر سے استشاد کیا ہے +

تَبَّحَ الْإِلَهُ دُجُوهَ تَغْلِبَ مَحَلَّمَا
 سَبَّحَ الْحَيَّجِ وَكَبَّرُوا أَهْلَ الْإِلَهِ
 تَبَّحَ وَتَهْلِيلُ كَيْسٍ +

ابن ابی حاتم - ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قولہ تعالیٰ“

۱۰ سمجھ میں آئیے دُوری ۱۱ ۱۲ مفعول مطلق ۱۳ ۱۴ پائی بیان کرنا ۱۵

”سُبْحَانَ اللَّهِ“ کے معنی یہ ہیں کہ خداوند کریم اپنی ذات کو بُرائی سے منزہ بنا تا ہے ۴
 ظَنُّ۔ اس کی اصل اعتقاد و راج (غالب خیال) کا اظہار کرنے کے لئے ہے جیسے
 قول تعالیٰ ”إِنْ ظَنَنْتُمْ أَنْ يَفْقَهُمَ جُودَ اللَّهِ“ اور کبھی یقین کے معنوں میں مستعمل ہوتا
 ہے مثلاً قول تعالیٰ ”أَلَمْ يَنْتَظِرُوا أَنْ يُبْعَثُوا“ اور ابن ابی حاتم اور دیگر
 راویوں نے مجاہد سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں ہر ایک ظن کا لفظ یقین
 کے معنی میں آیا ہے“ اور یہ قول تسلیم کرنا مشکل ہے بہت سی آیتیں جن میں سے ایک
 مذکورہ فوق پہلی آیت ہے اس بارہ میں اشکال ڈالتی ہیں کیونکہ اُن میں لفظ ظن کا
 یقین کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے + زکشی اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے
 ”ظن بمعنی گمان غالب۔ اور ظن بمعنی یقین کے مابین قرآن میں فرق کرنے کے
 لئے دو کلیتہ قاعدے ہیں۔ اول یہ کہ جس جگہ بھی ظن کا لفظ تعریف کیا گیا اور قابل
 ثواب ظاہر ہونے والا واقعہ ہے وہ یقین کے معنی میں ہے اور جس مقام پر ظن کا لفظ
 مذمت کے ساتھ یاد کیا گیا ہے اور اُس پر عذاب ہونے کی دھمکی دی گئی ہے وہاں اُس
 سے شک کے معنی نکلتے ہیں + اور ضابطہ دوم یہ ہے کہ ہر ایک لفظ ظن جس کے بعد
 اَنْ خفیۃ آیا ہے اُس کے معنی شک کے ہیں جیسے قولہ ”بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَمْلِكَ
 الْمَكِيدُونَ“ اور ہر ایک لفظ ظن کے اُس سے اَنْ مشدّدہ متصل ہے اُس کے معنی ہیں
 یقین مثلاً قول تعالیٰ ”إِنِّي ظَنَنْتُ أَنْي مُلَاحِظٌ حِسَابِيَّةٍ“ اور قول تعالیٰ ”وَ
 ظَنَّ أَنْتَ الْهَوَاۥَ“ جس کی قرأت ”وَأَيُّنَ أَنْتَ الْفِرَاقَ“ بھی کی گئی ہے۔ اور
 اس بات میں راز یہ ہے کہ اَنْ مشدّدہ تاکید کے لئے ہے لہذا وہ یقین پر داخل
 ہوا اور اَنْ خفیۃ اس کے خلاف ہونے کے باعث شک پر آیا۔ اور یہی علت ہے
 کہ پہلا یعنی اَنْ مشدّدہ علم میں داخل ہوا ہے جس طرح قول تعالیٰ ”وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
 لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ اور ”وَعَلِمَ أَنْ يَنْفِكُمْ مَعْصِقًا“ اور دوسرا یعنی اَنْ مخفیۃ۔ حیال
 میں داخل کیا گیا مثلاً قول تعالیٰ ”وَحَسِبُوا أَنَّ لَكَ كَذِبًا فِتْنَةً“ اس بات کو راجع
 نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور اس ضابطہ ہی کی بنیاد پر قول تعالیٰ ”وَوَدَّعَيْنَا
 لَكَ الْبَحْرَيْنِ“ کو مثال میں پیش کیا ہے۔ مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہاں یعنی
 راجع کی پیش کردہ مثال میں اَنْ مخفیۃ کا اتصال اِرم (مَلَمَّا) کے ساتھ ہوا ہے
 اور سابق کی مثالوں میں اُس کا اتصال فعل کے ساتھ ہوا تھا۔ زکشی نے اس کو
 کتاب البرہان میں ذکر کیا اور کہا ہے کہ ”اس ضابطہ کو بخوبی یاد رکھو کیونکہ یہ اسرار قرآن میں

سے ہے۔ ابن الانباری کا قول ہے "ثعلب نے کہا ہے کہ "اہل عرب لفظ ظن کو علم، شک، اور کذاب، تینوں معنوں میں استعمال کرتے ہیں چنانچہ اگر علم کی واضح دلیل قائم ہوں اور وہ شک کی دلیلوں سے بڑھکر زبردست ہوں تو ایسے موقع پر ظن یقین کے معنے میں آئے گا۔ لیکن جس شکل میں یقین اور شک دونوں کی باتوں کی دلیلیں معتدل اور ایکساں ہوں اُس وقت ظن کو شک مانا جائے گا۔ اور جب کہ شک کی دلیلیں یقین کی دلیلوں پر زائد ہو جائیں تو وہاں اُس کو کذب مانیں گے۔ اللہ پاک فرماتا ہے "وَلَا يَظُنُّونَ" یعنی "یَکْذِبُونَ" (جھٹلاتے ہیں) +

علیٰ۔ حرف جر اور بہت سے معنوں میں آتا ہے جن میں سب سے زائد مشہور معنی استعلاء کے ہیں حَسَنًا یَا مُعَنَّى۔ جیسے قولہ تعالیٰ "وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْثِ تُحْمَلُونَ" "مَنْ عَلَمَ عَلَيْهَا فَإِنَّ" "فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" اور وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ "وَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَصْنَعُونَ" کے ہوتے ہیں جیسے "مَع"۔ "قَالَ تَعَالَى" "وَأَتَى أُمَامًا عَلَى حَتِّهِ" یعنی "مَعَ حَتِّهِ" + اور قال تعالیٰ "وَرَأَتْ رَبًّا لِّذَوِّ الْمَقَاتِلِ" "عَلَى ظُلُمِهِمْ" یعنی "مَعَ ظُلُمِهِمْ" + سوم بخنے ابتداء میں فِعْل کے قال تعالیٰ "إِذْ أَكْتَلُوا عَلَى النَّاسِ" یعنی "مِنَ النَّاسِ"۔ اور "يُفْرُوجِيهِمْ حَافِظُونَ" "إِذَا رَآهُمُ" یعنی "مِنْهُمْ" اور اس کی دلیل یہ قول ہے "أَتَخْفِظُ عَوْرَتَكَ إِلَّا مِنْ وَجْهِكَ" + چارم بمعنی تعلیل دعت بیان کرنے، کے لام تعلیلیہ کی طرح جیسے قولہ "وَلِتَكْبِرُوا لِلَّهِ عَلَى مَا هَذَا كُمْ" یعنی "لِتَهْدِئَتْ أَيْكُمُ" + پنجم ظرفیت کے معنے میں فی کی طرح جیسے قولہ تعالیٰ "وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا" یعنی "فِي حِينٍ"۔ اور "وَأَتَّبَعُوا مَا تَتَلَوُ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلَاتٍ صِلَمَاتٍ" یعنی "فِي زَمَنٍ مُّكَلِّهِ" + ششم حرف "بَا" کے معنے میں جیسے قولہ تعالیٰ "حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ" یعنی "بِأَنِّ لَا أَقُولُ" جس طرح کہ ابُی نے اس کی قرأت بھی کی ہے +
فَاعِل۔ قولہ تعالیٰ "وَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي كَايَمُوتُ" کی مثال میں علی۔

۱۱۔ ہندی چاہتا ۱۲۔ محسوس طور سے ۱۳۔ باطنی طور سے ۱۴۔ مثال استعلاء سے ۱۵۔ مثال استعلاء معنوی ۱۶۔ ساتھ ہونے ۱۷۔ اُسکی محبت کے ساتھ۔ باوجود ۱۸۔ باوجود اُنکی سنگداری کے ۱۹۔ حرف ابتداء غایت ۲۰۔ تو اپنی شرمگاہ کو چھپا کر اپنی بیوی سے پردہ نہیں ۲۱۔ بوجہ اسکے کہ خدا نے تکویدیت کی ہے ۲۲۔ اہل شہر کی غفلت کے وقت میں ۲۳۔ اُنکی کمرانی کے زمانہ میں ۲۴۔ ساتھ اسات کے کہیں نہ ہوں

اضافت (منسوب کرنے) اور اسناد کے معنے میں آیا ہے یعنی اپنے قول کی اضافت اور اس کا اسناد ”سَچَیَ لَا یَمُوتُ“ کی طرف کر۔ یہ قول اسی طرح پر آیا ہے مگر میرے نزدیک اس مثال میں علیٰ بمعنے بقاء استعانت کے آیا ہے یعنی اس سے مدد چاہنے کے معنے مقصود ہیں + اور قول تھالے ”کَتَبَ اللَّهُ عَلَیْ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ“ میں علیٰ فضل و کرم کی تاکید کے لئے آیا ہے نہ کہ ایجاب اور استحقاق کے معنے میں اور ایسے ہی قول تھالے ”ثُمَّ اِنَّا عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ“ میں علیٰ تاکید مجازۃ کی غرض سے آیا ہے +

بعض علماء کا بیان ہے کہ ”بالا کثر نعمت کا ذکر حمد کے ساتھ ہو تو وہ علیٰ کے ساتھ مقترن نہ بنائی جائے گی۔ اور جب کہ نعمت کا ارادہ کیا جائے تو اس وقت علیٰ کو لائیں گے اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مادت شریف تھی کہ جب آپ کو عیوب و عیب اور پسند آنے والی چیز کو دیکھتے تو فرمایا کرتے ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ یُبْعِثُهُمْ تَتَنِمُّ الْعَمَالَحَاتُ“ اور جس وقت کوئی ناخوش آئند بات نظر سے گذرتی تو کہتے تھے ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰی کُلِّ حَالٍ“ +

تنبیہ۔ علیٰ اس میں بھی وارد ہوتا ہے۔ اس صورت میں جس کو اخفش نے ذکر کیا ہے کہ جس وقت علیٰ کا مجرور اور اس کے متعلق کا فاعل دونوں ایک ہی ہستی کی دو ضمیریں ہوں جیسے قول تھالے ”وَأَمْسِیْتُ عَلَیْكَ زُوجًا“ میں ہے اور اس کی وجہ کی طرف اِلیٰ کے بیان میں پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔ نیز علیٰ مصدر مَعْلُو سے فعل کے طور پر آتا ہے اور اس کی مثال قول تھالے ”اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلٰی فِی الْاَرْضِ“ ہے +

عَنْ۔ حرف جر ہے اور بہت سے معانی کے لئے آتا ہے جن میں سب سے مشہور معنی مجاوزۃ کے ہیں جیسے قول تھالے ”فَلْيَحْذَرِ الَّذِیْنَ یُخَالِفُوْنَ عَنِ اَمْرِہٖ“ یعنی بجاو دہ دیبعدن عنہ (اس سے بچے تجاوز کرتے اور دور ہوتے ہیں) + دووم بدل کے معنے میں جس طرح قول تھالے ”وَلَا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئًا“ سووم تعلیل کے معنے میں جیسے قول تھالے ”وَمَا کَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰہِیْمَ وَلَا بَنِیْہٖ اِلَّا عَنْ مَّوْعِدَہٖ“ یعنی بوجہ ایک وعدہ کے جو ابراہیم نے اپنے باپ سے کر لیا تھا + اور قول تھالے ”مَا تَخَنُّ بِنَارِکَیْ اَلْہِیْتَا عَنْ ذٰلِکَ“ یعنی تمہارے کہنے سے۔ بوجہ تمہارے کہنے کے + چارم بمعنے علیٰ آتا ہے جیسے قول تھالے ”فَاَنَّمَا یُحِیْلُ عَنْ نَفْسِہٖ“ یعنی اپنے نفس پر بخل کرتا ہے + پنجم۔

۱۰ واجب بنانے ۱۲ سے حد سے بڑھنا ۱۲ سے عوض۔ بجائے ۱۲ سے نہ جزا دیا جائیگا
کوئی نفس بدلے میں کسی نفس کے کچھ بھی ۱۲ +

بعض اُردو مثلاً قولہ تعالیٰ ”مَنْ يَحْسِبْ قَوْلَ الْكَلِمَةِ عَنْ مَوَاضِعِهِ“ اور اُس کی دلیل ہے کہ دوسری آیت میں ”مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ“ آیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”لَا تَكْذِبْ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ“ یعنی ایک حالت کے بعد دوسری حالت پر شتم یعنی قولہ تعالیٰ ”يَقِيلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ“ یعنی مِنْهُمْ اور اُس کی دلیل قولہ تعالیٰ ”كَتَقِيلَ مِنْ أَحَدِهِمَا“

تنبیہ۔ جس وقت عَنْ پر (اُس سے پہلے) مِنْ داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں عَنْ اہم ہو جاتا ہے۔ ابن ہشام نے اس قبیل سے قولہ تعالیٰ ”لَنْ تَكُنْ لَآيَتِهِمْ مِنْ بَيِّنٍ آيِدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ“ کو گردانا ہے۔ اور کہا ہے کہ اس حالت میں اُس کی تقدیر یہ ہوگی کہ وہ (عَنْ) مِنْ کے مجرور پر معطوف ہے نہ کہ مِنْ اور اُس کے مجرور (دونوں) پر +

عَسَى۔ فعل جامد ہے اور اس کی گردان نہیں آتی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے اس کو حرف کمدیا اور اس کے معنی تَرْجِيحُ فی المحبوب اور اشفاف فی المکرہ قرار دیے ہیں۔ اور یہ دونوں معنی قولہ تعالیٰ ”وَعَسَى أَنْ تَكْفُرُوا شَيْئًا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ“ ”عَسَى أَنْ تُجِئُوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ“ میں اکٹھا ہو گئے ہیں + ابن فارس کا بیان ہے ”عَسَىٰ قُرب اور نزدیک ہو جانے کے معنی میں آیا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدِفٌ لَكُمْ“ اور کسائی کہتا ہے ”قرآن میں جہاں کہیں بھی عَسَىٰ بطور خبر کے آیا ہے وہ صیغہ واحد ہی کے ساتھ واقع ہوا ہے جیسا کہ سابق کی آیت میں ہے تو اس کی توجیہ ”عَسَىٰ اَلَا مَا أَنْ يَكُونَ كَذَا“ کے معنی سے کی گئی ہے۔ اور جس جگہ عَسَىٰ کا وقوع استفہام کے معنی میں ہوا ہے اُس کو جمع کے صیغہ میں لایا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”فَهَلْ عَسَيْتُمْ أَنْ تَكُونُوا“ ابو عبیدہ کا قول ہے ”اس کے معنی ہیں کہ آیا تم نے اس بات کو جان لیا؟ اور آیا تم اُس کو آزمایچے ہو؟ + اور ابن ابی حاتم اور بیہقی وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”قُلْ عَسَىٰ فِي الْقُرْآنِ هِيَ دَاجِبَةٌ“ (قرآن میں جتنی جگہوں پر عَسَىٰ آیا ہے وہ واجب ہی کے معنی میں ہے)۔ اور شافعی کا قول ہے ”یَقَالُ عَسَىٰ مِنَ اللّٰهِ دَاجِبَةٌ“ کہا جاتا ہے کہ خدا کی طرف سے عَسَىٰ کہا جانا بخیر امر واجب کے ہے، ابن الانباری کہتا ہے ”عَسَىٰ قرآن میں واجب ہی ہے مگر دو جگہیں اس امر سے مستثنیٰ ہیں۔ موضعِ اول ہے قولہ تعالیٰ ”عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ

لے پسندیدہ بات کی آرزو کرنا ۱۲ سے ناپسند بات سے ڈرنا ۱۲ +

تَزَحَّكُمُ ۚ یعنی بنی التضریر پر رحم کرے۔ پھر خدا نے اُن پر رحم نہیں فرمایا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے جنگ کر کے انہیں سزائیں دیں + اور موضع دوم یہ ہے قول تعالیٰ ۚ عَسَىٰ رَبُّكَ اَنْ يُّبَدِّلَ لَكَ مَوْجِدًا مِّنْ اٰلٰتِيْهِمْ ۚ کہ وہ تبدیل واقع نہیں ہوئی + اور بعض لوگوں نے اس استثناء کو باطل قرار دیکر قاعدہ میں عمومیت وجوب بحال رکھی ہے کیونکہ پہلی اول میں رحمت میں داخل ہونے کے لئے اُن لوگوں پر دوبارہ بدکرداری کی طرف عود کرنیکی کی شرط لگا دی گئی تھی جیسا کہ فرمایا اللہ ۚ وَارِنْ عُدُوْكُمْ عَدُوْا نَا ۚ اور اس میں شک نہیں کہ بنی التضریر کے یہود نے دوبارہ شرارت آغاز کی اس لئے اُن کو سزا دیا جانا واجب ہو گیا۔ اور دوسری مثال میں بیویوں کی تبدیلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طلاق دینے سے مشروط تھی اور جب کہ آپ نے اُتھات المؤمنین کو طلاق نہیں دی اس واسطے تبدیل واجب نہیں ہوئی + تفسیر کشاف میں سُوْرَةُ الْاَنْحٰرِیْم کی تفسیر کرتے ہوئے مذکور ہوا ہے کہ عَسَىٰ کا لفظ خداوند کریم کی جانب سے اپنے بندوں کو طمع دلانے کے واسطے استعمال کیا گیا ہے اور اس میں دو وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ عَسَىٰ کا استعمال اُسی انداز پر ہو جیسے کہ حکمران اور فرمانبروائے صاحب اختیار جواب دینے کے وقت لَعَلَّ۔ اور عَسَىٰ کے ساتھ اجابت کرتے ہیں اور یہ کلمات اُن کی زبان سے بجائے قطعی اور حتمی وعدہ ہونے کے متصور ہوتے ہیں۔ اور وجہ دوم یہ ہے کہ خداوند کریم نے عَسَىٰ کا لفظ اس واسطے استعمال کیا تاکہ وہ بندوں کو خوف ورجاء کی حالتوں کے مابین رہنے کی تعلیم دے + اور کتاب البرہان میں آیا ہے ۚ خدا کی جانب سے عَسَىٰ اور لَعَلَّ کے کلمات واجب ہونے کے معنی میں آتے ہیں اگرچہ وہ بندوں کے کلام میں رجاء اور طمع کے معنی میں متعل ہوتے ہیں۔ کیونکہ شکوک اور گمانوں کا پیش آنا خلق ہی کا خاصہ ہے اور باری تعالیٰ اس بات سے منزه ہے۔ اور خدا تعالیٰ کے ان الفاظ کو استعمال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ممکن امور میں چونکہ خلق کو شک رہا کرتا ہے اور وہ اُن امور کے ہو جانے کا قطع (یقین) نہیں کرتے مگر اللہ پاک صحیح طور پر جانتا ہے کہ ان میں سے کون بات ہونے والی ہے اور کون نہیں اسی لئے ایسے کلمات کی دو نسبتیں قرار پائیں ایک نسبت اِلٰی اللہ اور اُس کا نام نسبت قطع و یقین ہے۔ دوسری نسبت بجانب خلق جس کا نام نسبت شک و ظن رکھا جاتا ہے۔ بدینہ وجہ یہ الفاظ کبھی تو اس اعتبار کے مطابق جو اُن کے سے عند اللزوم حاصل ہے۔ قطع کے معنی میں آتے ہیں جیسے قول تعالیٰ ۚ فَسَوْفَ يٰۤاٰتِي اللّٰهُ يَقُوْمُ بِحُجَّتِهِمْ

۱۵ اقرار۔ ۱۴ ال ۱۳ تک ۱۲ پاک ۱۲ تہ یقین و توفیق ۱۲

وَيُحْيِيهِمْ " اور گاہے اُس اعتبار پر جو اُن کو مخلوق کے نزدیک حائل ہوتا ہے اُن کا درجہ
 شک کے لفظ سے ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ " فَعَسَىٰ اِنَّ يَأْتِيَنَا بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِّنْ عِندِ
 " فَتُفَوِّكُا لَهُ فَذَلِكَا لِيُنَازِلَهُ يَزِيدُكَ اَوْ يَحْضُرُ " اور اُس میں شک نہیں ہو سکتا کہ جس وقت
 خداوند کریم نے موسیٰ اور ہارونؑ کو فرعون کی طرف ارسال فرمایا تو اُس وقت اُس کو بخوبی
 معلوم تھا کہ فرعون کا کیا انجام ہوگا لیکن الفاظ حکم اس طرح وارد ہوئے جو موسیٰ اور
 ہارونؑ کے دلی امیدوں اور آرزوؤں کی تصویر کھینچ دیتے ہیں۔ اور اس کے ماسوا یہ
 بات بھی ہے کہ قرآن کا نزول اہل عرب کی زبان میں ہوا ہے اور اسی واسطے وہ ہر طرح
 اہل عرب کے اُن خیالات اور طریقوں کے مطابق ہے جو وہ اپنی زبان میں برتتے تھے اور
 اہل عرب کبھی کسی خاص غرض سے یقینی کلام کو مشکوک بات کی صورت میں بھی عیان کر دیا
 کرتے ہیں + ابن الدمانؒ کہتا ہے " عَسَىٰ فِعْلٌ ہے جو لفظاً اور معنیٰ دونوں طرح پر فعل
 ماضی ہے کیونکہ اُس سے کسی زمانہ آئندہ میں حاصل ہونے والی چیز کی طمع مفہوم ہوتی ہے
 اور ایک گروہ کا قول ہے کہ عَسَىٰ لَفْظ کے اعتبار سے فعل ماضی مگر معنیٰ کے لحاظ سے
 فعل مستقبل ہے کیونکہ اُس کے ساتھ اُس طمع (خواہش) کی خبر دی جاتی ہے جس کے زمانہ
 آئندہ میں واقع ہونے کا ارادہ کیا جاتا ہے ۱۲۰۰

تنبیہ۔ عَسَىٰ کا ورود قرآن میں دو وجہوں پر ہوا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی ایسے اسم
 صریح کو رفع دیتا ہے جس کے بعد فعل مضارع مقرون بآن واقع ہو۔ اسی حالت میں اُس
 کے اعراب کی نسبت مشہور تر خیال یہ ہے کہ وہ فعل ماضی ناقص ہے اور کَانَ (فعل ناقص)
 کا عمل کرتا ہے اس واسطے مرفوع تو اُس کا اسم ہوگا اور مرفوع کا با بعد اُس کی خبر ہوگی +
 اور کہا گیا ہے کہ وہ بمنزلہ قَادَر کے معنیٰ اور عل دونوں باتوں کے لحاظ سے شفعی ہے۔
 یا۔ بمنزلہ قَرَّب کے۔ مِّنْ اَنْ يَّفْعَلَ کے قاصر (غیر متعدي) ہے اور حرف جر بوجہ توسیع
 کے حذف کر دیا گیا ہے۔ یہ رلئے سیبویہ اور میرودکی ہے۔ اور ایک قول میں آیا ہے
 کہ وہ (عَسَىٰ) بمنزلہ قَرَّب کے قاصر ہے اور اَنْ يَّفْعَلَ اُس کے فاعل سے بدل اشتمال
 واقع ہوا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عَسَىٰ کے بعد اَنْ اور فعل واقع ہوتا ہے پس اُن کے کلام
 سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اُس وقت میں وہ تادمہ ہے۔ ابن مالکؒ کہتا ہے " میرے نزدیک
 وہ ہمیشہ ناقص ہی رہتا ہے " اور اگر تم اُس کو وصل کرو تو وہ دو جزؤں کا قائم مقام ہوگا جیسا

۱۱ اَنْ کے ساتھ نزدیک کیا گیا ۱۲ +

کہ ”اَحْسِبِ النَّاسَ اَنْ يَتَذَكَّرُوا“ میں ہے +
 عِنْدَ - ظرف مکان ہے اور حضور اور قُرب کے موقعوں پر استعمال کیا جاتا ہے
 عام اس سے کہ یہ دونوں امور جرتی ہوں جس طرح قولہ تعالیٰ ”فَلَمَّا رَاَهُ مُسْتَقِیْۃًۭ اَعْتَدَ
 عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی - عِنْدَ هَاجَتِہُ الْمَادٰی“ میں ہے - یا - معنوی ہوں جیسے قولہ
 تعالیٰ ”قَالَ الَّذِیْ عِنْدَہٗ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ“ اور ”وَ اِنَّہُمْ عِنْدَ نَاۤیِۡمِ الْمُصْطَفٰی
 الْاٰخِیَارِ“ اور ”فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مِلَیۡکَ“ ”اَحْیَاۤءُ عِنْدَ رَبِّہُمْ“ ”اِبْنِیۡنِ عِنْدَکَ
 بَنِیۡنَاۤفِ الْجَنَّةِ“ میں ہے + چنانچہ ان کیات میں تشریف (رز رگی) کا قُرب اور بلندی منزلت
 مراد ہے + عِنْدَ کا استعمال مجز اس کے اور کسی طرح نہیں ہوتا کہ وہ طرف ہوا خاص کر حرف
 مِن کے ساتھ مجرور جس طرح قولہ تعالیٰ ”مِنۡ عِنْدِکَ“ اور ”وَ کَلَّمَا جَاۤءَہُمْ رَسُوْلٌ
 مِّنۡ عِنْدِ اللّٰہِ“ میں ہے - اور عِنْدَ کے عَقَبَ میں لَدٰی - اور لَدُنْ - آیا کرتے ہیں جیسے
 قولہ تعالیٰ ”لَدٰی الْحَیۡجِیۡ“ ”لَدٰی الْبَابِ“ ”وَ مَا کُنْتَ لَدِیۡہِمْ اِذۡ یُلَیۡقُوۡنَ اَقْلَآکُہُمۡ
 اَیۡہُہُمۡ یَتَفَعَّلُ مَرۡیَمَ - وَ مَا کُنْتَ لَدِیۡہِمْ اِذۡ یَخْتَصِمُوۡنَ“ میں ہے - اور قولہ تعالیٰ ”وَ
 اٰتٰیۡنَاہُ رَحْمَۃً مِّنۡ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاہُ مِمَّنۡ لَّدُنَّا عِلْمًا“ میں یہ دونوں (عند اور لَدُنْ) باہم
 جمع ہو گئے ہیں - اور اگر اوپر کی دو آیتوں میں عِنْدَ اور لَدُنْ کو ساتھ لایا جاتا تو یہ بات
 صحیح ہوتی مگر اس کو تکرار کے دفع کرنے کے لئے ترک کر دیا البتہ آیت ”وَ مَا کُنْتَ لَدِیۡہِمْ
 مِّنۡ لَّدٰی کی تکرار اس وجہ سے اچھی معلوم ہوئی کہ ان دونوں لفظوں کے مابین بہت
 دُوری ہے + عِنْدَ - لَدٰی - اور لَدُنْ - کا باہمی فرق چھ وجوہ پر آتا ہے (۱) عِنْدَ
 اور - لَدٰی - میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ ابتدائے غایت کے محل میں اور دوسرے
 موقعوں پر برابر آ سکتے ہیں - مگر لَدُنْ صرف ابتدائے غایت کے موقع پر آنے کی صلاحیت
 رکھتا ہے اور دیگر مقامات پر نہیں آ سکتا - (۲) عِنْدَ اور لَدٰی فضلہ (کلام کے زائد حصے
 ہیں) ہوتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ ”وَ عِنْدَنَا کِتَابٌ حَفِیۡظٌ“ اور ”وَلَدٰی
 کِتَابٌ یَّحۡطٰی بِاَحۡقٰی“ مگر لَدُنْ نہیں ہوتا + (۳) لَدُنْ کا مجرور جتن ہونا اس سے
 کہیں زائد ہے کہ وہ منصوب آئے یہاں تک کہ وہ قرآن میں کسی جگہ منصوب آیا ہی نہیں
 عِنْدَ کا مجر (مجرور ہونا) بھی زائد ہے اور - لَدٰی کو مجر دیا جانا متمنع ہے - (۴) عِنْدَ
 اور لَدٰی معرب ہوتے ہیں اور لَدُنْ مبنی ہے (اکثر اہل عرب کی زبانوں میں) (۶۵)

کَدُنْ کبھی مضاف نہیں ہوتا اور گا ہے جملہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اور عِنْدَ اور لَدٰی اس کے خلاف ہیں ۛراغب کہتا ہے کَدُنْ - بہ نسبت عِنْدَ کے خاص تر اور بلین تر دونوں ہے کیونکہ وہ نہایت فعل کی ابتدا پر دلالت کرتا ہے ۛ اور دو جہوں سے عِنْدَ بہ نسبت کَدُنْ کے اَمکن ہے - ایک یہ کہ وہ کَدٰی کے خلاف اعیان اور معانی دونوں کا طرف ہوتا ہے اور دوم یہ کہ عِنْدَ حاضر اور غائب دونوں میں متعمل ہوتا ہے مگر کَدٰی کا استعمال صرف حاضر میں ہوتا ہے - ان دونوں وجوہ کو این الشجرئی وغیرہ نے ذکر کیا ہے ۛ

غَیْرَ - ایسا ارم ہے کہ اس کو اضافت اور ایہام لازم رہتا ہے اسی واسطے جب تک یہ دو متضاد باتوں کے وسط میں نہ پڑے اُس وقت تک معروف نہیں ہوتا - اور یہی وجہ ہے کہ قولہ تعالٰی "غَیْرِ الْمَفْضُوْبِ عَلَیْہِمْ" میں اس کے ساتھ معرف کی توصیف جائز ہوئی - اور اس کی اصل یہ ہے کہ مکہ کا وصف ہو جیسے کہ قولہ تعالٰی "تَحْمِلُ صَالِحًا غَیْرَ الَّذِیْ مَعَنَا تَحْمِلُ" میں ہے - اور اگر اس کی جگہ پر کافہ آنے کی صلاحیت رکھے تو یہ حال واقع ہوتا ہے - اور لآ کے اس جگہ پر آنے کی صلاحیت پائی جائے تو یہ حرف استثناء بجاتا ہے - اس صورت میں غَیْرَ کو وہی اعراب دیا جاتا ہے جو اُسی کلام میں لآ کے بعد آنے والے اسم کو دیا گیا ہے چنانچہ قولہ تعالٰی "لَا یَسْتَوِی الْقَاعِلُونَ مِنَ الْمُنِیْنِ غَیْرَ اُولِی الْعِلْمِ" کی قرأت اس لحاظ سے رفع کے ساتھ کی گئی ہے کہ اس میں غَیْرَ قَاعِلُونَ کی صفت ہے - یا استثناء - اور - مَا فَعَلُوْا لآ قَلِیْلٌ کے طور پر اس کو بدل ڈالا گیا ہے - اور نصب کے ساتھ باعتبار استثناء - اور جر کے ساتھ قرأت سب سے خارج مومنین کی صفت قرار دیکر قرأت کیا گیا ہے ۛراغب اپنی کتاب مفردات میں بیان کرتا ہے "غَیْرَ کئی وجہوں پر کہا جاتا ہے (ایک) یہ کہ مجرد نفی کے لئے آئے جس سے کسی اثبات کا ارادہ ہی نہ کیا گیا ہو جیسے "مَرَات بَرَجَلْ غَیْرَ قَائِمٍ" یعنی لآ قائم - (کبھی قائم ہی نہیں) اللہ پاک فرماتا ہے "وَمَنْ اٰتٰہُ مِیْنِ اٰتِیَحْ هُوَ اَلْغَیْرِ هِدٰی" اور "هُوَ فِی الْخِصَامِ غَیْرُ مِیْنِ" (۲) بمعنی لآ - اس صورت میں اُس کے ساتھ استثناء کیا جاتا ہے اور مکہ کا وصف ہوتا ہے جیسے قولہ تعالٰی "مَا کَلَمُ مِنَ اللّٰہِ غَیْرُکَ" - اور کَل مِنْ خَالِقِ غَیْرِ اللّٰہِ (۳) مادہ کے سوا صرف صورت کی نفی کرنے کے لئے آتا ہے جیسے "الماء حار غَیْرَہ اذ کان بارداً" - اور اس قبیل سے ہے قولہ تعالٰی "کَلَّمَا نَضِیْحَتْ

جَلُودُهُمْ بِدَلَّائِهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا“ (۴) یہ کہ غیر کسی ذات کو شامل ہو جس طرح
 قول تعالیٰ ”يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ - اعْتَدِ اللَّهُ لِبِغْيِ رَبَّنَا - اَرَأَيْتَ لِقَوْلِ غَيْرِ
 هَذَا - دَيَسْتَبِيلُ نَ قَوْمًا غَيْرُكُمْ“ میں ہے ؟

الْقَاعُ ف - کئی وجہ پر وارد ہوتی ہے (۱) عاطفہ ہوتی ہے اور اُس وقت تین امور کا
 افادہ کرتی ہے - اول - ترتیب - معنوی ہو جیسے قول تعالیٰ ”وَوَكَّلْنَاهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ“
 میں ہے - یا مذکور (فکر کی) ہو اور ترتیب ذکر کی مفصل کو مجمل پر عطف کرنے کا نام ہے
 جیسے قول تعالیٰ ”فَاَزَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَتْ فِيْهِ“ ”سَاَلُوْهُمُ
 اَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَاوُا اَنْ اِنَّا لِلّٰهِ جَهَنَّمَةُ“ ”وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ اٰلَايَةُ ۙ
 فَاَزَلَهُمُ الشَّيْطَانُ عَنْهَا“ ”وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ اٰلَايَةُ ۙ“ سے اپنے
 انکار پر احتجاج کرتا ہے - اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں پر معنی ہیں ”اور انا اہلکھا
 ترجمہ“ (ہم نے اُس کے ہلاک کرنے کا ارادہ کیا) + ”دوم - تعقیب اور وہ ہر شئی میں
 مطابق اُس شئی کے دوسری ظاہر کرتی ہے - اور یہی مطابقت بعد تعقیب کو تراخی سے
 جدا بناتی ہے جیسے قول تعالیٰ ”اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَخَيَّرَ الْاَرْضُ مَخْضَرَةً“ اور
 خَلَقْنَا النَّطَقَةَ عِلْقَةً فَاَخْلَقْنَا الْعِلْقَةَ مَضْغَةً - الْاٰیَةُ“ میں ہے کیونکہ تراخی میں
 دوری زمانہ وقت غیر معین تک ہوتی ہے اور تعقیب میں صرف اتنی مدت کا فاصلہ ہوتا ہے
 جو شے تعقیب کے لئے درکار ہوتی ہے جیسا کہ مثال مافوق میں آسمان سے پانی برسنے کے بعد زمین
 کی سرسبزی میں اتنی ہی دیر لگتی ہے جس قدر روئیدگی کے جنم میں وقفہ چاہئے (وقس علی ہذا)
 سوم - ف - اکثر اوقات بلکہ بیشتر سببیہ کا فائدہ دیتی ہے جس طرح کہ ان مثالوں میں ہے
 قال تعالیٰ ”وَوَكَّلْنَاهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ - فَتَلَقَّى اٰدَمَ مِنْ رَبِّهِمْ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ
 لَآيَ كُنُوتٍ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ كَمَا لِيُتُوْنَ مِنْهَا الْبُطُوْنَ - فَتَارِکُوْنَ عَلَيْهِمُ مِنَ الْحَمْدِ
 اور گاہے یہ ”ف“ صرف ترتیب ہی کا فائدہ دیتی ہے جیسے قول تعالیٰ ”فَتَرَاغِبُ اِلٰی اَهْلِهِ
 فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِیْنٍ فَقَسَبَهُ لِبَیْهِمْ“ - ”فَاَقْبَلَتْ اِمْرَاَتُهُ فِی صَرَاقٍ فَمَصَلَّتْ“ -
 فَالْتَمَسَتْ لِحْجًا فَالْتَمَسَتْ لِحْجًا“ +

(۲) یہ کہ ”“ بلا عطف کے تنہا سببیت ہی کے لئے آئے جس طرح قول تعالیٰ ”اِنَّا
 اَعْطَيْنَاكَ الْکُوْثُرَ فَصَلِّ لِزَوْجِكَ“ - الْاٰیَةُ“ میں ہے اس لئے کہ انشاء کا عطف خبر پر

[illegible]

۱۷ ایسا فعل جس کی گردان نہیں ہوتی ۱۲ +

الرُّكُومُ فِي آحْطِ الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَعْلَبُونَ ۖ فِي بَضْعِ سِنِينَ ط "خوہ
 یہ طرفیت حقیقی ہو جیسی کہ آیت مذکورہ فوق میں ہے۔ یا مجازی ہو جس طرح قولہ تعالیٰ
 "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ" "لَقَدْ كَانَتْ فِي يُوسُفَ وَآخُوهُ آيَاتٌ" "إِنَّا لَنُورِثُكَ
 فِي صَلَاحٍ مُبِينٍ" (۲) مصاحبت کے معنے میں آتا ہے (منع کی طرح) جیسے قولہ تعالیٰ
 "أَوْخِلُونِي أُمِّی" یعنی مَعَهُمْ (اُن کے ساتھ) "فِي تَسْمِعِ آيَاتٍ" (۳) بمعنی تَعْلِيل
 جیسے قولہ تعالیٰ "فَإِنَّكَ إِلَٰهٌ لِّمَنْ تَنۢبِئُ فِيهِ" یعنی لَا جِلْمَ (بوجہ اس کے) + (۴) بمعنی اِتِّعِلَ
 جس طرح قولہ تعالیٰ "لَا صَلِّبُكُمْ فِي جَذْوَةِ النَّخْلِ" یعنی عَلَيَّهَا (اُس پر) (۵)
 حرف "بَا" کے معنے میں آتا ہے جیسے "يَذَرُوكُمْ فِيهِ" یعنی سَبِيَّةِ (اُس کے
 سبب سے) + (۶) بمعنی اِلَى جس طرح "فَتَرَدُّوْا اِلَيْهِمْ فِي اَنۡوَاحِهِمْ" یعنی اِلَيْهَا
 (موجودہ کی طرف) + (۷) بمعنی مِنْ۔ مثلاً "وَيَوْمَ تَبْعَثُ فِي كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيدًا" یعنی مِنْهُمْ
 (اُن میں سے) کیونکہ اس کی دلیل دوسری آیت سے پائی جاتی ہے + (۸) بمعنی عَنْ جیسے
 فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰی یعنی عَنْهَا دَعْنُ محاسنہا (اُس سے اور اُس کی خوبیوں کی طرف
 سے) + (۹) مُتَقَالِسَت کے معنے میں آتا ہے اور اس طرح کا حرف فِي ایک سابق مَقْصُول
 اور ایک لاحق فاضل کے مابین داخل ہوا کرتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "فَمَا مَتَّاعُ الْحَيٰوةِ
 الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيْلٌ" + (۱۰) بمعنی تَوَكِيْد اور یہی زائدہ بھی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ
 وَقَالَ اذْكُبُوْا فِیۡهَا (یعنی اَذْكُبُوْهَا) اُس پر سوار ہو بِسْمِ اللّٰهِ كَحِیۡثُهَا وَفُرۡسُهَا + یہ
 قَدْ اِیہ ایک حرف ہے۔ اس طرح کے فعل کے ساتھ خصوصیت رکھتا ہے جو کہ مُتَصَرِّف
 خبری۔ اور مُقِیَّت ہو اور کسی ناصب اور جازم عامل سے اور حرف تنفیس سے خالی ہو۔ خواہ یہ
 فعل ماضی ہو خواہ مضارع۔ اور قَدْ معنوں کے لئے آتا ہے۔ فعل ماضی کے ساتھ تحقیق کے معنے
 دینے کے واسطے جس طرح قولہ تعالیٰ "قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ" اور۔ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا
 میں ہے اور یہ اُس جملہ فعلیہ میں جو کہ مُتَمِّم کے جواب میں آیا ہو تو تَوَكِيْد کا فائدہ دینے میں وہی
 اثر رکھتا ہے جو اِنَّ اور لَام تَوَكِيْد کو جواب مُتَمِّم میں لائے گئے جملہ اسمیہ میں حاصل ہوتا ہے
 اور ماضی ہی کے ساتھ تقریب کا بھی نفع دیتا ہے یعنی اُس کو زمانہ حال سے نزدیک بنا دیتا ہے
 اس طرح کہ تم "قَامَ زَيْدٌ" کہتے ہو تو اس میں دونوں باتوں کا احتمال ہے زید کا قیام ماضی

۱۰ شال مکان ۱۱ شال زمان ۱۲ مع تَبِیۡحِ آیات ۱۳ ملکہ باہم اندازہ گرفتن ۱۴ شہ پہلا فضیلت
 دیا گیا ۱۵ پچھلا فضیلت لینے والا ۱۶ گردان کیا گیا ۱۷ یعنی انشاء ۱۸ نو ۱۹

قریب میں اور ماضی بعید میں بھی لیکن جب کہ تم کہو ”قَدْ قَامَ“ تو اب وہ قیام ماضی قریب
 کے ساتھ خاص ہو گیا + علمائے نحو کا بیان ہے ”قَدْ کے اسی (مذکورہ بالا) فائدہ دینے
 پر بہت سے احکام بنا کئے گئے ہیں کہ منجملہ اُن کے ایک امر اُس کے ”لَیْسَ - عَسَى
 لَیْسَ - اور - بَشَرٌ - پر داخل ہونے کی ممانعت ہے کیونکہ یہ تمام افعال زمانہ حال کے
 لئے ہیں اور اُس کے نزدیک بنانے کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ وہ تو موجود اور حاصل ہے
 اور یہ وجہ بھی ہے کہ اُن افعال سے زمانہ کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا - اور دوسرا امر یہ کہ
 اُس ماضی پر جو کہ حال واقع ہوتا ہے قَدْ کا لفظ داخل ہونا واجب ہے خواہ اُس کو
 ظاہری طور سے لائیں جیسے قول تعالیٰ ”وَمَا لَنَا اَنْ لَا نُفَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ“
 قَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا“ میں ہے - یا مقتدر رکھیں جس طرح قول تعالیٰ ”هٰذِهِ
 یَضَاعَتْنَا رَدُّ لَکَ الْیَمِّ“ (تبقیر - وقد روت) اور ”اَوْ جَاؤْکُمْ حَصْرَتٌ صُدُّوْهُمْ
 (تبقیر - وقد حَصْرَت) کو قہ والوں نے اور اخفش نے اس بارہ میں اختلاف کیا ہے
 اور کہا ہے کہ ”فِعْلٌ کُوْبَغْرِ قَدْ کے بھی اکثر حال واقع ہونے کے باعث اس بات کی کچھ
 حاجت نہیں کہ قَدْ اُس کے ساتھ مقتدر کیا ہی جائے“ سید جرجانی - اور ہمارے شیخ
 علامہ کا فہمی دونوں کا قول ہے کہ ”بصرہ والوں کا یہ قول بالکل غلط ہے اور اُنہوں نے
 ایسی بات محض اس لئے کہی ہے کہ اُن کو حال کے لفظ میں اشتباہ آ پڑا - وہ سمجھے کہ ہر
 ایک حال ایکساں ہوتا ہے حالانکہ معاملہ کچھ اور ہے یوں کہ وہ حال جس کو لفظ قَدْ قریب
 بنایا کرتا ہے زمانہ کا حال ہے - اور جو حال بیثبات فاعل یا مفعول کو بیان کرتا ہے وہ
 صفات کا حال ہے اور یہ دونوں حال بلحاظ معنی ایک دوسرے سے بالکل بیگانہ ہیں +
 قَدْ کے تیسرے معنی یہ ہیں کہ وہ مضارع کے ساتھ تعلیل (کمی ظاہر کرنے) کے لئے آتا
 ہے - کتاب مفتی میں وارد ہوا ہے ”قَدْ جو کہ تعلیل کے معنی میں فعل مضارع پر داخل
 ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں - اول وقوع فعل کی تعلیل ظاہر کرنا جیسے ”قَدْ یَصْدِقُ
 الْکَذِبُ“ (کبھی کبھی جھوٹا شخص سچ بھی بول دیتا ہے) دوم متعلق فعل کی تعلیل کا اظہار
 جس طرح قول تعالیٰ ”قَدْ یَعْلَمُ مَا اَنْتُمْ عَلَیْهِ“ میں ہے - یعنی وہ امر جس پر لوگ قائم
 ہیں یا اُن کی جو حالت ہے وہ خدا تعالیٰ کی قلیل ترین معلومات ہے + مصنف کتاب مفتی
 لکھتا ہے ”بعض لوگوں نے کہا ہے کہ قَدْ اس آیت یا اسی کی ایسی دیگر آیتوں میں تحقیق
 ہی کے معنی میں آیا ہے جن لوگوں نے کہا ہے - منجملہ اُن کے ایک زخمخری بھی ہے وہ
 کتاب ہے کہ ”یہاں پر قَدْ کا دخول علم کی توکید کے لئے ہوا ہے اور اس قاعدہ کا مرجع عید

کی تو کیہ ہے (یعنی یہ قول - قَدْ کے ساتھ وَعید کی تاکید ہونے کی طرف راجح ہے) چنانچہ تفسیر کے معنی میں - اس کو سیبویہ اور دیگر علمائے ذکر کیا ہے اور زمر مخشری نے اسی معنی کی بنیاد پر قول تَعَالٰی "قَدْ تَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ" کو مثال میں پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے "وَبَسَّاءُ تَرَىٰ" مراد ہے جس کے معنی ہیں بکثرت نگاہ کرنا + پنجم بمعنی توقع - جس طرح اس شخص سے جو کہ کسی غائب کا منتظر اور اُس کے آنے کا راستہ دیکھتا ہو یہ کہا جاتا ہے کہ "قَدْ يَفْجِدُ الْغَائِبُ" اور جیسے کہ تکبیر نماز میں "قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ" اسی بنیاد پر کہتے ہیں کہ جماعت قیام نماز کی منتظر ہوتی ہے + بعض لوگوں نے اسی معنی پر "قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُحَادِّثُكَ فِي زَوْجِهَا" کو بھی محمول کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عورت خدا سے اپنی دعا کے قبول ہونے کی مُتَوَقِّع تھی +

کاف - حرف جر اور بہت سے معنوں کے لئے آتا ہے - اس کے معنوں میں سب سے بڑھکر مشہور معنی تشبیہ (مشابہت دینے) کے ہیں جس طرح قول تَعَالٰی "وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ" میں ہے - (۲) تعلیل جس طرح قول تَعَالٰی "مَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ" + انقضائے کتا ہے اس کے معنی "لَا حُجْلَ ادْءَا لَنَا فَيَكُنْ رَسُوْلًا مِّنْكُمْ" ہیں + اور قول تَعَالٰی "فَاذْكُرُونِيْ وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدَاكُمْ" یعنی لَا حُجْلَ هَدَايَةِ اِيَّاكُمْ دُوبُجھ اس کے کہ اس نے تم کو راہ راست دکھائی ہے، اور قول تَعَالٰی "وَنِيْ كَاَفَّةً لَا يَفْلِكُ الْكَافِرُوْنَ" یعنی میں اُن کے ناکامیاب ہونے کے باعث متعجب ہوں - اور قول تَعَالٰی "اَجْعَلْ لَّنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اِلٰهَةٌ" (۳) تاکید کے معنی میں آتا اور یہی زائد بھی کہلاتا ہے - اکثر لوگوں نے اس کی مثال قول تَعَالٰی "كَيْسٌ كَيْثْلَهُ شَيْءٌ" بیان کی ہے کیونکہ اگر یہاں لَفْ زائد نہ ہوتا تو مثل کا اثبات لازم آ جاتا جو کہ امر محال ہے - اور اس کلام کا مقصد مثل کی نفی ہے - ابن حنفی کہتا ہے - "یہاں پر کاف اس لئے زائد کیا گیا تاکہ نفی مثل کی تاکید ہو جائے کیونکہ حرف کی زیادتی بمنزلہ اس کے ہوتی ہے گویا جملہ کو دوبارہ دہرایا + راغب کا قول ہے "کاف" اور مثل کے مابین جمع کرنے کی وجہ صرف نفی کی تاکید کرنا ہے اور اس بات پر آگاہ بنانا ہے کہ خدا تَعَالٰی کے ساتھ نہ مثل کا اور نہ کاف کا دونوں ہی کا استعمال صحیح نہیں چنانچہ کیس کے ساتھ ان دونوں امروں

لے اور اسی کے جہاز میں جو دریا میں اس طرح کھڑے ہیں جیسے پہاڑ ۱۲ لے بوجہ اس کے کہ ہم نے تم میں تمہاری ہی جنس کا رسول بھیجا ۱۲ لے بوجہ اس کے کہ اُن کے بھی آلہ ہیں +

کی ایک ساتھ فنی کر دی گئی۔ اور ابن فورک کا قول ہے کہ ”کاف“ زائد ہرگز نہیں اور آیت کے معنی ہیں ”لَيْسَ مِثْلُ شَيْءٍ“ اور جب کہ مثل کے تامل کی فنی کر دی گئی تو نے الحقیقت خدا تالے کا کوئی مثل نہیں رہا۔ اور شیخ غزالدین بن عبدالسلام کہتا ہے کہ ”مثل بولتے ہیں اور اُس سے ذات مراد لیتے ہیں جیسے تم کہو ”مِثْلُكَ لَا يَفْعَلُ هَذَا“ یعنی تم اس کو نہ کرو گے۔ جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے :

ولم اقل مثلك اعني به اے یکتا جس کا کوئی مشابہ نہیں ہے۔ مینے مُثْلُكَ یہ مراد سیواک یا فرداً بِلَا مُشَبَّهِ لیکر نہیں کہا کہ اُس سے تیرے سیوا کسی اور ذات کو ماننا ہوں :

اور خود خداوند کریم ہی نے فرمایا ہے ”قُلْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ حَقَّ عَلَیْكُمْ بِاللَّهِ آمَنْتُمْ بِهِ اَيَاهُ“۔ لَکَ اِيْمَانِهِمْ لَا مِثْلَ لَکَ (اُسی چیز پر ایمان لائیں جس پر تم ایمان لائے ہو کیونکہ اُن لوگوں کے ایمان کا مثل نہیں ہے) اور لحاظ سے آیت میں تقدیر کلام یہ ہوگی کہ ”لَيْسَ كَذَلِكَ شَيْءٌ“ (اُس کی ذات جیسی کوئی چیز نہیں)۔ راجب کہتا ہے ”اس مقام پر لفظ۔ مثل۔ صفت کے معنی میں آیا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ”لَيْسَ كَصِفَتِهِ صِفَةً“ خدا کی صفت جیسی کوئی صفت ہی نہیں) اور اس سے یہ تنبیہ مقصود تھی کہ اگرچہ خدا کی صفت ایسی بہت سی باتوں کے ساتھ کی گئی ہے جن سے انسان کی صفت بھی کی جاتی ہے مگر یہ صفتیں جو خدا کے لئے ہیں ان صفتوں کی طرح (ناقص) نہیں جو کہ انسانوں کی بابت استعمال کی جاتی ہیں۔ ”وَلِلَّهِ الْمِثْلُ الْاَكْبَرُ“ :

تنبیہ۔ حرف کاف مُثْل کے معنی میں اِسْم بھی وارد ہوا کرتا ہے اور ایسے موقع پر وہ محل اعراب میں ہوتا اور اُس کی طرف ضمیر پھیری جاتی ہے + زخمشری قول تالے ”كَهَيْئَةِ الظَّيْرِ فَانْفَحْ قَيْنُو“ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس میں جو ضمیر آئی ہے اُس کا مرجع ”كَهَيْئَةِ“ کا۔ حرف کاف۔ ہے یعنی اس سے مراد ہے کہ میں اُس مُثْل (ہم شکل) صورت میں پھونک مار دیتا ہوں تو وہ تمام دیکھ چڑیوں کی طرح ہو جاتی ہے :

مسئلہ۔ ذالک۔ یعنی اِسْم اشارہ اور اُس کی فُرُوع یا اُسی کی مانند اور الفاظ میں ”کاف“ خطاب کا حرف ہے اور اُس کے لئے کوئی محل اعراب کا نہیں۔ اور لفظ ”اِيَّاكَ“ میں جو کاف ہے اُسکی نسبت لگا گیا ہے کہ وہ حرف ہے اور یہ قول بھی وارد ہوا ہے کہ نہیں وہ اِسْم اور۔ اِیَا۔ کا مضاف الیہ ہے۔ اور ”اَدَايْتُكَ“ میں جو کاف ہے اُسکی بابت بھی مختلف اقوال آئے ہیں کوئی حرف بتاتا ہے اور کسی نے کہا ہے کہ وہ اِسْم :

لے اُسکے مثل کی مثل کوئی چیز نہیں ۱۲ ۴۵۳ ۵ خدا کیلئے سب بڑھی ہوئی صفت ہے ۱۲ :

جو ایک قول کے لحاظ سے مُثَلّ رفع میں اور دوسرے قول کی بنا پر مُثَلّ نصب میں واقع ہے
مگر ان دونوں اقوال میں سے پہلا قول راجح تر ہے +

گاد۔ فعل ناقص ہے۔ اس سے صرف ماضی۔ اور مضارع کے افعال آئے ہیں۔ اس کا
ایک اسم مرفوع ہوتا ہے اور اُس کی خبر میں فعل مضارع جو کہ آن سے خالی ہو۔ واقع ہوتا ہے
اسکے معنی میں ”قَارَبَ (نزدیک ہوا) اس لئے اگر اسکی نفی کی جائے گی تو گویا مقاربت
(باہم قریب ہونے) کی نفی ہوگی۔ اور اس کا اثبات بحقی مقاربت کے اثبات کے ہوگا۔ اور
بہت سے لوگوں کی زبانی یہ بات مشہور مسمیٰ گئی ہے کہ اس کی نفی۔ اثبات اور اُس کا اثبات
نفی کے معنی میں آتا ہے۔ لہذا تمہارا قول ”كَادَ زَيْدٌ يَفْعَلُ“ اس کے معنی قولہ تعالیٰ
”وَإِنْ كَادُودٌ لَيَفْعَلَنَّكَ“ کی دلیل سے یہ ہیں کہ ”اُس نے نہیں کیا (لَمْ يَفْعَلْ)“
اور ”مَا كَادَ يَفْعَلُ“ کے معنی قولہ تعالیٰ ”وَمَا كَادُودٌ يَفْعَلُونَ“ کی دلیل سے یہ ہیں
کہ ”کیا“ (فَعَلَ) ابن ابی حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے
کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن میں جو چیز۔ کادُوا۔ گاد۔ اور۔ یكادُ ہے وہ ہرگز واقع نہ ہوگی
لَا يَكُونُ أَبَدًا) اور کہا گیا ہے کہ ”كَادَ“ فعل کے بدقت واقع ہونے پر دلالت
کرنے کا فائدہ دیتا ہے + ایک قول میں آیا ہے کہ (اسکے) ماضی کی نفی بخضے اثبات آتی ہے
جسکی دلیل قولہ تعالیٰ ”وَمَا كَادُودٌ يَفْعَلُونَ“ ہے اور (اسکے) مضارع کی نفی قولہ تعالیٰ ”لَمْ
يَكْدَ يَرَهَا“ کی دلیل سے نفی ہی کے معنی میں واقع ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ ”لَمْ يَكْدَ يَرَهَا“
کے ساتھ ہی اس بات کو بھی غور کرنا چاہئے کہ جس کی نسبت یہ خبر دی گئی ہے اُس نے کسی چیز کو
دیکھا ہی نہ تھا۔ اور ان اقوال میں سے صحیح قول۔ پہلا ہی قول ہے یعنی یہ کہ دیگر افعال کی طرح
كَادَ کی نفی بھی نفی اور اُس کا اثبات بھی اثبات ہی کے معنی میں آتا ہے۔ چنانچہ ”كَادَ
يَفْعَلُ“ کے معنی ”قَارَبَ الْفِعْلَ فَلَمْ يَفْعَلْ“ (کام کرنے کے قریب ہوا اور اُسے نہیں کیا)
اور ”مَا كَادَ يَفْعَلُ“ کے معنی ہونگے۔ مَا قَارَبَ الْفِعْلَ فَضَلَّ عَنْ أَنْ يَفْعَلَ (کام کے
قریب بھی نہیں پھٹکا۔ کرنا تو کیا) لہذا مقاربت کی نفی سے عقلاً فعل ہی کی نفی لازم ہوتی ہے انہی
آیت کریمہ ”فَذَجَّوْهُمَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ“ تو وہ شروع شروع میں بنی اسرائیل کی حالت کی خبر
رہی ہے کہ پہلے وہ لوگ گائے کو ذبح کرنے سے دُور بھاگتے تھے۔ اور اُسجگہ فعل کا اثبات ایک دوسری دلیل
سے مفہوم ہوا ہے جو کہ قولہ تعالیٰ ”فَذَجَّوْهُمَا“ ہیں اُنھوں نے اُس کو ذبح کیا ہے + اور قولہ تعالیٰ
”لَقَدْ كِدَّتْ تَزْكُنُ“ سے باوجود اس کے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ تھوڑے اور بہت ذرا بھی اُنکی

لہ کرتے کرتے رہ گیا ۱۲ ۵ بیشک تو قریب ہو گیا تھا جھکنے کو ۱۲ +

طرف جھکے (ماں ہوئے) نہ تھے۔ تاہم آپ میلان مفہوم ہونے کی وجہ سے کہو کہ اتنا عیاں اس امر کا مقتضی ہوا ہے +

فَاعِلٌ - کَادَ - بِمَنْزِلَةِ - آرَادَ - کے بھی آتا ہے + اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "كَذَٰلِكَ كُنَّا لَبِئْسَ مَا لَكُم مِّنْ آكَادُ اخْفِئْهَا" اور "كَاذِبٌ مِّنْكُمْ قَوْلُهُ" - آرَادَ - بمعنی کَادَ واقع ہوتا ہے جیسا کہ قول تعالیٰ "حِكْمًا اِذْ يُرِيدُ اَنْ يَنْقَضَ" میں ہے یعنی "یگاد" (قریب ہو رہی تھی کہ گر پڑے)

كَانَ اِفْعَالٌ ناقص متصرف ہے - اس کو رفع اور خبر کو نصب دیا کرتا ہے - دراصل اس کے معنی گزرنے اور انقطاع کے ہیں - جیسے کہ قول تعالیٰ "وَكَانُوا اَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَآلَتْهُمُ اَمْوَالُهُمْ اَوْ لَا" اور دوام واستمرار کے معنی میں بھی آتا ہے جطرح قولہ "وَكَانَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ رَحِيْمًا" اور قولہ "وَلَنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِيْنَ" یعنی ہم برابر رہیں گے اور رہیں گے - اور اسی معنی کے لحاظ سے خداوند کریم اپنی ذات واجب کی سب صفتوں کو گات کے ساتھ قرین بنا کر بیان فرماتا ہے + ابو بکر الرازی کتاب ہے "قرآن میں گات پانچ وجوہ پر وارد ہوا ہے (۱) بمعنی اَزَلَ وَاَبَدَ - جسکی مثال قولہ "وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا" ہے (۲) ماضی منقطع لگئی گزری بات کے معنی میں اور گات کے اصلی معنی میں اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "وَكَانَ فِي الْمَدِيْنَةِ شَيْعَةٌ رَهْطٌ" (۳) بمعنی حال اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "لَقَدْ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ" اور قولہ "اِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَابًا تَوْفُوْتًا" (۴) بمعنی استقبال اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "يَخْلُقُوْنَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيْرًا" اور (۵) بمعنی صبر کے آتا ہے جطرح قولہ "وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ" + میں کتابت ہوں - ابن ابی حاتم نے السدی سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطاب نے کہا "اگر خداوند کریم چاہتا تو فرماتا "اَنْتُمْ" (تم لوگ) اور اسوقت ہم سب لوگ (عامہ مسلمین) مراد ہوتے مگر اُس نے اَنْتُمْ فرمایا - محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص خاص اصحاب کے بارہ میں + اور گات "یعنی (سزاوار ہے) کے معنی میں آتا ہے جطرح قول تعالیٰ "مَا كَانَ لَكُمْ اَنْتُمْ فَجْرًا" اور قول تعالیٰ "مَا يَكُوْنُ لَنَا اَنْتُمْ تَتَكَلَّمُ هٰذَا" + اور حضور اور وعدہ کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے کہ "اِنَّ كَانَ دُوْعُ عُسْرَةٍ" "اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ بِحَالَةٍ" "وَاِنْ تَكُ حَسَنَةً" میں ہے +

۱۔ وہ قوت و مال اور اولاد میں تم سے زیادہ تھے ۱۲۔ یعنی خدا کا علم اور اُس کی محنت ازلی وابدی ہے ۱۳۔ اور شہر میں نو آدمی تھے ۱۴۔ تم بہتر امت ہو جو نکالی گئی ہے ۱۵۔ بیشک نماز مسلمانوں پر اوقات معینہ میں فرض کی گئی ہے ۱۶۔ اُس دن سے ڈرتے ہیں جسکی بُرائی منشر ہوگی ۱۷۔ کہ اور ہو گیا وہ کافروں میں سے ۱۸۔ یہیں ایسی بات بولنا لائق نہیں ۱۲ +

اور تاکید کے لئے بھی آتا ہے اور یہی زائد ہوتا ہے۔ اسکی مثال ”قَمَاعِي كَمَا كَانُوا يَعْلَمُونَ“ ہے یعنی ”جَمَاعِي كَمَا كَانُوا يَعْلَمُونَ“ (انکے کاموں کا جو کہ وہ کرتے ہیں مجھ کو کئی علم نہیں) +
 کاف۔ تشدید کے ساتھ۔ تشبیہ مؤکدہ کا حرف ہے کیونکہ اکثر لوگ اسکے قائل ہیں کہ یہ کاف تشبیہ اور اَنّ مؤکدہ سے مرکب ہے۔ اور کَانَ زَيْدًا اَسَدٌ کی اصل اِنَّ زَيْدًا كَانَا سَيِّدًا تھی پھر حرف تشبیہ کو اہتمام کی غرض سے مقدم کیا۔ لہذا حرف جار کے داخل ہونے کی وجہ سے اِنَّ ہمزہ کا مفتوح ہو گیا + حازم کا قول ہے کَانَ کا استعمال اسی موقع پر ہوتا ہے جہاں مشابہت یحد قوی ہو یا تناسک کہ قریب قریب دیکھنے والے کو اس بارہ میں شک آپڑے کہ مشبہ خود ہی مشبہ بہ سے یا اُس کا غیر + اور اسی وجہ سے جب کہ سلیمان نے بلقیس سے اُس کے تخت کی صورت مثال دکھا کر دریافت کیا تھا کہ ”کیا تمہارا تخت ایسا ہی ہے؟“ بلقیس نے جواب میں کہا ”كَانَتْهُ هُوَ“ (جیسے کہ یہ وہی ہے) + اور کَانَ اُس صورت میں۔ ظَنُّ اور شَكَّ دونوں امور کے لئے آتے ہیں جب کہ اُس کی خبر غیر جائد ہو + اور کبھی اُس کی تخفیف بھی کر دی جاتی ہے (یعنی تشدید کو دور کر دیتے ہیں) جیسے قولہ تَعَالَى ”كَانَ كَمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ صَوْتٍ مَّشْكَةٍ“ +

کَآئِنٌ۔ ایک اِرم کاف تشبیہ اور آئی تنوین والی سے مرکب ہے۔ اور تعداد میں زیادتی ظاہر کرنے کے لئے آتا ہے جیسطرح قولہ ”كَآئِنٌ مِّنْ نَّبِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرًا“ میں ہے + اور انہیں کمی نفیس آئی ہیں (۱) کَآئِنٌ تِلْكَ کے وزن پر۔ اور اسطرح پر جہاں بھی وہ واقع ہوا ہے۔ ابن کثیر نے اسکی قرأت کی ہے (۲) کَآئِي بوزن كَعْبٍ۔ اور اسکے ساتھ قولہ تَعَالَى ”وَكَايِي مِّنْ نَّبِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ“ پڑھا گیا ہے + اور کَآئِنٌ مبنی ہے۔ اسکے لئے صدر کلام میں آنا لازم ہے جیسے اِہتمام کیلئے صدر کلام لازم ہوتا ہے اور وہ تمیز کا محتاج رہتا ہے۔ اُسکی تمیز بیشتر مِثْلِ کے ساتھ مجرور ہوتی ہے۔ اور ابن مسعود کہتا ہے کہ لازمی طور پر مجرور مِثْل ہی آتی ہے +

گَدَا۔ قرآن میں محض اشارہ کیلئے آیا ہے جیسے قولہ تَعَالَى ”هَكَذَا عَٰرُشَاتُ“ میں ہے + کُلٌّ۔ اِرم ہے اور اُس مذکر کے تمام افراد کو مستغرق کر لینے کیلئے موضوع ہوا ہے جسکی طرف یہ خود مضاف ہوتا ہے جیسے ”كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ“ + اور اُس معرف کے افراد کا بھی اتفریق کرتا ہے جو صیغہ جمع کے ساتھ وارد ہو مثلاً قولہ تَعَالَى ”كُلُّهُمْ اٰتِيَةٌ يَوْمَ الْاٰفْيَامَةِ قَرْدًا“ اور قولہ ”كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا“ اور مفرد معرف کے اجزاء کو مستغرق کر لینے کے واسطے بھی آتا ہے مثلاً قولہ تَعَالَى ”وَيُطَبِّعُ اللّٰهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ“ قلب کو متکبر کی طرف مضاف کرنے کے ساتھ یعنی اسکے تمام اجزاء پر۔ اور اس میں (قلب) تنوین کی قرأت افراد کو یکے عموم کی غرض سے ہوتی ہے + اور لہ اُسے اِہتم بنانے ۱۲ سے کئی طرح پر اُس کا تلفظ ہوا ہے ۱۲ +

کل اپنے ماقبل اور مابعد کے اعتبار سے تین وجوہ پر آتا ہے اول یہ کہ کسی اسم نکرہ یا موصوفی انت صفت ہو
 اس صورت میں وہ اپنی منعوں (موصوف کو کمال پر دلالت کرتا ہے) اور اسکی اضافہ ایک ایسی اسم ظاہر کی
 جانب واجب ہوتی ہے جو کہ لفظاً اور معناً دونوں طرح پر اسکا مماثل ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ **وَلَا تَسْطُلْ كَلَّ الْبَسِطِ**
 یعنی بسطاً کل البسط (ایسا کشادہ کرنا کہ پوری طرح کشادہ ہو جائے) اور **فَلَا تَمْلِكُوا كَلَّ الْمِيلِ** دوم
 یہ کہ معرفہ کی تاکید کو لئے آئے اس صورت میں اسکا فائدہ عموم ہوتا ہے۔ اور اسکی اضافت مؤنث کی
 جانب پھر بنوالی ضمیر کی طرف واجب ہوتی ہے مثلاً **قَسَبَدَ الْمَلَايِكَةُ كَلَّهِمْ بِمَجْهُوْنٍ** اور **فَرَأَوْهُ خَشْرَىٰ ذِي**
 نے اس وقت میں ازروٹی لفظ اسکی اضافت کا منقطع کر دینا بھی جائز رکھا ہے۔ جسکی مثال بعض
 لوگوں کی قراءت **إِنَّا كَلَّا فِيْهَا سِرْدَسِي** ہے۔ اور وجہ سوم یہ ہے کہ وہ تابع نہ ہو بلکہ عوامل کا تابعی۔ اور
 میں آتیوالا) رہی اسحالت میں وہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر بھی واقع ہوتا ہے اور غیر مضاف بھی
 ہوتا ہے۔ مثلاً **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ** اور **وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ** اور جس جگہ میں وہ کسی
 منکر کی طرف مضاف ہوگا۔ تو اسکی ضمیر میں اس کے معنی کی مراعات واجب ہوگی۔ مثلاً **وَكُلُّ شَيْءٍ**
فَعْلُوهُ۔ **وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمَانُهُ**، **كُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفْسٍ لَمَوْتٍ**، **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ** اور
عَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِيَنَّ یا کسی اسم معرفہ کی طرف مضاف ہو تو مفرد اور مذکر لائے میں اس کے لفظی
 اور اس کے معنی دونوں کی مراعات واجب ہوگی۔ اور **قوله تعالیٰ إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا**
إِنِّي الرَّحْمَنُ عَبْدٌ۔ **لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا** **وَكُلُّهُمْ آتِيَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا** میں یہ
 دونوں رعایتیں ایک جامع ہو گئیں ہیں۔ اور یا اضافت قطع کر دیا سے گی۔ جب بھی ایسا ہی
 آئیگا مثلاً **كُلُّ نَفْسٍ مَّا شَا كَلْبَةٍ** اور **فَكُلًّا أَحَدًا بَالِدٌ نَّبِيٌّ** اور **كُلُّ أَوَّلَةٍ دَاخِرِينَ** اور **وَكُلُّ**
كَانُوا كَالْمَيِّتِ اور جس جگہ وہ ضمیر نفی میں واقع ہو گا یعنی اس طرح کہ حرف نفی اس پر مقدم ہو یا فعل منفی
 اس سے قبل آئے تو اسحالت میں نفی کی توجیہ خاصہ مشمول کے ساتھ کیجا بیگی۔ اور لفظ کل اپنی مفہوم
 سے بعض افراد کیلئے اثبات فعل کا فائدہ دے گا اور اگر نفی اس کے ضمیر میں واقع ہوگی تو وہ ہر
 ایک فرد کی طرف متوجہ ہوگا۔ علمائے علم بیان نے اسکو یونہی ذکر کیا ہے۔ اور اس قاعدہ پر
 قولہ تعالیٰ **«وَاللَّهُ كَمَا يُبْغِي كُلَّ تَحْتَالٍ فَخُوْرٍ»** اشکال بھی وارد کرتا ہے کہ اس سے اس شخص کے
 لئے جو ان دو وصفوں میں سے ایک ہی وصف رکھتا ہو خدا کی محبت ثابت ہونیکی خواہش پیدا ہوتی
 ہے۔ مگر اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مفہوم کی دلالت پر کسی معارض کے نہ موجود ہونے کی حالت میں
 اعتماد کیا جاتا ہے اور یہاں معارض موجود ہے کیونکہ انرا نے اور فخر کرنے پر مطلق حرام ہونے کی
 دلیل پائی گئی ہے ۴

مثلاً **كُلُّهَا** میں **كُلُّ**۔ مآ کے ساتھ مقل ہوتا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ **كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ**

تشریف دے گا۔ اور یہ مامصد بہی۔ اگر اس حالت میں کل کے ساتھ ملکر وہ مع اپنے صلہ کل کے اسی طرح
ظرف زمان کا نائب ہوتا ہے جس طرح یہ کہ مصدر صیر کم اسکا نائب ہوتا ہے اور کلمہ کے معنی "کل وقت"
(جب جبکہ جس جس وقت کہ) ہیں اور اسی واسطے اس ما کو مصدر یہ ظرفیہ یعنی ظرف کا نائب نہ کہ خود ظرف
کہتے ہیں کلمہ میں لفظ کل ظرف ہو چکی وجہ سے منصوب ہی۔ اس لئے کہ وہ ایسی شے کی طرف مضاف ہے
جو ظرف کی قائم مقام ہے اور کل کا نائب وہ فعل ہے جو کہ معنی میں جواب واقع ہوا ہے۔ فقہاء اور علم
اصول کے عاملوں نے ذکر کیا ہے کہ کلمہ تکرار کے واسطے آتا ہے۔ ابو حیان کہتا ہے یہ بات صرف
لفظ حاکی عموم کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے کیونکہ ظرفیت سی عموم مراد ہوتا ہے اور کل نے اُسکی تاکید کر دی
ہے +

کَلَامًا دوام پس لفظ مفرد اور معنی کو لفظ غائیثی ہیں اور ہمیشہ لفظاً اور معنی دونوں طرح پر ایسے مکمل کی
صورت مضاف ہوتے ہیں۔ جو ایک ہی لفظ اور معرفہ ہوا اور دو شخصوں پر دلالت کرتا ہو۔ راعب کہتا
ہے یہ دونوں تثنیہ میں وہی خصوصیت رکھتی ہیں جو لفظ کل کو جمع میں حاصل ہے اللہ پاک فرماتا ہے۔
کَلِمَاتُ الْجَنَّةِ اَنْتَ "اُن دونوں میں کی ایک یا وہ دونوں +

كَلَامًا تلمب کو نزدیک یہ کاف تشبیہ اور کنا مذ سے مرتب ہے۔ اُسکی لام کو معنی کی تقویت کو دال سی
تشدید دی گئی اور ابن توتہم کو دفع کرنا بھی مقصود تھا کہ دونوں کلموں کے معنی باقی ہیں۔ اور تلمب کو
علاوہ کسی اور شخص نے ایک وسیط مفرد لفظ نہیں بتایا یہ سبب یہ کہتا ہے اور اکثر لوگ اس بات کی قایل ہیں کہ
وہ محض حرف مذہبی جس کو معنی دے دھم چرکنا اور باز کرنا اذم مذمت کرنا کہ ہیں۔ اور اُن کو نزدیک اس کے
سوا کلام کے کوئی اور معنی ہی نہیں۔ یہاں تک کہ وہ ہمیشہ اس پر وقف کرنا جائز قرار دیتی ہیں۔ اور اس کے
ما بعد سزا بتا کر ناروا بتاتے ہیں۔ بعض لوگوں نے تو یہاں تک کہا ہے کہ جس سورۃ میں تم کلام کا لفظ
سنو۔ تو اس پر اتمام مکمل ہوئے کا حکم لگا دو اس واسطے کہ کلام میں دھمکانے اور خوف دلانے کے معنی
ہیں۔ اور تہمدید اور وعید کا نزول اکثر مکہ ہی میں ہوا۔ جہاں سرکشی اور نافرمانی بڑھ ہی ہوئی تھی۔ ابن
ہشام کہتا ہے۔ مگر اس بات کو تسلیم کرنے میں ایک کلام ہے۔ یوں کہ قولہ تعالیٰ مَا شَاءَ رَبُّكَ كَلَامًا "یوم
نَعْمُ النَّاسُ رَبِّ الْعَالَمِينَ كَلَامًا" اور تَعْلَمَاتُ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٌ كَلَامًا "یسا کا زجر (گھڑکی سر زلش) کر لئے ہونا ہنرمند
نہیں ہوتا۔ اہل ان لوگوں کا ان آیتوں کو بارہ میں یہ کہنا کہ اس کو معنی ہیں۔ انتہی عن ترک الایمان بالقصور
فی امتی صورۃ شار اللہ وبالبعث۔ و انتہ عن العجلۃ بالقرآن " (تو اس طرح پر ایمان کو ترک کرنے سے باندھ کہ
الشیان کی صورت خدا کی مرضی کو مطابق جیسے اُسے چاہی بنائی، نہ سمجھو اور قیامت کو دن دوبارہ اٹھائی
چلنے کو نہ مانے۔ اور قرآن کو جلد پڑھو سے باز رہ) یہ سہ سہ تکلف اور خواہ مخواہ کھینچ نمان کر ایک معنی
پیدا کرنے کے سوا کچھ نہیں۔ اس لئے کہ یہی دو آیتوں میں خدا کی صورت مگر ہی اور قیامت کی دوبارہ زندگی

سے انکار کرنا کسی ایک شخص نے بھی خطاب۔ کَلَّا کے قبل بیان نہیں کیا ہی اور تیسری آیت میں قرآن کے ساتھ عجلت کرنے کی مخالفت کو معنی یوں درست ہوں گے کہ عجلت کو ذکر اور کَلَّا کو مابین بہت لمبا فاصلہ ہے اور یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ سورہ العلق کی پہلی ابتدائی پانچ آیتیں نازل ہو کر رہیں۔ اور پھر بعد میں «کَلَّا لَا تَتْلُوَ إِلَّا أَنْتَ لِيُطْعَى» کا نزول ہوا اور اسطرچہ کَلَّا آغاز کلام میں آیا ہے اور دوسری علما نے دیکھا کہ ردع اور نہج کے معنی یہی۔ کَلَّا میں ہمیشہ نہیں رہتی تو انہوں نے ایک حتی اور بھی بڑھا دی اور کہا کہ کَلَّا سے پہلے اور اس دُورِ قریب وقت کو پھر اس سے ابتدا کرنا صحیح ہوتا ہی مگر بعد میں ان کو مابین اس دوسری معنی کی تعین کے بابت اختلاف ہو گیا۔ اور ہر شخص الگ الگ کَلَّا کو قائم کرنے لگا۔ کسائی کہتا ہے کہ کَلَّا یہاں پر یعنی حَقًّا کہ ہو گا۔ اور ابو حاتم کو اسکو استفاحیہ آغاز کلام میں آنے والا بنانا ہی۔ ابو حیان کہتا ہے کہ کَلَّا کو حرف استفاح کہنی میں ابو حاتم کو پیشہ نشی حاصل ہے اور اس کے قبل کسی نے اس کو یہ معنی نہیں قرار دیا تھا۔ پھر ایک جماعت جس میں زجاج بھی شامل ہے۔ اس بارہ میں ابی حاتم کی سیرینی ہے۔ نصر بن شیل اسکو بمنزلہ آئی اور غم کے حرف ایجاب بتانا اور کہتا ہے کہ اس معنی پر قولہ تعالیٰ کَلَّا وَالْقَمَرِ کو معمول کیا گیا ہے۔ فرماؤ اور ابن سعد ان اسو کے معنی میں بتاتے ہیں اور اس بات کو ابو حیان نے اپنے تذکرہ میں بیان کیا ہے۔ علاقہ ملی کہتا ہے اور جبکہ کَلَّا حَقًّا کے معنی میں آتا ہے تو وہ اسم ہے اور کَلَّا سَيَكْفُرُونَ لِيُجَادَّيْعَمَ تَنوین کے ساتھ اسکی قراءت کی گئی ہے اور اسکی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ وہ کَلَّا بمعنی اَعْيَا تھک گیا کا مصدر ہے اور معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ اپنے دعویٰ میں تھک گئے اور کَلَّا فِي دَعْوَاهُمْ انْقَطَعُوا۔ اور اس سے الگ ہو بیٹھی، یا اسکا ماخذ لفظ «نَحَل» یعنی نَقَلَ گراں ہوا بھاری بنا، ہے اور مراد یہی کہ کَلَّا یعنی انہوں نے بارگراں کو برداشت کیا، اور زمر شری نے اسکا ایسا حرف ردع ہونا جائز رکھا ہے۔ جسکو سَلَا سَلَا کے طور پر تَنوین دیدی گئی مگر ابو حیان اسکی تردید کرتا ہوا کہتا ہے۔ سَلَا سَلَا میں تَنوین یوں آئی کہ وہ اسم ہے اور اسم کی اصل سے تَنوین لہذا وہ تَنوین آجانے کی مناسبت سے اپنے اصل کی طرف راجع ہو گیا ابن ہشام کہتا ہے زمر شری نے اپنی توجیہ کو صرف مذکورہ بالا امر ہی میں منحصر نہیں رکھا ہے بلکہ اس نے تَنوین کا اس حرف طلاق کے بدل میں ہونا جائز رکھا ہے۔ جو کہ آیت کے سرے میں زیادہ کر دیا گیا ہے۔ اور پھر وہ وقت کی نیت کو وصل کر دیا گیا +

کَلَّا اسم مبنی ہے صدر کلام میں لزوماً آتا اور یہم ہونے کی وجہ سے تفسیر کا محتاج ہوا کرتا ہے۔ اور تفسیر بھی وارد ہوتا ہے مگر قرآن میں کَلَّا استفہامیہ نہیں آیا ہے اور کَلَّا جزیرہ کثیر کے معنی میں آتا ہے۔ یہ بیشتر فقر قبائے اور بڑائی ظاہر کرنے کے موقعوں آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ وَكَمْ مِنْ مِثَالٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَكَمْ فَتْنَةً مِنْ قَرْيَةٍ، میں ہر کسائی سے مروی ہے کہ کَلَّا کی اصل

۲۰
 مکتبہ اسلامیہ
 لاہور

گناہی پھر پھر کے طریقہ پر اسکا الف حذف کر دیا گیا۔ یہ قول زجاج نے بیان کیا ہے۔ اور پھر خود ہی یہ کہہ کر اسکی تردید بھی کر دی ہے کہ اگر گناہی کی یہ رائے صحیح ہوتی تو کسمل میم کو مفتوح ہونا چاہیے تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

کے ا حرف ہو اور اس کو دو معنی ہیں۔ اول تعلیل جیسے قولہ تعالیٰ «کَلَّا يَكُونُ دُونَكَ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ» میں ہے۔ اور دوم اُن مسدّد کو معنی میں آتا ہے مطح قولہ تعالیٰ لِكَيْلَا تَأْسَوْا مِنْ آيَاتِهِ۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی جگہ پر حرف اُن آجاتا ہے ورنہ اگر وہ حرف تعلیل ہوتا تو اسپر دوسرا حرف تعلیل داخل کرنے کی ضرورت کیا تھی۔

کیف اسم ہے اور دو وجہوں پر وارد ہوتا ہے ایک شرط اور سبکی مثال قولہ تعالیٰ يَتَفَقَّحُ كَيْفَ يَتَأَدَّبُ يَتَوَقَّحُ كَيْفَ يَتَأَدَّبُ «فَيَسْتَفْهِمُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ لَيْسَاءُ» سے دی گئی ہے اور اِن سب آیتوں میں کیف کا جواب محذوف ہے۔ کیونکہ اسکا ماقبل اس جواب پر دلالت کر رہا ہے اور دوسری وجہ استعمال کیف کی استفہام ہے جو کہ بیشتر واقع ہوا کرتا ہے اور کیف کے ساتھ شے کی حالت دریافت کی جاتی ہے کہ اس کی ذات راعب کتنا ہے کیف کو ساتھ حرف اسی چیز کا سوال کیا جاتا ہے۔ جس کے بارہ میں شبید اور غیر شبید کہنا صحیح ہو سکے اسی لئے اللہ تعالیٰ کے بارہ میں کیف کو ساتھ سوال کرنا درست نہیں اور خداوند کریم نے جن مقامات پر لفظ کیف کے ساتھ اپنی ذات پاک و خمیوی ہے۔ تو وہ بطور تینہ یا تو بیخ کے مخاطب سے طلب خیر کے لئے ہے نہ یہ کہ خود خبر دینا منظور ہے۔ شَلَّا كَيْفَ تَكْفُرُونَ، اور، كَيْفَ يَجْعَلُ اللَّهُ فِتْنًا،

لام (۱) لام کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) جاتہ (۲) ناصبہ لام تاکید (۳) جازمہ لام امر اور (۴) ہملہ جو کہ کچھ بھی عمل نہیں کرتا۔ لام جاتہ اسم ظاہر کے ساتھ مسکور آتا ہے اور بعض لوگوں کی قراوت الحمد للہ میں منہ بوجہ اتباع کے عارض ہو گیا ہے۔ اور ضمیر کو ساتھ لام جاتہ مفتوح آتا ہے مگر یا کی مشتم کی ضمیر اس سے مشتق ہے کیونکہ اسکو ساتھ ہمیشہ لام مسکور ہی آوگا۔ لام جبر کو بہت سی معانی ہیں۔ اول استحقاق اور یہ کسی معنی اور ایک ذات کے مابین واقع ہوتا ہے۔ مثلاً الحمد للہ، الملک للہ، اللہ الامر، وَكَلَّ لِلْعَظَمَاءِ «لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلِلْكَافِرِينَ النَّارُ» یعنی عذاب و فتنہ۔ دوم بمعنی اختصاص جیسو اِنْ لَدُنَّا، اور فَاِنْ كَانَ لَدُنَّا خِزْيٌ سَيَوْمَئِذٍ «لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلِلْكَافِرِينَ النَّارُ» میں ہے یعنی وہ بوجہ محبت مال کے بخیل ہے اور قولہ تعالیٰ «وَاِذَا اخَذَ اللَّهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ النَّبِيَّ» لَمْ آتِكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ الاّ تَحْزَنُوا کی قرأت میں دکر لام کے ساتھ یعنی بوجہ اس کے کہ ہننے تم کو کوئی کتاب اور کچھ حکمت عطا کی تھی۔ پھر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی آمد آمد کے واسطے اقرآن لیا کہ جب وہ تمہاری کتابوں کی تصدیق کرتے ہوئے آئیں تو تم لوگ ضرور ان پر ایمان لانا۔ چنانچہ اس آیت میں لِمَا «مَا مَصْدَرٌ ہے۔ اور لام تعلیلیہ۔ اور ایسا ہی قولہ تعالیٰ «

لَا يَلَا فِ قُرَيْشٍ " میں بھی لام تعلیل ہے اور اسکا تعلق بعید وَا کے ساتھ ہوا اور ایک قول میں آیا
 ہے کہ نہیں بلکہ اسکا تعلق اس کے ماقبل یعنی جَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّا كُنُ الْ کے ساتھ ہے (یوں کہ مَجْعَلَهُمْ
 كَعَصْفٍ مَّا كُنُ الْ لَا يَلَا فِ قُرَيْشٍ) اور اس قول کی ترجیح اس طرح کی گئی ہے کہ سورہ ہا وال غیل اور
 قُرَيْشِ ابی بن کعب رحمہما کی مصحف میں دونوں ایک ہی سورت ہیں۔ پیچھے الی کی موافقت جیسا کہ ذیل
 کی مثالوں میں ہے۔ بَانَ رَبُّكَ اَوْحَىٰ لَهَا " كُلْ يَجْرِ لِاجْلِ مَسْمِي " اور ششم علی کی موافقت کے لئے
 جَطَحَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَيَجْرُونَ لِلَدَّحَانِ - دَعَا فَاَلْجَبِي - وَقَلَّ لِلْجَبِي - وَانِ اسَاكُم فَلَهَا - اور
 لَهْمُ الْكَنَنَةِ " میں ہے کہ یہاں پر لام بمعنی علی کے آیا ہے اور یہ قول شافعی کا ہے اور ہفتم قولہ تَعَالَىٰ " وَلِيَمِ
 الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ " لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ - لَا يُجْلِيهَا يَوْفِهَا الْاَهْوُ " اور یاکثینی قَدَمْتُ لِيَا تِي - میں لام
 موافقت فی کیسے آیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ان مثالوں میں لام تعلیل کا ہے یعنی قَدَمْتُ لِيَا تِي کے معنی یہ ہیں
 کہ کاش میں نے اپنی آخرت کی زندگی کے لئے کوئی توشہ پہلو کر لیا ہوتا۔ ہفتم عند کے معنی میں جَطَحَ حَمْدِي
 کی قوارت " بَلْ كَذَّبُوا بِآيَاتِي مَا جَاءَهُمْ " یعنی حِينَ مَا جَاءَهُمْ جَعَلَهُمْ كَمَا سِ اس آیا، ہم بمعنی " بَعْدُ " جیسا کہ
 قولہ تَعَالَىٰ " اَحْمِلِ الصَّلَوةَ لَدُنْكَ الشَّمْسُ مِی پایا جاتا ہے اور بعد لوک الشمس وال آفتاب کی بعد سے) دہم عَنْ
 کی موافقت کے لئے مثلاً قولہ تَعَالَىٰ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتُوكَا خِلَافًا سَبَقُونَا الْكِبَرِ "
 یعنی عنہم اور فی جہنم " کفار نے مسلمانوں کی نسبت اور مسلمانوں کے حق میں کہاں نہ یہ کہ انہوں نے اپنی
 اس قول کا مخاطب مسلمانوں کو بنایا ہو ورنہ مَا سَبَقُونَا کی جگہ مَا سَبَقْتُمُونَا کہا جاتا یا زہم تبلیغ کے
 لئے اور یہ لام تبلیغ کسی قول کے سامع کے اسم یا اس چیز کو جو رد یا کرتا ہے جو کہ اسی اسم کے معنی میں ہو مثلاً
 الْاَذْنَ (یعنی کان) کو دوزخ زہم براؤ صیرورت اور ہی کو لام عاقبت بھی کہتے ہیں جیسے قولہ تَعَالَىٰ فَالْتَقَطَهُ
 اِلَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَخَرَفَا " پس یہ بات (یعنی اس بچہ موسیٰ کا خاندان فرعون کے حق
 میں دشمن اور باعث تکلیف ہونا) اُن کے (یعنی فرعون کو گہر والوں کے) اس بچہ کو دریا سے اٹھا لینے
 کا انجام تھا نہ کہ اسکی علت کیونکہ بچہ کو دریا سے نکال لینے کی علت تو اسے مبتنی بنانے کی خواہش تھی
 اور ایک گروہ نے اس مقام پر لام کے بمعنی صیرورہ اور انجام کار ہونے کو منع کرتے ہوئے کہا ہے کہ
 یہ لام مجازاً تعلیل کے واسطے ہے کیونکہ اس بچہ (موسیٰ) کا دشمن ہونا اسے دریا سے نکالنے ہی کے ذریعہ سے
 وجود میں آیا ورنہ آل فرعون کی یہ غرض نہ تھی کہ مفت کا دشمن خریدیں۔ اس واسطے یہاں پر مجازاً اسی لفظ
 (دریا سے نکالنے) کو غرض کی جگہ پر قائم کر دیا۔ اور ابوجیان کہتا ہے میری خیال میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہو کہ
 یہاں پر لام حقیقہ تعلیل کا ہے اور آل فرعون نے اس بچہ کو دریا میں سے نکالا ہی اس لیے تھا کہ وہ اسکا دشمن
 بنے اور یہ بات مضاف کو حذف کر دینے کی شرط پر بنتی ہے جبکی تقدیر لمخافۃ ان یتکون (جو کہ وہ
 ہو تھی اور اسکی نظیر قولہ تَعَالَىٰ مِیْبَتِیْنِ اللّٰهُ لَکُم اَنْ تَقْتُلُوْا " ہے (یعنی کہ اگر تمہارا قتل نہ ہو) خدا کو تمہاری

گراہی ناپسند ہے۔ سید و ستم لام تاکید اور بھی زائد بھی ہوتا ہے یا ضعیف عامل کو قوت دینے والا بھی
 جو سبب فرع ہونے یا تاخیر کو وجہ سے عمل کرنے میں کمزور ہو۔ اور جسکی مثالیں یہ ہیں + لا تزدف تکلمہ
 یُریدُ اللہَ لِیُکِنَّ لَکُمْ + وَامْرَا لَیْسَ لَیْمَ - فَطَالَ لَیْلَا یُرِیدُ + اِنْ کُنْتُمْ تَکْرُہُوْنَ یَا قَبِیْضُوْنَ - وَکُنَّا لَیْکُمْ
 مَآہِدِیْنِ اور یہی لام فاعل یا مفعول کی تعیین (ریان کرنے) واضح کرنے کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ ان
 مثالوں میں ہے فَتَقَاتَلُہُمْ - ہِکْہَاتَ ہِکْہَاتَ لَیْلَا تَعُدُّوْنَ - ہِیْثَ تَلْکَ - اور جو لام نصب دیتا ہے
 وہ لام تعلیل ہی ہے کو فیوں کا دعویٰ ہے کہ یہ لام خود ہی نصب دیتا ہے اور ان کے علاوہ دوسری لوگوں نے
 یہ کہا ہے کہ نہیں بلکہ اس کے بعد کو نصب دینے والا وہ مقدم حرف ان ہے جو کہ لام کی وجہ سے خود محل جزم میں آتا
 ہے اور جزم دینے والا عامل لام طلب (امر) ہے اور لام طلب کی ذاتی حرکت کسرہ ہوتی ہے مگر سلیم اسکو فتح دیتا
 دیتا ہے لام طلب و لا اور فاعل کے بعد متحرک ہوئی نسبت سے بڑھ کر ساکن آیا کرتا ہے یعنی زیادہ تر ساکن ہوتا ہے
 جیسی قُلِیْسَ جِئْتُمُوْا لَیْ وَلَیْمُوْا لَیْ اور گاہی وہ کسر کے بعد بھی ساکن ہوتا ہے جیسے لَمَّا لَیْقَضُوْا میں ہے
 اور طلب کے لئے امر یا دعا ہونا کیسا ہے دونوں باتوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا جیسی امر کی مثال لَیْسَ لَیْقَضُوْا
 سِغَرٌ اور دعا کی مثال لَیْقَضُ عَلَیْنَا رَکْعَتٌ اور اسی طرح اگر وہ امر کی طرف بھی خارج ہو جائے (یعنی خبر بھی دیتا
 ہو) مثلاً قُلِیْمٌ ذَلَّہُ الرَّحْمٰنُ - وَلَنَحْمِلَ خَطَا یَا کُمْ - یا اس سے تہدید (دہش) دینا مراد ہو۔ جیسی قولہ تعالیٰ
 وَمَنْ شَاءَ فَلْیَاکُفِّرْ اور لام طلب زیادہ تر فعل غائب کو جزم دیا کرتا ہے جیسی فَلْنَقُومْ طَائِفَتٌ وَّ لَیَّا خُذُوا
 اَسْلِحَتَہُمْ فَلَیْکُمْ نُوْمٌ مِّنْ وَّرَائِکُمْ وَلَتَا تَطَائِفُ اُخْرٰی ثُمَّ لَیْقَضُوْا فَلَیْصَلُوْا مَعَکَ اور فعل حاضر کو بہت
 کم جزم دیتا ہے جسکی مثال ہے وَلَنَحْمِلَ خَطَا یَا کُمْ اور جو لام غیر عالمہ ہوتی ہیں وہ بھی چاہیں لام ابتدا اور
 اسکی فائدے دونوں امر اول مضمون جملے کی تاکید اور اسی واسطے اسکو آت موکدہ کی باب میں صدر جملہ (آغاز جملہ) سے
 ہٹا دیا تاکہ دو تاکید کی عرف ایک جگہ فراہم ہو جائے کی خرابی لازم نہ آئے اور امر دوم یہ ہے کہ لام ابتدا فعل مضارع
 کو زمانہ حال کے لئے خالص کر دیتا ہے (یعنی بلا آمیزش کی اسکو فعل حال بنا دیتا ہے) یہ لام مبتدا پر دخل ہوا کرتا
 ہے جیسے قولہ تعالیٰ لَا اَنْتُمْ اَسَدٌ رَّحِمَہٗ اور خبر پر بھی آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ اِنْ کُنِیْ لَکُمْ نَبِیُّمُ الذَّعَا - اِنْ تَرَکْتَ
 رَکْعَتَیْکَ لَیْکَ کَیْفَ تَدْعُوْا اِنَّکَ لَعَلَّیْ خَلِیْقٌ عَظِیْمٌ اور ان کے اسم موخر پر بھی یہ لام داخل ہوا کرتا ہے۔ جیسے قولہ
 تعالیٰ اِنْ عَلَیْنَا لَکَھِذٰی وَلَیْنَا لَآخِرَہٗ + (۲) لام زائدہ اَنْ مفتوحہ کی خبر میں۔ جبطرح متعبد بن جبریر
 کی قراءت میں آیا ہے قولہ تَلٰلَیْ اَلَا اَکْھُمْ لَیَا کُوْنُ الطَّعَامِ اور جو کہ مفعول میں زائد کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ
 یَذْخُلُوْنَ مِّنْہٗ اَصْرَبَ مِنْ نَّعِیْمٍ + (۳) وہ لام جو کہ قسم یا تو یا کوکا کے جوابوں میں آیا کرتا ہے
 جیسے تَا لَہٗ لَکَ اَنْ تَرَکَ اللّٰہَ - تَا لَہٗ لَکَ اَیْذَنْ اَصْنَا نَکُمْ + کو تَرْیُوْا لَعْدَ بَنٰی + وَ
 لَوَا دَفْعَ اللّٰہِ النَّاسَ بَعْضُہُمْ بِبَعْضٍ لَّهِنَّ ذٰلِ الْاَرْضِ میں ہے اور (۴) لام موطئہ اس کا
 نام المودہ نہ بھی ہے اور یہ لام کسی حرف شرط پر اس بات کا علم دینے کے لئے دخل ہوتا ہے کہ جواب شرط میں

فاعل لام تاکید اور بھی زائد بھی ہوتا ہے یا ضعیف عامل کو قوت دینے والا بھی

بعد مع اسکو ایک مقدمہ پر مبنی ہے جیسی «لَئِنْ اَخْرَجَاكَ يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوْلُوا لَا
يُضِرُّهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوْهُمْ لَيُوْلَتِ الْاَدْبَارُ اَرَا سُبْحٰنَ مِثَالِ هٰذَا قَوْلُهُ تَعَالٰی لِمَا اَنْتُمْ تَكْتُمُ مِنْ كِتَابٍ
وَحِكْمَةٍ» کو پیش کرتے ہیں +

اے کئی وجوہ پر آتا ہے - ناقصہ اور اسکی کئی قسمیں ہیں - اول وہ جو کہ ایت کا عمل کر کر اور یہ سوقت جبکہ اسکو
لا کے ساتھ بطور تفضیل رحمتی اور بلاشبہ ہونے کے تمام جنس کی نفی مراد ہو اس حالت میں اسکو تہرہ کا لا
اہتی ہیں یعنی شبہ اور آنیزش سے بری رائے بنانے والا ایسے لا کا نصب ادینا اسوقت ظاہر ہوا کرتا ہے جب
اسکا اسم مضاف ہو یا مشابہ مضاف ورنہ وہ لا اسی نصب کو ساتھ مرکب بنائی ہو جائیگا - جسطح کے لاء
اَلَا اللّٰهُ» اور کاسرین فیہ کی مثالوں سے عیاں ہوتا ہے - پھر اگر لا مکرر آئے یعنی ایک ہی جملہ میں دو یا
تو اس صورت میں رفع اور ترکیب دونوں باتیں جائز ہوں گی ترکیب کی مثال قَوْلُ تَعَالٰی فَلَا رَفْثَ وَلَا فُتُوْقَ
وَلَا جِدَالَ ہے اور رفع کی مثال قَوْلُ تَعَالٰی «لَا يَتَّبِعْ فِيْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شِفَاعَةٌ» اور لَا تَتَّبِعْهَا وَلَا
تَأْتِيْكُمْ + دوم یہ لا لیس کا عمل کرے گا مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی «لَا اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا الْبَرَّ اِلَّا فِيْ ذِ
كِتَابٍ مُّبِيْنٍ» سوم اور چھارم یہ کہ لا عاطفہ یا جوابیہ ہوگا اور یہ دونوں نوع قرآن میں واقع نہیں
ہوئی ہیں اور پنجم یہ کہ لا مذکورہ بالا صورتوں کو علاوہ کسی اور صورت پر آئے گا تو اس حالت میں اگر اسکا
بعد ایسا جملہ آسے ہوگا جسکا صدر پہلا کلمہ معرفہ یا نکرہ ہو اور لانے اس میں کوئی عمل نہ کیا ہو یا وہ صدر جملہ
لفظاً و تقدیراً دونوں میں کسی ایک طرح کا فعل ماضی ہو تو واجب ہوگا کہ لا کو مکمل لائیں جیسی «لَا السَّيِّئُ
يَنْبَغِيْ لَهَا اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرُ وَلَا لِلَّيْلِ سَابِقُ الْفَجْرِ» اور لا یَفْهَمُ اَعُوْلٌ وَكَهْمُ عَهْوَ اَنْتَ
يُزَيِّنُوْنَ» اور فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلٰتٌ میں ہی - اور یا یہ کہ وہ صدر کلام فعل مضارع ہوگا تو اس
حالت میں تکرار لا محی واجب ہوگی جیسی قَوْلُ تَعَالٰی «لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْعِ مِنَ الْقَوْلِ» اور
قُلْ لَا اَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا» میں ہے اور یہ لا ناصب اور منصوب کو مابین آؤںجا تا ہے جیسے
لَيْلًا يَكُوْنُ لِلنَّاسِ» میں ہی - اور جازم و مجزوم کے مابین بھی حائل ہوتا ہے جسطح قَوْلُ تَعَالٰی «اَلَا تَنْفَعُكُمْ
لَا تَفْعَلُوْا» میں ہی - دوسری وجہ یہ کہ لا طلب ترک کو لئے مستعمل ہو اس حالت میں وہ فعل مضارع کے ساتھ
مختص ہوتا ہے اور اسی جزم دینے کا اور فعل مستقبل بنادینے کا مقصدی ہوا کرتا ہے اور اس میں نھی یا دعا
دونوں کی یکساں حالت ہے - نھی کی مثال ہے «لَا تَخْذَنْ وَاَعِدْ قَوْمِيْ» لَا يَتَّبِعْ الْمُوْمِنُوْنَ
الْكَاْفِرِيْنَ» اور «وَلَا تَسْأَلُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» اور دعا کی مثال لَا تَوَاخِذْ يٰ اَرْضُ تَمْسِرِيْ وَجْهَ
اسْتِحْمالِ لَا کی اسکا تاکید کو لئے آتا ہے اور یہی لا زائد بھی ہوا کرتا ہے مثلاً مَا مَنَعَكَ اِذْ تَخْتَلِمُ
صَنَلُوْا اَنْ لَا تَتَّبِعُنِيْ مَا مَنَعَكَ اَنْ لَا تَسْتَجِیْبُنِيْ» اور «لَيْلًا يَغْسِلُكُمْ اَهْلُ الْكِتَابِ»
یعنی «لِيَعْلَمُوْا» (جاء یہ کہ وہ جانیں) ابن جتی کہتا ہے اس مقام پر لا موکہہ ہی - اور اس بات کا

تایمقام کہ گویا جملہ کو بار دیگر عادیہ کر لیا گیا اور قولہ تعالیٰ لَا أَقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ اس میں کس قسم کا ہر ایک قول ہے کہ وہ زائد ہے اور اس کے توحید کے ساتھ آنے کا یہ فائدہ ہے کہ وہ نفی جواب کی تمہید بن جاتا ہے۔ اور تقدیر کلام یہاں یہ لَا أَقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ لَا یُکُونُ سُدَّی ہے جسکی مثال یہ ہے۔ "فَلَا وَرَبِّكَ لَا یُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ تَخْرُجَ مِنْکَ پھر سات کی تائید لَا أَقْسِمُ کی قرأت ہی بھی ہوتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس جگہ لَا نافیہ ہے اور اسکی وجہ ایسا کہنہ والوں کو نزدیک پہلے بعث (قیامت کو دن دوبارہ زندہ کی جائے) کا انکار بیان ہو چکنا ہے گویا کہ (کفار کے انکار بعث کو بعد اُن سے کہا گیا کہ بات ایسی نہیں ہے۔ یعنی جیسی کہ تم کہتی ہو) اور پھر قسم کا استیناف کیا گیا۔ علمائے کہا ہے کہ یہ بات اس لفظ صحیح ہو گئی کہ سارا قرآن (معنی کے لحاظ سے) ایک ہی سورت کی مانند ہے اور یہی باعث ہے کہ ایک چیز کا ذکر ایک سورت میں آتا ہے تو اس کا جواب دوسری سورت میں جا کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَقَالُوا یَا اَیُّهَا الَّذِیْ نَزَّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ اِنَّکَ لَمَجْنُونٌ اور پھر ارشاد ہُوَ مَا آتٰکَ مِنْ بَیْنِ رَکْبَتَیْکَ یَجْعَلُونَ (کہ ان دونوں کے مابین بہت فاصلہ ہے۔) اور کہا گیا ہے کہ اس کا کافی معنی لفظ اقسیم ہے اس اعتبار سے کہ وہ اخبار ہے نہ انشاء اور زخم شری نے اس قول کو مختار قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں زاید ہے کہ خداوند کریم جس چیز کی قسم کہا یا کرتا ہے تو اس امر سے اس شے کی عظمت ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے جسکی دلیل ہے فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّتَعْلَمُونَ عَظِیْمٌ (پھر میں تاروں کو گرنے کی قسم کہا تا ہوں اور اگر جانو تو یہ بڑی قسم ہے) پس گویا کہ کہا گیا "بیشک قسم کہانے کے ساتھ اسکی عظمت کا عیاں کرنا ایسا ہے جیسا کہ اسکی عظمت ہی نہیں کی گئی یعنی کہ وہ اس سے زیادہ اور بڑھ کر عظمت کا مستحق ہے اور قولہ تعالیٰ قُلْ لِّیَ الْاَثَلُ مَا حَسَرْتُ مِنْکُمْ اَنْ لَا تَشْرُکُوْا کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے ایک قول ہے کہ اس میں لَا نافیہ ہے، دوسرا قول لا کو ہنی کا بتانا اور تیسرا قول اسی لانا یہ قرار دینا ہے اور قولہ تعالیٰ وَحَرَّمَ عَلَی قُرَیْطٍ اَهْلَکُنَا هَٰذَا اَقْسَمُ لَکَ یُجْعَلُونَ میں یہ اختلاف ہے کہ لانا یہ ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ نافیہ ہے اور اس کی معنی یہ ہیں کہ اُن لوگوں کا آخرت کی طرف رجوع نہ کرنا منع (دشوار) ہے یعنی وہ ضرور آخرت کی طرف رجوع کریں گے۔

تیسرا لا غیر کے معنی میں اسم ہو کر بھی وارد ہوتا ہے اور اس صورت میں اس کا اعراب اس کی ما بعدین ظاہر ہوتا کرتا ہے اسی مثال ہے قولہ تعالیٰ غُلِبَ الْمُغْضُوبُ عَلَیْہِمْ وَکَا الصَّالِّیْنَ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ۔ لَا فَارِضٌ وَلَا بَکْرٌ۔ قائل کہہ لے لا کا الف حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔ اور اسکی مثال میں ابن جینی نے قولہ تعالیٰ وَلَا تَقْوُ فِئْتَهُ لَا تَقْبَلُہِنَّ الذِّنِّ ظَلَمُوا مِنْکُمْ حَاصَّةً کو رد ہوا کیا ہے + (یعنی اسکی قرأت لَقْبَلُہِنَّ کیجاتی ہے حذف الف کو ساتھ) +

کلات - اسکی ماہیت میں اختلاف ہی بہت سی لوگ اسکو فعل ماضی "تَقَصَّ" کے معنی میں بتاتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ اسکی اصل لیس تھی اپنے متحرک ہو کر الف سی بدل گئی کیونکہ اسکا ماقبل مفتوح تھا اور سلین سے کوساتھ بدل گئی۔ اسطرح لآت ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ یہ اصل میں دو کلمی ہیں (۱) لآنا فینہ (۲) اُسپر کلمہ کی تائینث کی وجہ سے تائنی تائینث زیادہ کی گئی اور پھر اُسو التقاضی سائینث کی وجہ سے حرکت دیدی۔ جہوہر اسی بات کو مانتی ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ وہ لآنا فینہ اور تے زایدہ ہے جو کہ لفظ حین کے اقل میں بڑھائی گئی ہے اور اسبات کی دلیل ابو عبیدہ نے یہ پیش کی ہے کہ اُس نے مصحف عثمان رضی اللہ عنہ میں اُس کے کوئی لفظ حین کے ساتھ ملی ہوئی دیکھی ہے اس کے عمل کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے آختر کہتا ہے کہ یہ کوئی عمل نہیں کرتا اسواسطے اگر اس کے بعد کوئی مرفوع آئے تو یہ مبتدا اور خبر ہے اور جبکہ اس کے بعد منصوب واقع ہو تو سمجھا جائے گا کہ وہ کسی فعل مخذوف کی وجہ سے منصوب ہوا ہے اس لئے قولہ تعالیٰ وَلَاتِ حِلْنِ مَنَاصِ رَفَعِ کے ساتھ آئے تو یہ مراد ہوگی کہ "اُن کے لئے ہونے والا ہے" کا رِن مَ لھم اور نصب کے ساتھ آئے تو اس کے یہ معنی ہوں گے (میں چھٹکار کر دجھاگ کر بچنے کا وقت نہیں دیکھتا) اُسر حِلْنِ مَنَاصِ اور کہا گیا ہے کہ وہ اِن کا عمل کرتا ہے جہوہر اسکو لیس کا عمل کرنے والا بتاتے ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک قول کے اعتبار پر لفظ لآت کے بعد دو معمولوں میں ایک ہی معمول مکرر ہوگا اور جب کچھ عمل کریگا حرف حین کے لفظ میں نہ اُس کو علاوہ کسی اور لفظ میں مگر ایک قول ایسا آیا ہے جو حین کے مراد لفظ میں بھی اسکو عامل قرار دیتا ہے قرآن کا قول ہے لَاتِ کبھی خاصکر اسمائے زمان میں حرف جر کو طوری بھی استعمال کیا جاتا ہے اور اس امر کے لحاظ سے اُس نے قولہ تعالیٰ وَلَاتِ حِلْنِ چو جر کے ساتھ روایت کیا ہے +

لَا جَرَمَ — یہ لفظ قرآن میں پانچ جگہوں پر آیا ہے اور اسطرح کہ اس بعد اس سے ساتھ ہی ملا ہوا آت اور اسکا اسم بھی واقع ہے اور لَا جَرَمَ کے بعد کوئی فعل نہیں آیا ہے اسکو بارہ میں بھی اختلاف ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ لیس بوجہ اس بیان کے جو پہلے گزر چکا لآنا فینہ ہے اور جَرَمَ فعل ہے جس کے معنی ہیں "حقاً" اور اُن مع اس جملہ کے جو اُن کے حیز میں ہے موضع رفع میں پڑا ہے اور کسی کے نزدیک اسمیں لآنا فینہ ہی اور جَرَمَ کے معنی ہیں۔ کَسَبَ (یعنی یہ کہ) اُن کے عمل نے اُن (لوگوں) کیلئے ندامت (پشیمانی) کمانی اور اُن کے حیز میں واقع ہونے والا جملہ موضع نصب میں پڑا ہے اور کوئی یہ رائے دیتا ہے کہ لآنا جَرَمَ دونوں دو کلمی ہیں۔ جو باہم ترکیب پا گئی درمکب بنا گئی اور اب اس کے معنی ہو گئے "حقاً" اور کہا گیا ہے کہ لآنا جَرَمَ کے معنی میں لآنا اور اسکا مابعد بوجہ سقوط حرف جر کے موضع نصب میں آ پڑا ہے +

نون کی تشدید کو ساتھ صرف ہی "اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے اور اسکو معنی میں

استدراک جسکی تفسیر یوں کی گئی ہے کہ اس کے مابعد کجا نب ایک ایسا حکم منسوب ہوتا ہے جو اس کے قبل کے حکم کی مخالفت ہو ایسا واسطے ضروری ہے کہ لکنت کے ماقبل کوئی ایسا کلام آئے جو اس کے مابعد سے مخالف یا مناقض ہو اسکی مثال ہر قولہ تعالیٰ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِیْنَ كَفَرُوْا اور کاہر وہ صرف توکید کیلئے استدراک ہی مجرد ہو کر آتا ہے یہ قول کتاب بسیط کی مصنف کا ہے اور اس نے استدراک کی تعریف یہ کی ہے کہ جس چیز کے ثبوت میں وہم واقع ہو اسکو رفع (دور) کر دیں مثلاً مَا رَدَّ شَجَاعًا لٰكِنَّهُ كَوِيْمٌ کہ شجاعت اور کرم دونوں باتیں قریب قریب ایک دوسرے کی جدا نہیں ہوتیں۔ لہذا ان دونوں میں سے ایک بات کی نفی کرنے سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ دوسری بات کی نفی بھی کر دی گئی ہے۔ اور توکید کی مثال «لَوْ جَاءَنِی الْكُوفَةُ لَكُنْتُ عَجُوزًا» ہے کہ یہاں پر لکنت نے اس امر امتناع کی تاکید کر دی جس کا فایده لو سے حاصل ہوا تھا ابن عصفور نے قول مختار یہ قرار دیا ہے کہ لکنت ساتھ ہی ساتھ دونوں محمول (یعنی توکید اور استدراک) کیلئے آتا ہے اور یہی بات پسندیدہ ہے۔ جسطرح کہ لفظ كَانَتْ تشبیہ موکد کے لئے آتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے کہا لٰكِنَّ دراصل لٰكِنَّ اِنْ «(دونوں) سے مرکب ہے۔ ہمزہ تخفیف کے لئے گرا دیا گیا اور لٰكِنَّ کا دوسرا فن دو ساکن حرفوں کے اکٹھا ہونے کی باعث گر گیا۔

لٰكِنَّ | تخفیف کے ساتھ بغیر تشدید کے دو طرح سے آتا ہے اَوَّلُ لٰكِنَّ ثَقِيْلَةٌ (مشددہ) سے تخفیف ہو کر اور یہ حرف ابتدا ہے کچھ عمل نہیں کرتا بلکہ صرف استدراک کا فایده دیا کرتا ہے اور عاطفہ بھی ہتھیں یوں کہ وہ قولہ تعالیٰ وَلٰكِنَّ كَانُوْهُمْ اِلَظْمًا مِّلِيْنَ میں حرف عطف کو نزدیک آیا ہو (اور اگر عاطفہ ہوتا تو کبھی نہ آتا) اس واسطے کہ دو عطف کی حرف ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی اور دوم عاطفہ ہوتا ہے مگر جبکہ اس کے بعد کوئی مفرد آئے۔ اور یہ لٰكِنَّ بھی استدراک ہی کے لئے آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ «لٰكِنَّ اللّٰهَ لَشَهِيدٌ» لٰكِنَّ الرَّسُوْلُ۔ لٰكِنَّ الدِّیْنَ اَقْوَمُ رَہْمٌ۔

لَدٰی اَوْ لَدُنْ | ان دونوں کا بیان عِنْدَ کے ضمن میں پہلے ہو چکا ہے۔

لَعَلَّ | حرف عامل ہے اسم کو نصب اور خبر کو رفع دینا اور بہت سی معنی رکھتا ہے جیسے سے مشہور تر معنی توقع یعنی محبوب شئی کی آرزو کرنا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ «لَعَلَّكُمْ تَقْلِقُوْنَ» اور ناپسند چیز سے ڈرنا جیسے «لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيْبٌ» اور تنوخی نے ذکر کیا ہے کہ لَعَلَّ توقع کی تاکید کا فایده دیتا ہے دوم معنی تعلیل آتا ہے اور اسکی مثال قولہ تعالیٰ فَفَوَّكَ لَهُ فَوَّكَ لَئِنَّا لَعَلَّكُمْ يَتَذَكَّرُوْا وَخَشِيَ سے دی گئی ہے۔ سوم معنی استفہام اور اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ «لَا تَذَرْنِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُجَدِّثْ فَعَدَّ ذٰلِكَ اَمْرًا» اور «وَمَا يَدْرِيْكَ لَعَلَّهٗ يَزِيْزُكَ» چنانچہ استفہام ہی کی باعث ان مثالوں میں لَعَلَّ کا تعلق دسری وجہ بنا کے ساتھ ہوا ہے۔ کتاب البرہان میں آیا ہے بنوی نے واقعہ ہی سے حکایت کی ہے کہ اس نے کہا «وَرَأٰنِیْ جِهًا جِهًا لَعَلَّ اٰیٰیہِ وَهٖ تَقْبِلُ» کے لئے ہے باستثنای قولہ تعالیٰ «لَعَلَّكُمْ

تَخْلُدُونَ کے اس میں نقل تشبیہ کے معنی میں آیا ہے مصنف کتاب البرہان کہتا ہے «اور کُلُّ کَالْتَشْبِیْہِ کو لئے ہونا ایک غریب امر ہے اسکو بخوبی لوگوں نے کہیں بیان نہیں کیا اور صحیح بخاری میں قولہ تعالیٰ تَخْلُدُونَ کی تفسیر میں آیا ہے کہ تَخْلُدُونَ تشبیہ کو لئے ہے اور کسی دوسرے شخص نے ذکر کیا ہے کہ کُلُّ دَجَاءٍ محض (خالص آندو) کیواسطے آتا ہے اور یہ قول انہی نحو یوں کی جانب نسبت کرنے کو لحاظ کہا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں ابن ابی حاتم نے السدی کے طریق پر ابی مالک سے روایت کی ہر اُس نے کہا «قرآن میں کُلُّ بمعنی کے آیا ہے بجز سورۃ الشعراء کی ایک آیت کُلُّکُمْ تَخْلُدُونَ کے یعنی کُلُّکُمْ تَخْلُدُونَ» روایات ہم ہمیشہ رہو گی اور قتادہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا «کسی قرأت میں یہ آیت وَ تَخْلُدُونَ مَصَائِدَ کُلِّکُمْ مَخَالِدُونَ» تھی»

کَم حرف جزم ہے مضارع کی نفی کیواسطے آتا ہے اور ماضی کے معنوں میں بدل دیا ہے جیسے قولہ تَعْلَمُ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُولَدْ اور لَمْ کے ساتھ نصب آتا ہے ایک لُغْت (بول چال) ہے جسکو بخاری بیان کرتا ہے اور اس کے لحاظ سے «لَمْ تَشْرَحْ» کی قرأت روایت کی ہے»

کَمَا یہ کئی وجہ پر آتا ہے، یہ کہ حرف جزم ہوا ماضی میں فعل مضارع کو ساتھ مخصوص ہو کر اسی منفی بنا تا اور ماضی کی معنی میں بدل دیتا ہے جسطرح کہ لَمْ اِسْ ماضی منفی کے معنی میں کر دیا کرتا ہے مگر کَمَا اور لَمْ کے مابین کئی باتوں کا فرق ہے مثلاً یہ کہ کَمَا کسی حرف شرط کے قریب اور اِس سے ملکر نہیں وارد ہوتا اِس کی نفی زمانہ حال تک باسمرار چلی آتی اور اِس سے قریب ہوتی ہے اور اس کے ثبوت کی توقع رہتی ہے ابن مالک نے قولہ تعالیٰ وَلَمَّا یَذُوقُوا الْعَذَابَ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اسکو معنی میں لَمْ یَذُوقُوا وَذُوقُوا مَلْهُم مَسْوَغٌ رَأْنِ لَوْگُوں نے عذاب چکھا نہیں اور اُسکا انکو چکھنا مسوقم امر ہے» زمرخشی نے قولہ تعالیٰ «وَلَمَّا یَذُوقُوا الْعَذَابَ» کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کَمَا میں جو تَوْشِیح و معنی میں وہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ تحقیق وہ لوگ نہ مانہ مابعد میں ایمان لے آؤ اور اِسکی (لَمَّا کی) نفی لَمْ کی نفی سے نسبتاً زیادہ مؤکد ہوتی ہے اسواسطے کہ لَمَّا قَدْ فَعَلَ کی نفی کو لئے آتا ہے اولم محض فَعَلَ کی نفی کرتا ہے یہی باعث ہے کہ زمرخشی نے کتاب الفایق میں ابن جنی کی پیروی کرتے ہوئے کہا ہے کہ لَمَّا لَمْ اور ماضی مرکب ہے اور نحو یوں نے جبکہ اثبات میں قد کو زیادہ بنایا تھا۔ تو نفی میں بھی مَّا کو زیادہ کیا پھر لَمَّا کے منفی کو اختیار ہی طور پر حذف کر دینا جائز ہے اور لَمْ اسکو خلاف ہوا اور اس بات کی سب سے اچھی مثال قولہ تعالیٰ «فَاِنْ کُلَّا لَمَّا» ہے یعنی تَعْلَمَا یُحْمَلُوْا اَوْ یَذْرَکُوْا» جبکہ انہوں نے اجمال کیا یا ترک کر دیا» یہ بات ابن حابط نے کہی ہے۔ اور ابن ہشام کہتا ہے کہ جبکہ آیت مذکورہ فوق کو بارہ میں اس سے بڑھ کر کوئی آئینہ وہ نہیں معلوم ہوتی اور اگرچہ بطبع میں اسکو بعید سمجھیں مگر کیوں کہ اسطر علی کوئی اور مثال قرآن شریف میں آئی نہیں مگر یہ ہے کہ اسکو بعید از فہم خیال کرنا نہ چاہئے بہتر یہ ہے کہ یہاں پر کلام کی تفسیر لَمَّا یَذْکُرُوا الْعَمَالَہُمْ رکھی جائے جس سے مراد ہوگی کہ انہوں نے

ایک اپنی اعمال کو پورا نہیں کیا ہے۔ اور عنقریب نہیں پورا کر لیں گے (۲) دوسری وجہ لکنا کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ فعل ماضی پر داخل ہو کر ایسی وجوہوں کا مقتضی ہوتا ہے جن میں سے دوسرے جملہ کا وجود پہلے جملہ کے پائے جانے کے وقت ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ قَلَمًا تَجَاكُمُ إِلَى الْبِرِّ أَغْوَضْتُمْ۔ اور لکنا کی بارہ میں کہا جاتا ہے۔ حرف وجود لوجود ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ایسی وقت میں لکنا ظرف بمعنی جِلین ہوا کرتا ہے اور ابن مالک کہتا ہے کہ اِذ کے معنی میں ہو گا کیوں کہ اِذ ماضی کے ساتھ مخصوص ہے اور جملہ کی طرف مضاف ہونیکے لئے بھی اور یہاں جواب بھی ماضی ہو گا۔ جیسا کہ پیشتر بیان ہو چکا ہے اور جملہ السیمیہ جسے حرف فاعل ہو یا اِذَا انْجَانِيْ رَبِّكَ وَوَدَّعِيَ اِسْكَ جَوَابِیْنَ واقع ہو گا مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا تَجَاكُمُ إِلَى الْبِرِّ فَنَحْنُ مُقْصِدٌ۔ فَلَمَّا تَجَاكُمُ إِلَى الْبِرِّ اِذَا هُمْ يُنْشَرُونَ۔ اور ابن عصفور نے جواب کا فعل مضارع ہونا بھی جائز کہا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ قَلَمًا ذَهَبَ عَنْ اِذَا هُمْ الرُّوْعُ وَجَاءَ قَرْنُ الْبُشْرِ بِمَجَادِنَا۔ اور بعض لوگوں نے اسکی تاویل یوں کی ہے کہ جَا دُنَا فعل ماضی ہے (۳) وجہ سوم یہ ہے کہ لکنا حرف استثنا ہوتا اور اس حالت میں وہ جملہ السیمیہ اور ایسی جملہ فعلیہ پر بھی داخل ہوتا ہے جسکا فعل ماضی ہو مثلاً قولہ تعالیٰ اِنْ كُلِّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيَّهَا حَافِظٌ تَشْدِيدُ لَمَّا کے ساتھ بمعنی لکنا اور قولہ تعالیٰ وَاِنْ كُلِّ ذَلِكْ لَمَّا مَتَاعٌ اَلْحَيَاةِ الدُّنْيَا۔

لَنْ حرف نفی، اور حرف نصب اور حرف استقبال ہے لکنا کے ساتھ نفی لانے سے اسکے ساتھ نفی کرنا زیادہ بلیغ ہے اس واسطے کہ یہ تاکید نفی کے لئے آتا ہے جیسا کہ زرخشری اور ابن الجباز نے بیان کیا ہے یہاں تک کہ بعض لوگوں نے اس بات کی انکار کرنے کو کٹ جیتی تیا یا ہے غرض کہ لَنْ اَتِيْ اَفْضَلُ کی نفی کے واسطے ہے نہ کہ اَفْضَلُ کی نفی کے واسطے جیسا کہ اُمّ لَمَّا میں ہے بعض علماء کا بیان ہے۔ اِبل عرب مَظْنُون دُكْمَان کی کئی بات، کی نفی لَنْ کے ساتھ اور شکوک امر کی نفی لَا کے ساتھ نفی کیا کرتے ہیں اس بات کو زملکانی اپنی کتاب بتیان میں لکھتا ہے اور زرخشری نے یہی یہی کہا ہے کہ لَنْ تَابِيْدُ مِثْلِيْ کی نفی کر لئے وارد ہوتا ہے جیسا کہ قولہ تعالیٰ لَنْ يَخْلُقُوْا ذَبَابًا اور وَلَنْ يَفْعَلُوْا میں ہے۔ ابن مالک کہتا ہے زرخشری کو ایسا کہنی پر اس بات نے آمادہ بنایا کہ وہ لَنْ تَرَانِيْ کو بارہ میں خدا کا دیدار ناممکن ہونے کا اعتقاد رکھتا تھا۔ مگر کسی نے زرخشری کے اِز قول کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر لَنْ تَابِيْدُ نفی کا فائدہ دیا کرتا تو لَنْ اُكَلِمَ الْيَوْمَ اَلنَّبِيَّ میں لَنْ کا نفی الْيَوْمَ کی قید سے مقید نہ بنایا گیا ہوتا اور لَنْ فَبَرْحَ عَلَيْهِ عَاكِفِيْنَ حَتَّى يَرْجِعَ اِلَيْكَ اَمُومِيْ میں وقت کی قید لگانا صحیح ہو سکتا اور یہ کہ لَنْ يَتِمُّنَّوْا اَبْدَانُ میں لَنْ کے ساتھ اَبْدَانُ کا وار د کرنا بے وجہ تکرار ہوتا جیسا کہ دلیل ہونا نہ چاہی۔ اور لَنْ يَخْلُقُوْا ذَبَابًا میں تَابِيْدُ کا فائدہ بیرونی حالات اور گرد و پیش کی قرآن کیوجہ سے حاصل ہوا ہے اور ابن عطیہ نے لَنْ کے تَابِيْدُ نفی کا فائدہ دینے کی بابت زرخشری کی رائے سے موافقت کی ہے چنانچہ ابن مالک قولہ تعالیٰ لَنْ تَرَانِيْ کے معانی میں بیان کرتا ہے۔ اگر ہم اس نفی کی تَابِيْدُ کو قابل رہیں تو یہ بات اس معنی کو شامل ہوگی کہ موسیٰ علیہ السلام بھی خدا کے دیدار سے مشرف ہی نہ ہوں گے۔ حتیٰ کہ آخرت میں بھی اُن کو

لَا اَبْرِيْ اَبْرِيْ دَلَالَتِیْ ہوتا ہے

دیدار الہی حاصل نہوگا۔ لیکن متواتر حدیث میں یہ بات پائے ثبوت کو پہنچی ہے کہ اہل جنت خداوند کریم کے دیدار پر فائز ہوں گی اور ابن زمرلکائی زمشری کے قول سے بالکل خلاف یوں لکھتا ہے کہ لن اُفش شے کی نفی کے لئے آتا ہی جو قریب ہوا اور عدم امتداد نفی کا فائدہ دیتا ہی اسی واسطے اس کو ساتھ نفی کا مہتر نہیں ہوتا اور اس کا لازم یہ ہے کہ الفاظ معنوں کو ہم شکل ہوا کرتے ہیں اسی واسطے کہ جسکو آخر میں الف ہے (پہلے امتداد نفی کے معنی ممکن ہیں) اس کو کہ الف کے ساتھ آواز کی کشش ممکن ہے مگر کن کے آخر میں نون ہی جسکی ساتھ امتداد صوت کشش آواز ممکن نہیں پس ہر ایک لفظ اپنے معنی سے مطابق ہوگا اسی واسطے خداوند کریم نے جہاں مطلقاً نفی کا ارادہ نہیں کیا وہاں لن کو وارد کیا ہے کہ اُس سے محض ایک شے کی دنیا میں نفی کرنا مقصود ہے۔ چنانچہ خداوند کریم نے ارشاد فرمایا کُنْ تَرَانِیْ رِیْئِیْ تَمْ دِنِیْا میں مجھ پرگز نہ دیکھو سلوگو اور دوسری جگہ ارشاد کیا۔ لَا تَذْکُرْکَ لَا بَصَاۃً کہ یہاں علی الاطلاق (عام طور پر) اذکار (معلوم کر سکی) کی نفی کر دی گئی اور اذکار رویت (دیکھیں) سے مغایر ہے یعنی معلوم کرنا امر دیگر ہے اور اُنھ سے دیکھنا دوسری چیز ہے۔ کہا گیا ہے کہ لن دعا کیواسطے بھی آتا ہے اور اسکی مثال میں قولہ تعالیٰ رَبِّیْۤا اَنْتَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ اَکْبَرُ الایہ پیش کیا گیا ہے۔

لو گزشتہ زمانہ میں حرف شرط ہے یہ مضارع کو ماضی کے معنی میں بدل دیتا اور ان شرطیہ کے برعکس ہے اس کو امتناع کا فائدہ دیتی اور اس فائدہ دینے کی کیفیت میں اختلاف کیا گیا ہے اور اس بارہ میں کئی مختلف قول آئے ہیں ایک قول یہ ہے کہ وہ کسی وجہ سے بھی امتناع کا فائدہ نہیں دیتا نہ شرط کے امتناع پر اور نہ جواب کے امتناع پر دونوں میں کسی ایک پر بھی دلالت نہیں کرتا بلکہ یہ محض اس واسطے آتا ہے کہ جواب کو اس شرط سے ربط ویدر جو کہ زمانہ ماضی سے متعلق ہونے پر اسی طرح دلالت کیا کرتی ہے جس طرح کہ ان زمانہ مستقبل کے ساتھ شرط کا تعلق ہونے پر دال ہوتا ہے اور لو بالاجماع کسی امتناع یا ثبوت پر دلالت نہیں کرتا ابن ہشام کہتا ہے یہ قول ایسا ہے جس طرح بدیہی باتوں کا انکار ہوا کرتا ہے کیوں کہ جو شخص کو فعل کو سنیکا وہ اس سے بلا کسی تردد کے فعل کے واقع ہونے کو سمجھ لے گا اور یہی باعث ہے کہ لو کا استدلال جائز ہے۔ چنانچہ تم کہہ سکتے ہو لو جاء ذیل اگر منہ لکنہ لم یجمع دوسرا قول ہے اور اس کا قائل ہے سیبویہ کہ لو اس حرف کو ظاہر کرنے والا حرف ہے جو کہ غریب اپنے غیر کے وقوع سے غٹ واقع ہوگی۔ یعنی یہ کہ وہ ایک ایسا فعل ماضی کا مقتضی ہوتا ہے۔ جس سے ثبوت کی توقع اس کے غیر کے ثبوت کی وجہ سے کیجاتی تھی اور متوقع غیر واقع ہے (یعنی جسکی توقع کیجاتی تھی وہ واقعہ نہیں ہوا) پس اس کے یہ معنی ہوئے کہ لو ایسا حرف ہے جو اس طرح کے فعل کو چاہتا ہے کہ وہ بوجہ امتناع اس شے کے جسکے ثبوت کی وجہ سے یہی ثابت ہونا متعین ہو گیا ہے۔ قول سوّم عام طور نحو یوں کی زبانوں پر مشہور ہے اور غیر عرب بھی اُسکے قدم بقدم چلے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ لو بوجہ کسی امتناع کے حرف امتناع

یعنی وہ شرط کے متنع ہونیکو باعث جواب کا امتناع پر دلالت کرتا ہے۔ پس تمہارا قول **لَوْ حَيْثُ لَا كَوْنٌ** اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آنے کا امتناع ہونے سبب سے کلام کا بھی امتناع ہو گیا اور بہت سی جگہوں پر جواب کا امتناع ہونیکو وجہ سے اس قول پر اعتراض کیا گیا ہے۔ مثلاً **قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ تَبَخَّرَةٍ إِلَّا لَمْ يُجِبْ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ آبِحٍ مَا أَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ** اور **«وَلَوْ أَسْمِعْتَهُمْ لَتَوَلَّوْا»** کہ انہیں سے پہلی آیت میں عدم نفاذ نہ چکنا نہ کتنا اس وقت ہونا جبکہ ذکر کی ہوئی شے بالکل جاتی رہے اور پشت پھیرنا عدم استماع (دہ سننے) کے وقت زیادہ اچھا ہے اور قول چھارم جو ابن مالک کا قول ہے یہ ہے **«لَوْ أَسْمِعْتُ هِرَّ جَوْكَ لَمْ يَأْتِ بِمِثْلِهِ»** (مضلل) چیز کا امتناع چاہتا ہے اور اس بات کا مقصد یہ ہے کہ اگر کلامی مضلل امر کسی تاکید کو لازم لیتا ہو مگر اس طرح کی یہ امتناع اور استدلال تالی کی نفی سے کوئی تعرض نہ کرے مثلاً **لَوْ قَامَ زَيْدٌ قَامَ عَمْرُوهُ** مثال میں زید کے قیام پر متنع ہونے کا حکم لگایا گیا ہوا اور اس پر یہ بھی حکم لگایا گیا ہے کہ وہ اپنے ثبوت کو لئے عمرو کے کسی قیام کے ثابت ہونے کو لازم لے۔ مگر وہ بات یعنی زید کا قیام نہیں کرتا کہ آیا عمرو سے کوئی ایسا قیام بھی واقع ہوا ہے جسکو زید کے قیام سے لزوم ہے یا نہیں یعنی اس نے کوئی ایسا قیام نہیں کیا ابن ہشام اس بیان کو بہت اچھی تفسیر قرار دیتا ہے **«**

خَالِدٌ ابن ابی حاتم نے صحاح کو طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا **«قِرَاءَتُهُمْ جَوْكَ** پر بھی لویا ہے اُسکی معنی ہیں کہ یہ بات کبھی نہ ہوگی (۲) کو جس کا ذکر کیا گیا ہے فعل کے ساتھ خاص ہوتا ہے اور قولہ تَعَالَى **فَلَوْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ** میں بظاہر فعل نہیں آیا تو کیا ہوا وہ مقدر ہے۔ زخمی کہتا ہے۔ حقیقت کو کے بعد ان واقع ہو تو واجب ہر کائنات کی خبر فعل ہوتا کہ وہ فعل محذوف کا معاوضہ ہو سکے اور ابن حاتم اسکی یوں تردید بھی کر دی ہے کہ **آيَةُ كَرِيمَةٍ** **«وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ بَاقِيَةٍ إِلَّا لَمْ يَنْبُتْ مِنْ بَعْدِهَا شَيْءٌ»** لیکن اس کی خبر میں فعل نہیں واقع ہوا ابن حاتم کہتا ہے یہ بات محض اس وقت پائی جاتی ہے۔ جبکہ آن کی خبر مشتق ہونے کا جواز اور ابن مالک نے اس قول کی تردید یوں کر دی ہے کہ **شَاعِرٌ**۔ **لَوْ أَنَّ حَيًّا مَدْرَكَ الْفَلَاحَ** اور کہ **طَلَعِ الْوَتَّاحَ**۔

پیش کر کے دکھا دیا کہ یہیں آن کی خبر باوجود مشتق ہونے کے فعل نہیں ہے ابن ہشام کہتا ہے میں نے قرآن میں ایک آیت ایسی بھی پائی ہے جس میں آن کی خبر اسم مشتق واقع ہوئی ہے اور زخمی کو اُسکی اُسی طرح خبر نہیں ہوئی جطرح وہ آیت لقمان سے بخبر رہ گیا اور نہ ابن حاتم کو اسکا پتہ لگا ورنہ وہ ہرگز اس بات سے منع نہ کرتا پھر ابن مالک کو بھی یہ آیت معلوم نہیں ہوئی ورنہ اُسے شعر کو استدلال میں پیش کرنے کی ضرورت نہ ہوتی وہ آیت قولہ تَعَالَى **يَوْمَ تَأْتِي سَائِرَةُ الْجَنَّةِ يَوْمَ تَأْتِي سَائِرَةُ الْجَنَّةِ يَوْمَ تَأْتِي سَائِرَةُ الْجَنَّةِ** ایسی بھی پائی جس میں آن کی خبر ظرف واقع ہوئی ہے اور وہ یہ ہے **«قَالَ تَمَّ كَوْنُ عَيْنٍ فَذَكَرُوا مِنَ الْأَوَّلِينَ»** مگر زخمی نے کتاب البرہان میں اور ابن دما مینہی نے اس قول کی تردید یوں کر دی ہے کہ پہلی آیت

لومنی کیلئے آیا ہے اور یہاں پر اس کو کی بارہ میں گفتگو آرہی ہے جو امتناع کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر اس کی
 بڑھکر عجیب امر یہ ہے کہ زمرخشی نے جو بات کہی ہے یہ بات سیرانی اس سے پہلے کہ چکا ہوتا چنانچہ یہ اس کے
 اور جس چیز کا اس کے ساتھ استدراک ہوتا ہے دونوں ابن النجار کی شرح الفیاح میں قدیم زمانہ سے منقول
 ہو چکے ہیں البتہ انکا بیان اس کے مظنہ (جائی گمان) کو غیر موقع میں ہوا ہے یعنی اس نے ایسے اِن اور اُس کو
 اخوات ہم معنی کلمات کے باب میں بیان کیا ہے۔ سیرانی کہتا ہے تم لو ان زید اقام لاکو مکرہ کہ سکو
 ہو مگر لو ان زیداً حاضر لاکو مکرہ نہیں کہ سکو کیونکہ اگرچہ تم کوئی ایسا فعل زبان سے نہیں نکالا ہے جو اس
 (مطلوب) فعل کا قایم مقام ہو سکے یہ تو سیرانی کا کلام ہے اور خداوند کریم فرماتا ہے «وَاِنْ قَاتَ
 الْاَخْرَابُ يَدُوْدًا لَوْ اَهْلُمُ بَادُوْنَ فِي الْاَعْرَابِ» کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے آت کی خوبصورت وقع کی ہے۔ مگر
 مخوی لوگوں کو اگرچہ یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ یہ لومنی کے معنی میں آیا ہے اسی واسطے اسکو لیت کا قایم
 مقام کیا گیا یعنی جس طرح لیتھم بَادُوْنَ کہا جاتا ہے اسی انداز پر اللہ تعالیٰ نے کو اَهْلُمُ بَادُوْنَ فرمایا کہ
 جواب یا ایسا فعل مضارع ہوتا ہے جسکی نفی لم کے ساتھ کی گئی ہو یا فعل ماضی مثبت اور فعل ماضی منفی لیتا
 کے ساتھ اسکا جواب آتا ہے اور فعل ماضی مثبت لو کے جواب میں غالباً (بیشتر) اسطرچہ آتا ہے کہ اسپر لام
 داخل ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ «وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا» اور اس کے مجرور اور لام آنے کی مثال ہی
 قولہ تعالیٰ «وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ اُحْجَا جًا» اور فعل ماضی منفی میں بیشتر یہ بات ہے کہ وہ بغیر لام کے آیا کرتا ہے
 مثلاً «وَلَوْ نَشَاءُ رَبِّكَ مَا فَلَاحُوْهُ» (۳۰) زمرخشی کا قول ہے۔ تمہارے قول لو جاءنی زید لکسوتم
 لو زیداً جاءنی لکسوتم اور لو ان زیداً جاءنی لکسوتم کے مابین فرق یہ ہے کہ پہلے جملے میں صرف
 دونوں فعلوں کو باہم ربط دیدینا اور ایک فعل کو اسی کو ساتھی دوسرے فعل سے متعلق بنادینا ہے اور کسی ایسے
 دوسرے معنی سے تعرض کرنا مطلوب نہیں جو کہ سادہ تعلیق پر زاید ہو۔ دوسرے جملے میں اس تعلیق مذکورہ
 کے ساتھ دو حسبِ دل معنوں میں سے ایک معنی بھی شامل ہوتے ہیں اول یہ کہ شک اور شبہ کی نفی کر کے دکھایا
 جائے کہ جبکا نام لیا گیا ہے اسی لامحالہ لباس پہنایا ہی جائے گا اور دوسرے معنی یہ بیان کرنا ہے کہ جبکا نام
 لیا گیا ہے لباس پہنایا جانے کے لئے وہی مخصوص ہے اور دوسرے کسی شخص سے اسکا تعلق نہیں ایسی مثال
 قولہ تعالیٰ «لَوْ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ» ہے اور تیسرے جملے میں دوسرے جملے کے تمام معانی پائے جانے کے ساتھ ہی آت
 کی عطا کردہ ناکید اور اس بات کا کہہ کرنا پایا جاتا ہے کہ بے شک زید کو آنے کا حق حاصل تھا اور یہ کہ اس نے
 اس حق کو ترک کرنے کے ساتھ اپنے حصہ کو ضائع کر دیا اس مہنوم کی مثال قولہ تعالیٰ «لَوْ اَهْلُمُ ضَبَرُوْا» یا ایسے
 ہی اور جملے ہیں۔ پس اس قاعدہ کو خیال میں جما کر اسی انداز پر تمام قرآن سے ان تینوں اقسام کی مثالیں
 تلاش کر سکتے ہو

یہ سب زمانہ مستقبل (آئندہ) میں کوثر طیبہ بھی آیا کرتا ہے اور یہ کو الیسا ہونا کہ اس کے مقام پر ان شرطیں

کو آئی صلاحت ہو جیسے قولہ تعالیٰ "وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ" "وَلَوْ عَجِبْتَ عَسَىٰ أَمْرُهُمْ" اور کو مصدر یہ بھی ہوتا ہے یہ اسطرح کا کوبہ جسکی جگہ پر آن مفتوحہ آ کے اور کو مصدر کا وقوع زیادہ تر لفظ وڈیا ایسی ہی دیگر الفاظ کے بعد ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ" "يَوْمَ لَا يُجْزَىٰ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ كُفْرًا" "يَوْمَ لَا يُجْزَىٰ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ كُفْرًا" "يَوْمَ لَا يُجْزَىٰ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ كُفْرًا" اور کو مثنیٰ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اس طرح کا کوبہ جسکی جگہ پر لیت کو آنے کی صلاحت ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "فَلَوْ أَنَّ لِلنَّاسِ كُفْرًا فَتَكُونُ" اور اسی واسطے اس کے جواب میں فعل کو مضب دیا گیا ہے اور تفضیل کے واسطے بھی کو کا استعمال کیا جاتا ہے جسکی مثال قولہ تعالیٰ "وَلَوْ عَلَيَ الْفِتْنَةِ لَكَوَافِرٌ" سے دی گئی ہے۔

یہ بھی کئی وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ کسی وجود کے امتناع کا حرف ہوا محال میں جملہ اسمیہ پر داخل ہوا کرتا ہے اور اس کا جواب فعل مقرون باللام (لام سے ملا ہوا فعل) ہوتا ہے اگر وہ مثبت ہو تو مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَوْكَ اِنَّهٗ كَانَ مِنَ السَّاجِدِيْنَ لَبَيْتَ «اور جبکہ فعل منفی ہو تو وہ بغیر لام کے آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَفَلَوْكَ فَضَّلَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا رَكِيْ مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ اَبَدًا» اور اگر اس سے ملکہ کوئی ضمیر کے تو اس کا حق یہ ہو کہ رفع کی ضمیر ہو جیسے قولہ تعالیٰ «لَوْ اَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِيْنَ» (۲) یہ کہ لو کا جملے ہلا کے آئے یہ لو کا فعل مضارع یا اس لفظ میں جو کہ فعل مضارع کی تاویل (معنی میں) ہو بتخصیص (براہِ غمختہ کرنا اگسا نا) اور عرض کے معنی میں آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُوْنَ اللّٰهَ «لو کہ آخر تیری (اے نبی) اُجَل قریب ہے اور فعل مضارع ہی میں تو بیچ (برابر) کہنے اور تسلیم (بیجاں بنانے) کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَوْلَا جَاؤَا عَلَيْهِ بِاَدْبَعَةٍ مِّمَّا دَعَاۤهُ فَلَوْكَ نَصْرُهُمُ الَّذِيْنَ اٰتٰهُمُ دُوْنَ اللّٰهِ - وَلَوْلَا اِذْ سَمِعْتُوْهُ قُلْتُمْ - فَلَوْكَ اِذْ جَاؤْهُمْ بِاَسْنَا تَصْرَعُوْا - فَلَوْكَ اِذَا بَلَغْتَ الْحُقُوْمَ - فَلَوْكَ اِنْ كُنْتُمْ عَلٰى مَدَنِيْنَ تَرْجُوْنَ هٰذَا اِذْ نَزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ - اور ظاہر یہ ہے کہ لَوْلَا اِنْ دُونوں آیتوں میں بمعنی ہلا کے آیا ہے (۴) یہ کہ نفی کے واسطے آئے اس بات کو بھی ہر وی نے بیان کیا ہے اور اس کی مثال وی ہی ہے قولہ تعالیٰ فَلَوْكَ كَاَنْتَ قَرِيْبٌ اَمْتٌ «یعنی پس نہیں ایمان لایا کوئی قریب (اُس کے رہنے والے) بوقت آنے عذاب کے فقہاء اِنما کھا» کہ نفع دیا ہوا اُس کو ایمان نے ہے مگر جمہور نے اس وجہ کو ثابت نہیں رکھا اور کہا ہے کہ آیت میں عذاب آنے سے پہلے ایمان کو چھوڑ دینے پر سرزنش کی گئی ہے اور اس بات کی تائید آبی نے کی قرأت کھلا سے بھی ہوتی ہے - اور اگر وقت ہاں نہ استثناء منقطع ہے

وقت یہاں پر استنا مصطفیٰ ہے +
فنا ید خلیل سے منقول ہے کہ اُس نے کہا قرآن میں بجز قولہ تعالیٰ فَلَوْكَ اِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ
 کے اور باقی تمام مقامات پر جہاں بھی لَوْكَ آیا ہے + وہ ہلکا ہے کے معنی میں ہے اور خلیل کے اس بیان میں مذکورہ فوق
 آیات کے لحاظ سے ظلم کیا جاسکتا ہے پھر ان کے علاوہ اسی طرح پر قولہ تعالیٰ لَوْكَ اَنْ رَاٰی بُرْهَانَ

اور لولا امتناعیہ ہے اور اسکا جواب مذکور ہی یعنی لَمْ يَجْمَعْهُمَا يَوْفَىٰ اُسپر مایل ہو جاتے یا اس سے مرکب نفل زشت ہوتے، اور قولہ تعالیٰ لَوْلَا اَنَّ مَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بَنِيْٓا اور قولہ تعالیٰ لَوْلَا اَنَّ تَرَبُّنًا عَلٰی قُلُوبِنَا لَإِنَّمَا يَتَّبِعُنَا بِرَحْمَةِ رَبِّنَا لَعْنَةُ رَبِّ الْمَنَّانِينَ (۲) اور (۱) قولہ تعالیٰ فَلَوْلَا اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ کہ یہ دونوں مستثنیٰ ہیں اور اس روایت سے خط کی اصلی مراد عیاں ہو جاتی ہے یعنی یہ کہ اس لولا کی نسبت بمعنی ہلا آئے کا خیال ظاہر کرتا ہے جو حرف "فا" کے ساتھ ملا کر آیا ہے (یعنی فَلَوْلَا) +

کوہا | بمنزلہ لولا کے ہے قال اللہ تعالیٰ کَوْ مَا قَاتِلْتُمَا بِالْمَلٰئِكَةِ اور مالتی کہتا ہے کہ کوہا حرف تخفیف ہی کے لئے آتا ہے +

لیکن | حرف ہی اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے اور اس کے معنی میں تَمَنّٰی اور تَمَنُّوْحٰی کہتا ہے کہ لیت + تاکید مثنیٰ کا فایہ دیتا ہے +

لیکن | نفل جاد ہے اور اسی خیال سے بہت لوگوں نے اسکے حرف ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور اسکی معنا میں زمانہ حال میں مضمون جملہ کی نفی کرنا اور غیر زمانہ حال کی نفی قرنیہ کو ساتھ کرتا ہے اور کہا گیا ہے وہ زمانہ حال اور اس کے مساوی دوسرے زمانوں کی نفی یکساں کرتا ہے۔ ابن حجب نے اس قول کو قولہ تعالیٰ اَلَا يَوْمَ جَاءَتْهُمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَجْمٌ سے استدلال کر کے اور بھی قوت پہنچائی ہے کیونکہ اس آیت میں لیس کے ہر مستقبل کی نفی کی گئی ہے ابن مالک کہتا ہے "اور لیکیں عام اور متفرق بنالینے والی نفی کے لئے آتا ہے جس کو جس کی نفی مراد ہو کر تی ہے بطرح تہریہ کے لے نفی جس مراد ہوتی ہے مگر لیکیں کی اس خصوصیت کو بہت کم یا ور کہا جاتا ہے۔ چنانچہ اسکی مثال قولہ تعالیٰ لَيْسَ لَہُمْ مَطْعَامٌ اَلَا مِنْ ضَرِيعٍ سے دیکھی ہے وَ مَا اَسْمِئَہُ اور قرنیہ دو طرح کا ہوتا ہے اسمیہ موصولہ واقع ہوتا ہے اَلَّذِیْ کے معنی میں جیسے قولہ تعالیٰ مَا عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ میں ہے۔ موصولہ میں منکر موصوفہ مفرد مثنیٰ اور جمع سبکی حالت یکساں ہے اور اسکا استعمال بیشتر ایسی چیزوں میں ہوتا ہے جو معلوم نہیں ہوں مگر کبھی معلوم باتوں میں بھی برت لیا جاتا ہے غیر معلوم کی مثال وَاللّٰہُ وَ مَا بَنَآ ہَا اور معلوم کی مثال اَنْتُمْ مَعَآبِدٌ وَاَنْتُمْ مَعَآبِدٌ وَاَنْتُمْ اَعْبَادُ اللّٰہِ (خدا کو) مآ اسمیہ موصولہ کی ضمیر اس لفظ کی رعایت بھی جائز ہے یعنی دونوں سے کسی ایک کی رعایت کجا سکتی ہے مگر قولہ تعالیٰ وَ لَیْسَ دُوْنِ اللّٰہِ مَا لَا یَلِکُمْ مَلٰٓئِکَہُ رِزْقًا مِّنَ السَّمٰوٰتِ

وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ میں لفظاً در معنی دونوں کی رعایتیں ایک جگہ جمع ہو گئی ہیں اور یہ مک
(موصول) بخلاف پہلی باتی اقسام کے معرفہ ہو تلبے اور مکاشمیتہ استفہام کے لئے بھی آتا ہے۔ یعنی آئی
شئی اور اس کے ساتھ غیر عاقل چیزوں کی اعیان (ذاتوں) ان کے اجناس، اور انکی صفات۔ اور سبط
ذی عقل کے اجناس (انواع) اور صفات کی نسبت سوال کیا جاتا ہے مثلاً مَا كُونُهَا۔ مَا وَلَا هُمْ د
مَا يَكُنَّ يَتِيمَتِكَ يَا مَوْسَى۔ اور وَمَا التَّخَنُّنُ بِ۔ لیکن مَا استفہامیہ کے ساتھ بخلاف اس شخص کے جس نے
جواز کا خیال ظاہر کیا ہے۔ اولیٰ العلم کے اعیان سے سوال نہیں کیا جاتا۔ اور فرعون کا قول «وَمَا
سَرَبْنَا لَظَلَمِیْنَ» اسطر تک ہے کہ ان سے یہ بات نادانی کی وجہ سے کہی تھی اور بدین سبب موسیٰ نے اسکو صفات
ہاری تعالیٰ کے ساتھ جواب دیا مَا استفہامیہ کا کیف حالت جبریں گرا دینا واجب ہو اور حرکت فخر باقی رہی
چاہیے تاکہ وہ الف ک حذف ہونے پر دلالت کرے اور مَا استفہامیہ کو مَا موصولہ سے جدا بناسکے۔ مثلاً
عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ۔ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذُكْرَاهَا۔ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ۔ بِمَ يُرْجِمُ الْمُحْسِنُونَ
اور یہ (مَا استمید) شرط کے لئے بھی آتا ہے اسکی مثالیں ہیں مَا نَنْتَهِمْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْهَىٰ۔ وَمَا تَقُولُوا
مِنْ خَيْرٍ كَيْتَمُهُ اللَّهُ۔ فَمَا اسْتَفْتَاؤُكُمْ دَنَا اسْتَفْتَاؤُكُمْ دَنَا اور مَا شرطیہ اپنے بعد کے فعل کی وجہ سے
منصوب ہوا کرتا ہے اور ایک قسم مَا استمید کی یہ بھی ہے کہ وہ تعجب کیلئے آتا اور تعجبیہ کہلاتا ہے جیسے۔ فَمَا
أَصْبَرَ هُمْ عَلَىٰ لِقَائِهِ۔ فَسَبَّحُوا لِلَّهِ مَآ أَظْهَرَهُ۔ اور مَا تعجبیہ کی ان دونوں مثالوں کے سوا قرآن میں
کوئی دوسری مثال نہیں ہے مگر یہ کہ سعید بن جبیر رضی کی قراءت میں ایک مثال قولہ تعالیٰ مَا غَرَّكَ بِرَأْسِكَ
الْكَرِيمُ اور آئی ہے اور مَا کے اعراب کا محل ابتدا کی حیثیت سے رفع ہوتا ہے اور اسکا ما بعد اسکی خبر ہوتی ہے
پھر وہ نکرہ نامہ اور نکرہ موصوفہ ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ «تَبَوَّضَتْ فَا فَا كُفَّهَا» (مثال نکرہ نامہ) اور قولہ تعالیٰ
لِيُعَلِّمَهُمُ الْبَيِّنَاتِ۔ یعنی نعم شئیاً يعظكم بعد (بہت اچھی چیز ہے وہ جسکو ساتھ مکمل نصیحت کرتا ہے) اور نکرہ غیر موصوفہ
بھی ہوتا ہے۔ مثلاً فَيُعَلِّمُهُمُ الْبَيِّنَاتِ یعنی نعم شئیاً بھی (یہ اچھی چیز ہے) اور ما حریفہ بھی کئی وجہ پر وارد ہوتا ہے (ما حریفہ
اور اسکی دو قسمیں ہیں۔ مصدریہ زمانیہ جیسے فَا تَقْوُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ یعنی اپنے امکان کی مدت تک خدا
سے ڈرو اور مصدریہ غیر زمانیہ مثلاً فَا تَقْوُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ یعنی اپنے امکان کی مدت تک خدا
نہر چکھو (۲) نافیہ یا تو عالمہ ہوتا اور لیس کا عمل کرتا ہے جیسے «مَا هَذَا بَشَرًا۔ مَا هَئِذَا هُمْ د۔
فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُمْ حَاجٍ حَرْبٍ» اور اسکی قرآن میں کوئی چوتھی مثال نہیں اور یا مَا نافیہ غیر عالمہ
ہوتا ہے مثلاً وَمَا اسْتَغْنَوْا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ۔ فَمَا رَحِمْتُمْ تَجَارَ هُمْ د۔ ابن حجب کہتا ہے
کسا نافیہ زمانہ حال کی نفی کے لئے آتی ہے اور سببویہ کے قول کا مقتضی یہ ہے کہ ما نافیہ میں تاکید کے معنی
پائے جاتے ہیں اس واسطے کہ اس نے مک کو نفی میں اثبات کی حالتیں قَدْ کا جواب قرار دیا ہے۔ یعنی جس
طرح اثبات میں قَدْ تَحَقَّقَتْ تاکید کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح نفی میں مک تاکید کو لئے آتا ہے اور مَا ناید تاک

کے واسطے بھی آتا ہے جو بات کو قائم ہوتا ہے یعنی کسی حرف عامل کے بعد واقع ہو کر اُس عمل سے روک دیتا ہے
جیسے اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ - کَاَتَمَّا اَغْشِیْتُ وُجُوْهُهُمْ - رُبَّمَا یُوَدُّ الذّٰلِیْنَ کَفَرًا ۚ اِھْدِ یَا غَیْرَ کَاۡفِرٍ
ہوتا ہے یعنی حرف عامل کے عمل میں رکاوٹ نہیں ڈالتا جیسا کہ ذیل کی مثالوں میں ہے "قَاۡتِلْ تَرِیْقَ
اَیَّامًا تَدْعُوْا" اَیَّامًا لَا جَلِیْنَ قَضَیْتُ - فَمَا رَحْمَتِیْ - فَمَا خَطَا یَا هُم - مَثَلًا مَّا تَبْجُوْصَةً
فارسی کہتا ہے "قرآن میں جتنے مقاموں پر اِمَّا کے بعد کوئی شرط واقع ہوئی ہے وہ نون تاکید
کے ساتھ ضرور موکد لگی ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مّا کے داخل ہونے سے فعل شرط اسی تاکید
سے مشابہ ہو جاتا ہے جو فعل قسم میں لام کے داخل ہونے سے پیدا ہوتی ہے کیونکہ جسطرح قسم کے بارہ
میں لام تاکید کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح شرط میں مّا سے تاکید آجاتی ہے اور ابوالقاء کا قول ہے کہ مّا
کی زیادتی اس بات کا پتا دیتی ہے کہ یہاں تاکید کی شدت مراد ہے ۛ

کہ جملہ اسمیہ کا جواب جملہ اسمیہ کے ساتھ اور فعلیہ کا جواب فعلیہ کے ساتھ دیا جائے (۱۲) یہ کہ صا استفہامیہ ہو اور ذال اسم اشارہ (۱۳) یہ کہ ماذا کا پورا لفظ بلحاظ مرکب ہونے کے استفہام ہے اور یہ بات قولہ تعالیٰ مَسَا ذَا شَيْفُونٍ كُلِّ الْعَفْوِ کو نصب کے ساتھ پڑھنے میں دونوں مذکورہ بالا وجہوں کی بھی بڑھکر راجح تر ہے یعنی شَيْفُونِ الْعَفْوِ (۱۴) یہ کہ ماذا پورا کلمہ اسم جنس مجہنی شئی یا موصول مجہنی الگ ذی ہے (۱۵) یہ کہ ما زیادہ اور ذال اشارہ کے لئے ہے اور (۱۶) یہ کہ صا استفہامیہ ہو اور ذال زیادہ اور جائز ہے کہ تم اس قاعدہ پر بھی مثال مذکورہ بالا کو مطابق بناؤ +

مَتَّى استفہام زمانہ کے لئے وارد ہوتا ہے جیسے "مَتَّى لَصَّرَ اللّٰهُ" اور شرطیہ بھی ہوتا ہے +
مَمَّ بعض لوگوں کی قراءت ہَذَا ذِكْرُ مَنْ مَتَّى میں اسکو مجرور ہونے کی دلیل سے یہ اسم ہے حالانکہ اس آیت میں مَمَّ بمعنی عَدَد کے آیا ہے اور مَمَّ کی اصل اجتماع (جمع ہونے) کے مکان یا وقت کے لئے آتا ہے مثلاً "وَدَخَلَ مَعَهُ الْبَيْتَ فَنِيَانِ - اُرْسِلْهُ مَعًا عَدَا اِيَّاكُمْ وَيَلْبَسْ - لَنْ نُرْسِلْهُ مَعَكُمْ" اور گاہی مَمَّ سے صرف اجتماع اور اشتراک مراد لیا جاتا ہے اور مکان یا زمان کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا جیسے کہ قولہ تعالیٰ "وَكُونُوا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ" وَارْكُوعًا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ میں ہے اور (یہ بات کہ) اِنِّیْ مَعَكُمْ - اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الدّٰیْنِ الْقَوّٰ - وَهُوَ مَعَكُمْ اَیْمًا كُنْتُمْ - اِنْ مَعِيَ ذِبِّيْ سَيَهْدِيْنِ کی مثالوں میں مَمَّ کے معنی اجتماع اور اشتراک کہ سطح کئے جاسکتے ہیں کیونکہ خداوند کریم جسم و جہت سے منزہ ہے وہ مکان و زمان کی قید میں کیونکر مقید ہو سکتا ہے جسکو بغیر اجتماع ممکن نہیں تو اسکا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں اجتماع و اشتراک سے مجازاً علم، معنویت اور غلط مراد ہے راجح کہنا ہے اور جس لفظ کی طرف مَمَّ مضاف ہوتا ہے وہ منصوب ہوا کرتا ہے جیسا کہ مذکورہ بالا آیتوں میں ہے +

مِنْ حرف جار بہت سی معنوں کے لئے آتا ہے (۱) سب سے زیادہ مشہور معنی ابتداء غایت کے ہیں خواہ مکان کے لحاظ سے ہو یا زمانہ وغیرہ کے اعتبار سے مثلاً "مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" مِنْ اَوَّلِ یَوْمٍ - اِنَّہٗ مِنْ سَکِیْمَانَ + (۲) بعض کے معنی ہیں یوں کہ اسکی جگہ پر لفظ بعض کو بلا تکلف لاسکیں مثلاً "حَتّٰی تَنْفِقُوْا مَا یُحِبُّوْنَ" اور اسکی قراءت ابن مسعود نے بعض مَسَیْحُوْنَ کی ہے (۳) بمعنی بئیں اور اکثر اس معنی میں مِنْ کا وقوع مَامَ اَمَّا کے بعد ہوا کرتا ہے مثلاً "قَوْلُهُ تَعَالٰی مَا یَفْقِہُ اللّٰهُ لِبَشَرٍ مِنْ رَّحْمَۃٍ" مَا فَتَحْنَا مِنْ اَیۡہٍ - فَمَا تَبٰیہُ مِنْ اَیۡہٍ اَمِنْ کے دونوں مذکورہ بالا فظوں کے علاوہ اور کسی لفظ کے بعد واقع ہونے کی مثالیں یہ ہیں - فَاَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ اور اَسَاوِرٍ مِنْ ذَّہَبٍ (۴) بمعنی بتلیل مثلاً "فَمَا خَطَا بِاَہَمِّ" اَعْرِضُوْا - یَجْعَلُوْنَ اَصۡصَیۡعُہُمْ وَفِیۡ اَظۡہَہُمْ مِنْ الصَّوَاعِقِ (۵) اور فَعِلَ بِالْمَہَلِہ کے لئے اور مِنْ دو مقننہ امور میں سے دوسری امر پر رد عمل ہوتا ہے جیسے "کَيْفَہُمُ الْمُنٰفِقُوْنَ مِنَ الْمُنٰفِقِہِ" لَیۡسَ اللّٰهُ الْجَنِّتِ مِنَ الطَّیِّبِ (۶) بدل کے واسطے مثلاً "اَرۡصِدُوْہُمْ بِالْحَیۡۃِ الدُّنْیَا مِنَ الْاٰخِرَۃِ"

یعنی آخرت کے بدلہ میں۔ اور لَجَعَلْنَا فِیْكُمْ مَلَائِكَةً فِی الْاَرْضِ یعنی تمہارے بدلہ میں (۷) عموم کی تفصیل کے واسطے آتا ہے مثلاً وَمَا مِنْ اِلَہٍ اِلَّا اللّٰهُ کُشَاف میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ مِنْ استغراق کے معنی کا فائدہ دینے میں وہی مرتبہ رکھتا ہے جو کہ لَا اِلَہَ اِلَّا اللّٰهُ میں بنا رہا (یعنی علی الفہم ہونے) سے حاصل ہوا ہے (۸) حرف یا کہ کو معنی میں جیسو نَبْطَرُوْنَ مِنْ طَرَفِ نَفْسٍ یعنی بہ (۹) بمعنی علی جھٹھ "وَلَصَرْنَاہُ مِنَ الْقَوْمِ" یعنی عَلَیْہِمْ (۱۰) بمعنی فِیْ مِثْلًا اِذَا تُودِیْ لِلصَّلَاۃِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ یعنی فِیْہِ (جہاد و نہیں) اور کتاب شال میں امام شافعی سے مروی ہے کہ قوله تعالیٰ وَاِنْ کَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٌّ لَّکُمْ فِیْہِمْ فِیْہِمْ جملی ویل قوله تعالیٰ وَہُوَ مُؤْمِنٌ سی ہو رہا ہوتی ہے (۱۱) بمعنی عَنْ جیسے فَکُنَّا فِیْ عَقْلَہُ مِنْ ہٰذَا یعنی عَنْ ہٰذَا (۱۲) بمعنی عِنْدَ مِثْلًا لَنْ نُنْفِیْ عَنْہُمْ اَمْوَالُہُمْ وَلَا اَنْفُسُہُمْ مِنَ اللّٰہِ یعنی عِنْدَ اللّٰہِ (۱۳) تاکہ کے آتا اور یہی زائد ہو کر تیسرے۔ مِنْ زائدہ نفی، نہی، اور استہنام میں آتا ہے جیسے "وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ اِلَّا اَنَّا نَحْنُہَا مَا تَرٰی فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ کُفَاوَتْ فَاَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰی مِنْ فَطُوْرٍ اِیْکَ جَاعِلِے مَنْ زَیْدَہ کا ایجاد (اثبات) میں آتا بھی جائز رکھا ہے اور یہی کی بنیاد پر قوله تعالیٰ وَلَقَدْ جَاءَکَ مِنْ نَّبَاِ الْمُسْلِمِیْنَ بِحُجُوْتٍ فِیْہَا مِنْ اَسَاوِرٍ مِنْ جَبَالٍ فِیْہَا مِنْ بَرَدٍ یُضَوُّوْنَ اَلْبَصَارَہُمْ کو مثال میں پیش کیا ہے "۔

خَالِدِہ ابن ابی حاتم نے السیدی کے طریق پر ابن عباس رضی سے روایت کی ہے انہوں نے کہا۔ کاش اگر ابراہیم علیہ السلام کو اپنی دعا میں اَجْعَلْ اَفِئْدَۃَ النَّاسِ تَحْوِیْ اِلَیْہِمْ کہا ہوتا تو اسیں ٹک نہ تھا کہ یہود و نصاریٰ بھی خانہ کعبہ پر ٹوٹ پڑتے اور اسکی زیارت کو شائق بنتے لیکن وہاں تو ابراہیم علیہ السلام نے اَفِئْدَۃَ جِنِّ النَّاسِ کہا کہ ہر شخص کی روئی یہ بات محض مومنین کے لئے چاہی اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا اگر کہیں ابراہیم نے فَاَجْعَلْ اَفِئْدَۃَ النَّاسِ تَحْوِیْ اِلَیْہِمْ کہا ہوتا تو اسیں ٹک نہ تھا کہ روم اور فارس کو لوگ بھی خانہ کعبہ پر نائل ہوتے میں تمہارے مزاج ہوتے اور یہ روایت صحابہ اور تابعین کے مِنْ سے بعید کے معنی سمجھو کے متعلق صحیح دلیل ہے اور بعض علما کا بیان ہے کہ جس مقام پر خداوند کریم نے اہل ایمان کو مخاطب بنا کر یَغْفِرْ لَکُمْ فرمایا ہے وہاں مغفرت کو ساتھ مِنْ کا لفظ وارو نہیں کیا ہے مثلاً وہ سورہ اَحْزَاب میں فرماتا ہے یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اَللّٰہُ وَتَقُولُوْا قَوْلًا سَدِیْدًا یَّحْمِیْہُ لَکُمْ اَعْمَالُکُمْ وَتَغْفِرْ لَکُمْ ذُنُوْبَکُمْ اور سورہ الصّٰف میں ارشاد کرتا ہے یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا هَلْ اَدْرَکُمْ عَلٰی تِجَارَۃٍ مَّیْتَیْتُمْ مِنْ عِنْدِ اِلَیْہِ۔ تا قولہ یَغْفِرْ لَکُمْ ذُنُوْبَکُمْ مگر جن مقامات پر کفار کو مخاطب بنایا ہے وہاں مغفرت کو وعدہ کے ساتھ مِنْ کو وارو کیا ہے جسطح کہ سورہ نوح میں یَغْفِرْ لَکُمْ ذُنُوْبَکُمْ اور اسی طرح سورہ ابراہیم اور سورہ الاحقاف میں بھی کہا ہے اور اسکا مدعا صرف یہ ہے کہ دونوں خطایوں کو مابین فرق کیا جاوے تاکہ دونوں فرقیوں کے لئے ایکساں وعدہ نہوئے پائے یہ قول کُشَاف میں ذکر کیا گیا ہے۔

مِنْ | لفظ اسم وارد ہوا کرتا ہے موصولہ ہوتا ہے جیسے "وَلَوْ کُنْ مِنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَنْ

عَنْدَہُ لَا یَسْتَكْبِرُونَ اور شرطیہ آتا ہے مثلاً "مَنْ لَعِنَ سُبُوَّ یُحْزَنُ" اور استہنامیہ بھی ہوتا ہے۔ مثلاً
 مَنْ لَعِنَا مِنْ مَرْقَدٍ نَاۤءٌ اور نکرہ موصوفہ ہوتا ہے مثلاً وَمِنْ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ "یعنی فریق۔ (ایک
 فریق کہتا ہے) مَنْ کی حالت مذکر و مونث اور مفرد و غیرہ میں ایکساں ہونی کی حیثیت سے ماکہ کی طرح ہے اور
 مَنْ کا استعمال بیشتر اوقات ذی علم اور عاقل چیز ذکر بارہ میں ہوتا ہے اور ماکہ کی حالت اس کو برعکس ہے
 یعنی وہ غیر ذوی العقول میں بیشتر استعمال ہوتا ہے اس بات کا راز یہ ہے کہ ماکہ نسبت مَنْ کے کلام میں زیادہ
 ہوا کرتا ہے اور غیر ذوی العقول کی تعداد عاقل و عالم مخلوق کی نسبت بہت زیادہ ہے لہذا جس چیز کے موصوفہ
 زائد تھے اس کو کثیر کے اور جس کے مواضع کم تھے اس کو قلیل کے حوالہ کر دیا کیونکہ یہاں دو ذوی العقول اپنے
 استعمال کے مواقع سے مشاکلت پائی جاتی ہے ابن الانباری کہتا ہے مَنْ کا ذی علم کے ساتھ اور ماکہ کا
 غیر ذی علم کے ساتھ خاص ہونا صرف ان دونوں کے موصولہ ہونی کی حالت میں ہے نہ کہ شرطیہ ماکہ اور مَنْ میں
 جسکی وجہ یہ ہے کہ شرط کا داخلہ فعل پر ہوا کرتا ہے اور وہ اسم پر نہیں آتی *

محکمات چونکہ اسکی جانب ضمیر راجع ہوا کرتی ہے اس واسطے یہ اسم ہے مثلاً قولہ تعالیٰ تَحْمَا قَاتِنَا بِہِ عَزَّوَجَلَّ
 کہتا ہے اس مثال میں تَحْمَا پر ضمیر اور تہا کی ضمیر دونوں بلحاظ لفظ و معنی عائد ہوتی ہے اور تَحْمَا غیر از
 زمانہ مالا یقل کی شرط ہوا کرتا ہے جیسا کہ مذکورہ فوق آیت میں ہے اور اس میں تاکید کے معنی بھی پائے جاتے
 ہیں اسی وجہ سے ایک جماعت کا قول ہے کہ اِکْلِ اَصْلِ مَا شَرَطَہُ اور ما زائدہ کا اجتماع ہے اور پہلے ماکہ کا الھ
 مکرر دوہ کرنے کے لئے دیا گیا *

نُون کئی وجہ پر آتا ہے (۱) اسم ہوتا ہے اور اس حالت میں وہ عورتوں کی ضمیر ہے مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا
 خَلَّیْنَا الْاَبْرَہَہَ وَقَطَّعْنَ اَیْدِیْہُمْ وَقُلْنَ (۲) حرف ہوتا ہے اور اسکی دو قسمیں ہیں اول نون
 تاکید اور یہ خفیہ ہوتا ہے اور ثانیہ مثلاً لَیْسَ لَہُمْ شَیْءٌ وَلَکِنُّہُمْ اَوَّلُ - اور - لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِیَہِ - کہ ان مثالوں
 میں نون تاکید خفیہ ہے اور سارے قرآن شریف میں صرف انہی دو مثالوں میں پایا جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں ایک
 شاذ قرأت میں قرآن کو اندرون تاکید خفیہ کے آنے کی تیسری مثال بھی ملتی ہے جو یہ ہے قَالَ تَعَالٰی
 فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ الْاٰخِرَةِ لَیْسَ لَہُمْ سُوْرٌ وَحٰجِبٌ - اور چوتھی مثال حسن کی قرأت میں اِلَیَّآ فِیْہُمْ
 پائی جاتی ہے۔ اسکو ابن جینی نے اپنی کتاب المحشب میں ذکر کیا ہے اور دوسرا نون وقایہ ہے۔ جو کسی
 ایسی یا ئے متکلم کے ساتھ ملتی ہوتا ہے جسکو کسی فعل نے نصب دیا ہو۔ مثلاً فَاعْبُدْنِیْ - لَیْحَظْنِیْ
 یا کوئی حرف اس یا ئے متکلم کا نائب ہو۔ تب بھی اس پر نون وقایہ داخل ہوگا مثلاً قولہ تَعَالٰی یَا لَیْسَ لَہُمْ
 کُنْتُ مَعْتَمِدٌ - اور اس یا ئے متکلم پر جو لَدُنْ کے آئے کے باعث مجرور ہوئی ہو نون وقایہ کا داخلہ ہوا کرتا
 ہے اور اسی طرح مِنْ اور عَنْ کے ساتھ مجرور ہونے والی یا ئے متکلم پر بھی + مجرورہ لَدُنْ کی مثال قولہ
 تَعَالٰی مِنْ لَدُنِّیْ عُدَدًا ہے اور مجرورہ مِنْ و عَنْ کی مثال ہے قولہ تَعَالٰی مَا اَغْنِیْ عَنِیْ مَا لَیْسَ لَہُمْ

وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ حَجْمَةً مِّنِّي +

تَنُون | ایک نون ہے جو لفظ میں ثابت ہوتا ہے اور کتابت میں نہیں اسکے اقسام بہت سی ہیں۔ (۱) تَنُونِ تَمْلِکِ یہ مغربِ اسموں کو لاحق ہوا کرتی ہے مثلاً هُدًى وَرَحْمَةً اور وَاللّٰی عَادًا خَالَهُمْ هُودًا اور اَزَلْنَا نُوْحًا۔ (۲) تَنُونِ تَنْکِیْرِ یہ اسماءِ افعال سے اس لُحّاقی ہوا کرتی ہے تاکہ اُن کے معرّفہ اور نکرہ کے مابین فرق کر کے مثلاً جس شخص نے اُف کو تَنُونِ کو ساتھ قراءت کیا ہے اُس کے نزدیک جو تَنُونِ اس لفظ میں لاحق ہوئی ہے وہ تَنُونِ تَنْکِیْرِ ہے اسی طرح جس شخص نے ہِکْہَات کو تَنُونِ کے ساتھ پڑھا ہے اُس کے نزدیک اُنہیں بھی تَنُونِ تَنْکِیْرِ ہے (۳) تَنُونِ مَقَابِلِہِ یہ تَنُونِ جمعِ مونثِ سالم کے ساتھ ملتی ہے مثلاً اَصْلُکُمْ قَانِتَاتٍ تَابِيَاتٍ عَابِدَاتٍ سَابِحَاتٍ (۴) تَنُونِ عَوْضِ یہ یا تو کسی حرف کو بدلہ میں آتی ہے مفاعیل (صنہ جمع) متعل کے آخر میں جیسے «وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ اَوْ مِنْ قَوْفٍ عَمَّ غُلَاشٍ» میں ہر یکسی ایسے اسم کے معاوضہ میں آیا کرتی ہے جو کُل اور بعض اور اُن کے مضامین ہو مثلاً قولہ تَعَالٰی کُلٌّ فِيْ فَلَاحٍ لِّبَنِيّٰنٍ - فَضَلْنَا بَعْضَهُمُ عَلَىٰ بَعْضٍ - اَيُّمَا تَدْعُوْا بِامْعَانٍ اِلَيْهِ جَلَدٌ كَيْفَ عَوْضِ مِنْ - مَثَلًا وَانْتُمْ حَتَّىٰ تَنْظُرُوْنَ - يٰبَنِيّٰ حٰثِرٍ اِذَا بَلَغْتَ الْوَحْشَ الْخَلْقَوْمَ مَصْبُوتٌ کہ روحِ گلے میں آگئی اور یا اِذَا کُودِلَ مِنْ بَعْلٍ مِّمَّنْ اِذَا کُودِلَ مِنْ بَعْلٍ مِّمَّنْ شَيْخَرَامَانٌ کو پیر و لوگوں کا اصول بیان ہو چکا ہے مثلاً وَانْتُمْ اِذَا الْكَلْبُ الْمَقْرَبِينَ «یعنی اِذَا غَلَبْتُمْ (جسکے تم غالب آؤ گے)» (۵) تَنُونِ الْمَفَاصِلِ جو قرآن کو سوا اور کتابوں یا کلاموں میں تَنُونِ تَرْتَمٌ کہلاتی ہے اور حرفِ اطلاق کے بدل میں آتی ہے یہ تَنُونِ اسمِ فعل اور حرف کو تینوں کلموں میں آیا کرتی ہے چنانچہ زَمْخَرَمِی اور دیگر لوگوں نے اسکی مثال میں قولہ تَعَالٰی قَوَارِیْرًا رَّشَالِ اِسْمٌ وَاللَّيْلُ اِذَا لَبِثَ رِشَالِ فُلٍ اور کَلَامٌ مِّمَّنْ کَفَرٍ مثالِ حرف کو پیش کیا ہے اور تینوں کو تَنُونِ کے ساتھ پڑھا ہے +

نَعْم | جواب کا حرف - خبر دہندہ کی تصدیق - طالب کو لئے وعدہ - اور خبر دریافت کرنے والے کو واسطے علم (آگاہ بنانا) ہوا کرتا ہے اسکو عین کو حاکم ساتھ بدل دینا اسکو کسرہ دینا اور حالت کسرہ میں نون کو عین کا متعین بنانا کئی لغتوں کو ساتھ پڑھا گیا ہے +

نِعْمٌ | فعل ہے اور انشاء (بیان) مع (تعریف) کو لئے آیا کرتا ہے - اسکی گردان نہیں آتی +

ن | صمیر غائب کا اسم ہے - حالت جوارہ حالت نصب دونوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً - قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهَلْ يُجِاؤِدُہُ اور غیبت غائب ہونے کا حرف ہوا اور یہ آیتا کے ساتھ لاحق ہوا کرتی ہے (مثلاً اَيَّاهُ) اور سکتہ (وقف) کے لُحّاقی ہے - مثلاً مَا هِيَ - كَيْتَابِيَّةٌ - حِسَابِيَّةٌ - سُلْطَانِيَّةٌ - مَالِيَّةٌ - لَمْ يَلْتَمِسْہُہُ اور اسکو جمع کی آیتوں کو آخر میں (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا) بالوقف پڑھا گیا ہے +

هَآ | اسمِ فعل (یعنی حُدّ لے) وارہ ہوتا ہے اسکو الف کا مدّ جائز ہے اور اس حالت میں وہ ثنیہ اور جمع کے صیغوں میں گردان بھی کیا جاتا ہے - مثلاً - هَآؤُمْ اَفَوْؤُمْ كَيْتَابِيَّةٌ + اور مونث کا اسم ضمیر بھی ہوتا ہے جس طرح

فَاَلْهَمْنَا جُودَهَا وَتَقْوَاهَا۔ اور حرفِ بنیہ ہوتا ہے اور یہ اسم اشارہ پر داخل ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ہوا کہ۔
 هَذَا نَحْمَدُكَ۔ ہا ہا ہا۔ اور اس رقم کی ضمیر پر آتا ہے جکی اشارہ کو ساتھ خبر دی گئی ہو۔ جیسی۔ هَا اِنَّمَا
 اَوْكَلْنَا اَمْرًا مِّنْ اَمْرِي كِي صِفْتِ بِرَايَا كَرْتَا بِهٖ بِطَرَحٍ يَّا اَيُّهَا النَّاسُ مِیْنِ ہے اور بنی اس کی لغت میں اس ہا
 کا (جو آئی کی صفت پڑتا ہے) الف حذف کر دینا جائز ہے اور بجا ظائناً کے اسکی ادھے کو منہ دینا بھی جائز
 چنانچہ اس قاعدہ کو لحاظ سے « اَيُّهُ الشُّعْلَانِ » بحالت وصل کو منہ دیکر قرأت کیا گیا ہے +

ہات فعل امر ہے، اسکی گردان نہیں آتی، اور اسی وجہ سے بعض لوگوں نے اسکو اسم فعل کہا ہے +
ہل حرف استفہام ہے اس کے ساتھ لفظ کو چھوڑ کر تصدیق کی طلب کیجاتی ہے تیہ نہ کسی منفی پر

داخل ہوتا ہے اور نہ کسی شرط پر اور نہ اِنّ مشدودہ پر داخل ہوا کرتا ہے اور نہ غالباً کسی ایو اسم پر آتا ہے۔ جس کے
 بعد کوئی فعل ہو اور نہ کوئی عاطف (حرف عطف) اسکے بعد آتا ہو ابن سید ۵ کا قول ہے کہ «ہلّ لے بعد حرف
 فعل مستقبل ہی آتا ہے مگر اسکی تردید قولہ تعالیٰ هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا سے ہوا جاتی ہے +
 کیوں کہ اسمیں ہل کو ساتھ فعل ماضی آیا ہے، اور ہل قتل کے معنی میں آتا ہے۔ چنانچہ «ہلّ اَتَى عَلَى الْاِنْسَانِ
 کی تفسیر اسی معنی کے ساتھ لگائی ہے اور نفی کو معنی میں بھی آیا کرتا ہے اسکی مثال ہو قولہ تعالیٰ هَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ
 اِلَّا الْاِحْسَانُ + ان کو علاوہ اور بھی کئی معنوں میں آتا ہے جن کا بیان استفہام کے ذکر میں کیا جائے گا +
ہلم کسی شے کی طرف بلاؤ کا کلمہ ہے اور اس کو بارہ میں دو قول آؤ ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ اسکی اصل ہلا

و کم تھی اور اسکا ماخذ لَمْ تَلْتَقِ اِذَا اَتَمَلْتُمْ جبکہ تو نے اس شے کو درست کیا ہو + بے الف حذف کر دیا
 گیا اور دو جدا گانہ کلموں کو باہم ترکیب دید گئی۔ اور دوسری بات یہ بھی گئی ہے کہ اسکی اصل اُم تھی گویا کہ کسی
 سے کہا گیا هَلْ لَكَ فِیْ كَذَا رَیَا تَجْمُكُو فَا لَ بَاتِ کاشوق ہے، اُم یعنی پھر اسکا ارادہ کر اور یہ دونوں کلمو باہم
 ترکیب دید گئے۔ حجاز کی لغت یہ ہے کہ اس کلمہ کو ثنیہ اور جمع کی حالتوں میں اپنی اسی اصل حالت پر رہی دیتے ہیں
 اور قرآن میں بھی اس قاعدہ پر وارد ہوا ہے مگر نیم کی زبان میں اس کو ساتھ ثنیہ اور جمع کی علامتیں لاحق کرتے

ہیں +
هنا مکانِ قریب (نزدیک کی جگہ) کے لئے اسم اشارہ ہے جیسے، اِنَّا هَاهُنَا فَاجِدُوكَ « اِسپر نام
 اور کاف داخل ہو تو یہ مکان بعد کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوتا ہے مثلاً هُنَا لَكَ اَبْنٰی الْمُؤْمِنُوْنَ
 اور گاہی وصفتِ ظروف کو باعث اسی کو ساتھ زمانہ کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جیسے کہ هُنَا لَكَ تَبَلُّوْا كُلُّ
 نَفْسٍ مَّا اسَلَفَتْ « اور هُنَا لَكَ دَعَا وَكُوْیَا رِبَتْ « کی مثالوں میں ہے +

ہئیت اسم فعل ہی بمعنی آسود و یاد دہی بات کتاب الملتب میں بھی لگئی ہے اور اسکو بارہ میں
 کئی لغتیں ہیں۔ جن میں سے کسی میں ہئیت۔ ہا۔ اور قادون کو فتح دیکر بعض میں ہئیت کسرہ ہا اور فتح ہا تاکہ
 ساتھ کسی میں ہئیت فتح ہا اور کسرہ تاکہ ساتھ اور بعض میں ہئیت فتح ہا اور صمتہ تاکہ ساتھ اسکی قرأت کی گئی

اور ہیت بر وزن جئت بھی اسکو پڑھا گیا ہے۔ اور یہ فعل ہے جسکے معنی میں تھکنا (میں آمادہ تیار ہو گیا) اور یہی کی قراءت تھیت بھی ہے جو غلط ہے۔ بمعنی اُصلحت (میں نے درست کر لیا)؛

تھکھات اسم فعل ہے بمعنی بُعد قال اللہ تعالیٰ تھکھات تھکھات لِمَا تُوْعَدُونَ زَجَاجِ اُسکے معنی میں کہتا ہے اَلْبُعْدُ لِمَا تُوْعَدُونَ (جس چیز کا کو وعدہ دیا جاتا ہے اسکی دہری ہے) مگر کہا گیا ہے کہ زجاج کا یہ قول غلط ہے اور زجاج اسی غلطی میں ماس پر لام آنے کی وجہ سے مبتلا ہو گیا ورنہ اسکی عبارت تَعْدُ الْاَمْرَ لِمَا تُوْعَدُونَ اِیْ لَا جِدْ تھکی ہو جائے وعید کو جو تم کو سنانی جاتی تھی معاملہ دور جا پڑا لیکن اس توجیہ (مطلب لگائے) سے بہتر یہ ہے کہ اس آیت میں لام تبیین فاعل کا مانا جائے اور تھکھات کے بارے میں کئی لغتیں ہیں جن کو ساتھ وہ پڑھا گیا ہے یعنی فتحہ ضمہ اور زیر کے ساتھ پھرتیوں عربوں میں تنوین دیکر اور بغیر تنوین کے بھی اسکی قراءت کی گئی ہے۔

واو عالمہ جرا اور نصب دیتا ہے اور غیر عالمہ بھی ہوتا ہے واو جارہ ضم کا واو ہے مثلاً وَاللّٰهُ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِيْنَ اور ناصبہ واو بمعنی مع ہے جو کہ ایک گروہ کی رائے میں مفعول معہ کو نصب دیتا ہے۔ جیسے فَاجْمَعُوا اَمْرَكُمْ وَمَشْرَكَكُمْ اور قرآن میں اسکی کوئی دوسری مثال نہیں ہے۔ واو بمعنی مع اہل کوفہ کے نزدیک نفی یا طلب کا جواب واقع ہونے کی حالت میں فعل مضارع کو بھی نصب دیا کرتا ہے جیسے وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَلَيَعْلَمِ الصّٰبِرِيْنَ۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَذِبٌ يَّٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَذِبٌ اور کوفیوں ہی کی نزدیک واو الصرف بھی ہوتا ہے۔ جسکے معنی یہ ہیں کہ فعل کسی اور اعراب کا مقتضی تھا مگر اس واو نے اسکو اس اعراب کی طرف سے پھیر کر نصب کی جانب مائل کر دیا مثلاً قوله تعالى اَتَجْعَلُ فِیْہِمْ مِّنْ تَفْسِیْدٍ فِیْہِمْ وَلَیْسَ فِیْکَ الَّذِیْ مَاءٌ نَّصَبٌ کی قراءت میں اور واو غیر عالمہ کی کئی قسمیں ہیں (ا) واو عطف یہ طلق جمع (اکٹھا کرنے) کو لے آتا ہے۔ اور ایک شئی کو اُسکی ساتھی چیز پر عطف کر دیتا ہے۔ جیسے فَانْجِیْنٰہٗ وَاصْحٰبَ السَّفِیْنَتِہٖ اور یہی واو عاطفہ ایک شئی کو اس کی سابق کی شئی پر عطف کیا کرتا ہے جس طرح قوله تعالى اَرْسَلْنَا نُوحًا وَاٰدًا هٰمَّیْمَیْنِیْنِ میں ہے اور لاحق (جو سابق کو بعد ہو) اس پر بھی عطف کرتا ہے مثلاً قوله تعالى نُوحِیْ اِلَیْکَ وَاِلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکَ واو عاطفہ تمام دیگر حرفوں سے یہ امتیاز رکھتا ہے کہ وہ اِمَّا کے ساتھ نفی کے بعد کا نا فیکو ساتھ اور لیکن کیساتھ مقترن ہوا کرتا ہے جیسے قوله تعالى اِمَّا سَکِرًا وَاِمَّا کَھُوْرًا یہاں اِمَّا کے ساتھ مقترن ہوا ہے وَمَا اَمْوَالُکُمْ وَاَوْلَادُکُمْ اِسْمِیْنِ ایک نفی کے بعد واقع ہوا ہے اور کہ کے ساتھ مقترن ہے اور وَلٰکِنْ رَّسُوْلُ اللّٰهِ کہ اسیں اِسکا اقتران لیکن کے ساتھ ہوا ہے۔ اسکو ماسوا وہ اکایوں (ایک سے نو تک) کو دہا یوں (میں سے نو سے تک) پر اور عام کو خاص پر اور اسکے برعکس بھی عطف کیا کرتا ہے جسکی مثالیں یہ ہیں وَمَلَا فِکْسَہٗ وَرَسُوْلُہٗ وَجِبْرِیْلَ وَمِیْکَآلَ۔ رَبِّ اَعْرِضْ وَلِیْ الدِّیْنِ وَلَیْنِ دَخَلَ بَیْتِیْ مُؤْمِنًا وَلِیْمُؤْمِنِیْنَ وَلَیْمُؤْمِنِیْنَ

اور ایک شی کو اُس کے ہم معنی (مادون) پر بھی عطف کرتا ہے مثلاً صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّكَمُ وَرَحْمَةٌ ۖ اِنَّمَا
اَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي اور مجروح علی الجوار کو عطف کیا کرتا ہے جیسے "رَوْسُكُمْ وَاَزْجُلُكُمْ" (کہ اس میں اُر جُل
کو جو بڑھ جانے کی وجہ اس کا رُوس مجروح کو قریب واقع ہوتا ہے) اور کہا گیا ہے کہ واو عاطفہ او کے معنی میں
بھی آتا ہے چنانچہ مالک نے قولہ تعالیٰ اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ۖ وَاللّٰہِ کو اُسی پر معمول کیا ہے
اور یہ واو عاطفہ تعلیل کے واسطے بھی آتا ہے جس کے متعلق غار نجی نے افعال منصوبہ پر داخل ہونے والی واو
کو واو تعلیل خیال کیا ہے (۱۲) واو استئناف (آغاز کلام) جیسے "ثُمَّ قَضٰی اَجَلًا وَاَجَلٌ مُّسَمًّى غَدًا ۚ
لِيَبَيِّنَ لَكُمْ وَيَقَرُّ فِي الْاَحْزَامِ - وَالْقَوْلُ اللّٰهُ وَلِيَعْلَمَ كُمْ اللّٰهُ - مَنْ يُضِلِلِ اللّٰهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ
وَيَذِیْرُهُمْ - رَفَعُ كَے ساتھ اس لئے کہ اگر یہاں واو عاطفہ ہوتا تو نُفِیْرٌ اور اَجَلٌ کو نصب دیا جاتا اور اس کا
ما بعد مجزوم ہوتا (۱۳) واو حال جو کہ جملہ سمیۃ پر داخل ہوتا ہے جیسے وَتَحْنُ نُسْبَتٌ بِمَجْہُکَ -
يَكُنْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَفْئُتُهُمْ - لَکِنَّ اَکْلَهُ الدِّیْنُ وَتَحْنُ عَصَبَتُهُ ۚ اور
اور زعفرانی نے کہا ہے کہ واو حالیہ اس جملہ پر داخل ہوتا ہے جو کہ صفت واقع ہوا ہو اور اس کے اس جملہ پر
داخل ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ موصوفہ کے ثبوت صفت کی تاکید اور صفت کو موصوفہ سے ملحق (حیوان)
کرتا ہے اور یہ واو حالیہ جملہ موصوفہ پر اشیاء طرح داخل ہوتا ہے جس طرح جملہ حالیہ پر آتا ہے اور اس کی مثال ہی
قولہ تعالیٰ وَيَقُولُونَ سَبِّحْتَ وَنَامَتْهُمْ كَلْبُهُمْ" (۱۴) واو ثانیہ اس کو ایک جماعت نے مثل حریری ابن
خالدیہ اور تعلیٰ وغیرہ کے ذکر کیا اور کہا ہے کہ اہل عرب شمار کرتے وقت سات (سببۃ) کے بعد واو کو
داخل کیا کرتے ہیں اور اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے کہ سببۃ عدد تام (کامل) ہی اور اس کی بعد جو عدد
آیا ہے وہ مستأنف الذمیر نو شروع ہونے والا ہے چنانچہ ان لوگوں نے واو ثانیہ کی مثال قولہ تعالیٰ -
مَسِيْعُوْنَ ثَلَاثَةٌ رَّاَهُمْ كَلْبُهُمْ اِلٰی قَوْلِهِ سَبِّحْتَ وَنَامَتْهُمْ كَلْبُهُمْ اور قولہ تعالیٰ اَلَتَّابُؤْنَ الْعَابِدُوْنَ
اِلٰی قَوْلِهِ تَعَالٰی وَالَّتَاهُوْنَ عَنِ الْمَنَکَرِ قرار دی ہے کیونکہ انہیں آخری جملہ اٹھواں و صفت ہی اور اسی طرح
قولہ تعالیٰ مُسَلِّمَاتٍ اِلٰی وَابْجَادًا ۚ میں بھی آخری جملہ کا واو واو ثانیہ ہے۔ مگر واو ثانیہ کا عدم ثبوت
صواب (درست ہی) اور ان سب مثالوں میں واو عاطفہ ہی ماننا ٹھیک ہے۔ (۱۵) واو زایدہ اس کی صرف ایک
مثال قولہ تعالیٰ وَتَلَّ لِلْبَنِيْنَ - وَنَادَيْتَاكَ ۚ سے پیش کی گئی ہے کہ اس میں نَادَيْتَاہُ کا واو زایدہ
(۱۶) اسم یا فعل میں ضمیر مذکر کا واو۔ مثلاً الْمُؤْمِنُوْنَ - وَاِذَا سَمِعُوا اللّٰغَا عَرَضُوْا عَنَّهُ - قُلْ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا
يَقِيْمُوْنَ (۱۷) جمع مذکر کی علامت کا واو۔ ط کی لغت میں اور اس کی مثال ہے وَاسْرَفْنَا الْبُخْوٰی الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا
كَمْ عَمَّوْا وَصَمَّوْا كَثِيْرٌ مِنْهُمْ (۱۸) وہ واو جو ہمزہ استہغام مضموم ماقبل سے بدل کر آیا ہو اُس کی مثال ہے
تَحِيْلُ كِي قَرَاتٍ ۚ وَالْكِيَرُ الشُّوْرُ - وَافْتَنَّمْ قَالِ فِزْعُوْنَ وَافْتَنَّمْ بِہِ ر اِسْکٰی اِل آفْتَنَّم دھتی۔
وَيٰ کَانَ ۚ کسان کی کا قول ہے کہ یہ تَنَدُّم (نادم ہونے) اور تعجب کا کلمہ ہے۔ اِسْکٰی اصل وَیْلَکَ

جس میں کاف ضمیر مجرور ہے۔ اور اخفش کا بیان ہے کہ وحی اسم فعل مجنی آنجب ہو اور کاف حرف خطاب اور آن لام کے مضر کے جانے کی بنیاد پر آیا ہے اُسکے معنی ہیں آنجب کانت اللہ کہ جس تعجب کرتا ہوں اس لیے کہ اللہ نے، اور خلیل کا قول ہے کہ وحی تنہا اور کانت ایک مستقل کلمہ تحقیق کے لئے ہے نہ کہ تشبیہ کو واسطے اور ابن الانباری کا قول ہے "وحی کانتہ تین وجوہ کا احتمال رکھتا ہے (۱) یہ کہ وفیک ایک حرف اور آتہ دوسرا حرف ہو اور اُسکو منے ہوں اَلَمْ تَوَاذِرْ کیا متنبہ نہیں دیکھا (۲) یہ کہ اُن کی اصلیت پہلی مذکورہ بالا وجہ کو مطابق ہی ہو مگر اُس کا معنی ہوں وفیک (خرابی ہو تیری) اور (۳) وجہ یہ ہے کہ وحی کلمہ تعجب ہو اور کانتہ جدا گانہ کلمہ ہو جنکی کثرت استعمال کے باعث غلطی سے اسی طرح باہم ملا دیا گیا ہے جس طرح کہ یَنبُؤم کو وصل کر دیا گیا۔

وَل اصمعی کہتا ہے۔ ول یقیم (برآبتانا) ہے خداوند کریم فرماتا ہے "وَلَكُمْ الْوَيْلُ بِمَا لَفَضْتُمْ" اس کبھی یہ کلمہ حسرت کہانے اور گہرا ہٹ ظاہر کرنے کے موقع پر بھی رکھ دیا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ يَا وَفَيْتَنَا يَا وَفَيْتَنَا الْحَرْبُ نے اپنی کتاب فوائد میں اسمعیل کے طریق پر بواسطہ ابن عباس ہشام بن عروہ کی یہ حدیث روایت کی ہے اور ہشام اپنی پاپ عروہ سے اور وہ اُمّ المؤمنین عایشہ رضی راوی ہے کہ بی بی صاحبہ نے فرمایا۔ جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وَفَيْتَ "تو میں اس بات کو بُرا مانا میری طرف دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "حَیْزُ" (بی بی صاحبہ کا لقب) تم نہیں جانتے ہو کہ وَفَيْتَ اور وَفَيْتَ رمتہ کے کلمے ہیں۔ ان سے ڈرنے اور بُرا ماننے کی کوئی وجہ نہیں۔ مگر البتہ وِل سے ضرور ڈرنا چاہیئے۔

یا ندائے بید کا حرف ہے (دور کے آدمی کو پکارنے کے واسطے) وہ ندا حقیقہ ہو یا حکماً اور حروف ندا میں سے کثرت استعمال اسی حرف کا حصہ میں پڑی ہو لہذا حذف کرنے کو وقت ایسا کوئی اور حرف ندا مقدم نہ ہو کیا جاتا مثلاً رَبِّ اغْفِرْ لِي اور يُوَسِّفُ اعْرِضْ اور اسم اللہ تعالیٰ اور آیتھا کی ندا صرف اسی یا کے ساتھ کی جاتی ہے زنجیری کہتا ہے یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔ یعنی ابہات کو واضح کرتا ہے کہ جو خطاب اُسکو بعد آیا ہے وہ نہایت قابل لحاظ ہے اور اُسکا رد و تنبیہ کو واسطے بھی ہوا کرتا ہے اس حالت میں یہ فعل اور حرف پر دخل ہوتا ہے مثلاً اَلَا تَسْجُدُ وَا۔ يَالَيْتَ قَوْحِي لَيْسَ كَمُونٌ +

تَنْبِيْہ جو حروف قرآن میں واقع ہیں میں میں اور مختصر طریقہ پر ان کی شرح بیان چکا۔ میرے اس بیان سے اُنکا مقصود حاصل ہو سکتا ہے زیادہ بسط (تفصیل) سے اس واسطے پر مہر کیا کہ اُنکا موقع فن عربیت (زبان دانی) اور علم نحو کی کتابیں ہیں اور اُن کتاب کی تمام انواع میں محض قواعد و اصول کے بیان کر دینے سے غرض رکھی گئی ہے نہ یہ کہ جملہ فروع اور خبرنیا کی تفصیل مد نظر ہو جس میں سجد طوالت ہو جاتی ہے +

التالیسویں نوع اعراب قرآن

علماء کی ایک جماعت نے اس عنوان پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مثلاً مکی، اسکی کتاب خاصہ مشکلات قرآن پر لکھی گئی ہے، الحوتی اسکی کتاب بہ نسبت دیگر تصانیف کہ اپنے موضوع کا بارہ میں بہت واضح ہے۔ ابو البقاء الکلبی اسکی تالیف نے بہت خوب پائی، التین کی کتاب آپ اپنی مثل ہے اور بارہ میں سب تصنیفوں سے بڑھی ہوئی مگر انہیں فضول بھرتی اور طوالت سے کام لیا گیا ہے۔ لیکن سفاقتی نے اسی خلاصہ کر کے زوائد سے پاک بنا دیا ہے اور آبی حیان کی تفسیر بھی اعراب قرآن کے بیان سے بڑھی ہے۔

اس نوع کا فائدہ معنی کی شناخت پر اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اعراب ہی معانی کو تیز دیتا اور کلام کرنے والوں کی اغراض سے آگاہ بناتا ہے۔ ابو جلیل نے اپنی کتاب فضائل میں عمر بن الخطابؓ کی روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: تم لوگ جسطرح قرآن کو سیکھتے ہو اسی طرح کن۔ فریض۔ اور سن۔ کو بھی سیکھو، الحسن لب و لہجہ اور صحت تلفظ اور یحییٰ بن عتیق سے روایت کی ہے اسنے کہا میں نے حسن بن سے کہا اب اسید کیا ایک شخص عربی زبان کی تعلیم اس لئے حاصل کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے اپنا لب و لہجہ خوشمانا لے اور قرأت قرآن کو درست کر سکے۔ حسن نے جواب دیا: دیا اب انہی۔ تم اسکو ضرور سیکھو کیونکہ ایک شخص کسی آیت کو پڑھتا ہو اسکی وجہ نہ معلوم ہونے سے عاجز رہتا اور اسکی بارہ میں (غلط پڑھ جانے کی باعث) ہلاکت میں مبتلا ہوتا ہے۔

جو شخص کتاب اللہ کا مطالعہ کرتا اور اس کے اسرار کو معلوم کرنا چاہتا ہے اسپر لازم ہے کہ وہ ہر لفظ کے صیغہ اور اس کے محل پر بھی غور کرے یعنی دیکھے کہ مبتدا ہے یا خبر، فاعل ہے یا مفعول اور مبادی کلام (کلام کے ابتدائی حصوں) میں سے ہے۔ (یا کسی سابقہ کلام کا) جواب اور اسی طرح کی دوسری باتوں کو معلوم کرنے کی سعی کری۔ اور ایسی شخصوں پر چند امور کی رعایت واجب ہے۔ جو حسب ذیل ہیں۔

اول اُسپر پہلا فرض یہ ہے کہ اعراب سے پہلے جس کلمہ کو وہ مفرد یا متکثر قرار دیکر اعراب دینی کا ارادہ کرتا ہے اُن کے معنی سمجھ لے کیوں کہ اعراب معنی کی شاخ ہے اور اسی واسطے سورتوں کے فواتح (شروع کے الفاظ) کو اعراب نہیں کہیں کہ ان کے معنی معلوم نہیں ہو سکتے اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ ایسے متشابہ الفاظ ہیں جنکے معانی صرف خداوند کریم ہی جانتا ہے۔ علامہ نے کہا: **قَوْلُهُ تَعَالَى وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُؤْرَثُ كَلَا لَةً يَكُنْ لَكَ لُحْيٌ وَيَسْمَعُ يَنْتَعِلُ لَكُمْ لَوَافِيهُ يُلَاحِظُ أَمْرَكُمْ لِيَنْصَحَ بِلَكُمْ لَكُمْ لِيُخْرِجَكُمْ مِنْ الْبِلَادِ الَّتِي أَنْتُمْ فِيهَا تَكُونُونَ**۔ لہذا اگر کَلَا لَةً میت کا اسم ہو تو وہ اُل واقع ہوا ہے اور یُؤْرَثُ کان کی خبر ہے یا صفت اور کان تامہ ہے یا کان ناصتہ ہے اور کَلَا لَةً اسکی خبر ہے اور یا یہ ہو کہ کَلَا لَةً میت کا اسم ہو بلکہ درشہ (وارث لوگوں) کا اسم قرار پائے تو اس حالت میں وہ کسی مضاف کی

تقدیر پر مدح کا اسم ہوگا یعنی ذاکلۃ لاسکی اصل عبارت رہی ہوگی ذامضاف مقدر کے مضاف الیہ کو منصوب بنسرخ خافض کر دیا اور یہ بھی جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے حال یا خبر واقع ہوگا۔ اور یا لفظ کلاً لہ قرینہ کا اسم ہوگا تو اس حالت میں وہ فعل یؤذت کے سبب سے مفعول واقع ہوتا ہے اور قولہ تعالیٰ سَبْعًا مِّنَ الْمَآثِي میں اگر المآثی سے قرآن مراد ہے تو میں تبعض کے لئے ہوا اور اس کی سوندۃ الفاعلۃ مقصود ہو تو میں بیان جنس کے واسطے آیا ہے قولہ تعالیٰ اِنَّ تَشْفُوا مِنْهُمْ تَقَاتٌ مِّنْ نَّفَاۃٍ اَلْکَرْمٰجٰی اَلْقَا ہُو تُوہ مصدر ہی یا بمعنی شقی کے ہو یعنی وہ امر جس سے دور رہنا واجب ہوتا ہی۔ تو اس حالت میں مفعول بہ ہوگا اور یا زَمَاتٌ کِطَحٌ صیغہ جمع ہے۔ اور اس صورت میں وہ حال واقع ہوتا ہے قولہ تعالیٰ غُشَاءٌ اَخُوٰی مِّنْ اَخُوٰی سے اگر شکی اور میں کے باعث سیما ہو گئی ہو تو چیز مراد ہو تو یہ غُشَاءٌ کی صفت واقع ہے یا سبزی کی شدت سیما (بابل سیما ہی) ہو جانا مراد ہو تو المرعی کا حال پڑا ہے ابن ہشام کہتے ہیں کہ اسے معرین (اعراب دینی فارسی علم اعراب کے عالم) کے قدموں کو سخت لغزش ہو گئی ہے جنہوں نے اعراب دینی میں محض ظاہر لفظ کی رعایت کی اور معنی کے موجب کا خیال نہیں کیا اور اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ اَصْلُوْکُمْ تَامَرٌ اَنْ تَنْزَکَ مَا یَعْبُدُ اَبَا وَاَوَانَ تَفْعَلُ فِیْ اَمَوَالِنَا مَا نَشَاءُ کہ اس آیت کا الفاظ سے بظاہر ذہن کا انتقال پہلے (اسی جانب ہوتا ہے کہ اَنْ تَفْعَلُ کا عطف اَنْ تَنْزَکَ ہی پر ہے حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ انہوں (شیعہ) نے لوگوں کو ہرگز یہ ہدایت نہیں کی تھی کہ وہ لوگ اپنے اموال میں جو انکی مرضی آئے کریں بلکہ وہ تو صرف متاخر عطف ہی کے لحاظ سے وہ ترک کا معمول ہے اور کلام کے معنی اَنْ تَنْزَکَ اَنْ تَفْعَلُ میں یعنی کیا ہم اس بات کو ترک کر دیں کہ اپنے مال کو جو طرح دل چاہے صرف کریں اور مذکورہ بالا دو ہم پیرا ہونے کا موجب یہ ہے کہ اعراب دینی والا شخص بظاہر اَنْ اور فعل کو دو مرتبہ مذکور دیکھتا اور انکے مابین حرف عطف بھی پاتا ہے لہذا وہ غلطی میں پڑ جاتا ہے۔

دوم یہ کہ اس بات کی رعایت کرے جسکو صناعت چاہتی ہے کیونکہ ببا اوقات مرتب کسی صحیح وجہ کو ملحوظ رکھنے کے ساتھ صناعت کی صحت پر غور نہیں کیا کرنا اور اس طرح وہ غلطی کرتا ہے اس طرح کی مثالوں میں سے قولہ تعالیٰ وَتَمُوْدُ کَمَا اَبَقٰی ہے کہ بعض لوگوں نے تمود کو مقدم بتایا ہے اور یہ بات اس لئے ناممکن ہے کہ مانا فیہ صد کلام کے لئے مخصوص ہے۔ اس واسطے اسکا مابعد اس کے ماقبل میں کوئی عمل نہیں کرتا بلکہ یہاں تمود کے منصوب ہونے کی وجہ اسکا عا د پر معطوف ہونا یا اَهْلَکَ فُلٌ کی تقدیر ہے۔ یعنی اصل میں اَهْلَکَ تَمُوْدُ ہونا چاہیے۔ مگر فعل مقدم کر دیا گیا۔ جسکی وجہ قرینہ کا پایا جاتا ہے اور قولہ تعالیٰ کَا حَا صِمُّ الْیَوْمِ مِّنْ اَمْرِ اللّٰہِ۔ اور کَا تَنْزِیْبٌ عَلَیْکُمْ الْیَوْمَ کے بارہ میں کسی شخص نے یہ کہا ہے کہ یہاں پر ظرف (جار مجرور) کَا کے اسم سے متعلق ہے اور یہ قول باطل ہے بدین وجہ کہ اس کے صحیح ماننے کی صورت میں کَا کا اسم بہت طویل ہو جائے گا اور پھر اسکو نصب اور تعین دینا واجب آئے گا بلکہ ظرف کا تعلق اس مقام پر صرف ایک محذوف کے ساتھ ہی جو فی کا قول کہ قولہ تعالیٰ غُشَاءٌ لِّکُمْ فِیْ یَوْمِجُمُ الْمَرْتَلُوْنَ میں حرف با (جاءہ) نَاظِرَةٌ کے ساتھ معلوم

ہر سبب باطل ہے۔ کہ استفہام کا حق کلام کے صد میں آتا ہے اور اسی واسطے یہاں ہائے جازہ کا تعلق اس کے
مابعد ہوگا اور پھر کسی دوسرے شخص کا قول یہ کریمہ "مَلْعُونَيْنِ اَيْنَمَا تَقِفُوا" کے بارہ میں کہ مَلْعُونَيْنِ
تَقِفُوا یا اَيْنَمَا تَقِفُوا کے متحمل سے حال واقع ہے ہر سبب باطل ہوگا کہ حال کے عامل کے لئے صد میں آنا
شرط ہے اور یہاں مَلْعُونَيْنِ باعتبار ذم (مذمت ہونے) کے منصوب ہے۔

معلوم یہ کہ وہ اعراب عربی زبان میں مستعمل ہوتا کہ ایسی اصول کی طرف نہ جا پڑے جس کا ثبوت زبان لغت سے نہیں
ملتا۔ مثلاً ابی عبیدہ کا قول آیت کریمہ "لَمَّا اَخْرَجَكَ رَبُّكَ" کے بارہ میں کہ کمائیں کاف قسم کے معنی میں
آیا ہے۔ اس بات کو مکی نے بیان کیا اور پھر سکوت کر کے رہ گیا (یعنی اس کی کوئی تردید وغیرہ نہیں کی) اسی
واسطے ابن الجری نے مکی کو نہایت اڑے ہاتھوں لیا ہے اور اس کے سکوت کو بھول سمجھا ہے ابی عبیدہ کے
قول کا بطلان اس بات سے ہوتا ہے کہ کاف واو قسم کے معنی میں آیا ہی نہیں ہے واطلاق مالموصولہ علی اللہ
اور بطالموصول بالظاہر و ہونا فاعل اخرجک وہاں ذلک الشعر اور مالموصولہ کا امدت لے کر اطلاق کر کے متحمل
کو اسم ظاہر سے جو کہ اخرجک فاعل ہے ربط دینا یہ طریقہ نظم (شعر) میں مستعمل ہے اور اس آیت کے
بارہ میں سب سے بہتر قریب بصواب بات یہ کہی گئی ہے کہ گھٹا مخرج و رملک ایک مبتدا محذوف کی خبر ہے اور
وہ مبتدا یہ ہے بذہ الحال فی تغذیہ اللغزاة علی ما رایت فی کراہیہم لہا کمال اخرجک للحرب فی کراہیہم لہ" یعنی
اے رسول یہ جو تم مجاہدین کو (مساوی حصص کے ساتھ) تقسیم اموال غنیمت میں ناخوش ہوتے دیکھتے ہو ان کی
یہ ناخوشی بالکل ویسی ہی ہے جیسی ناخوشی اس وقت تھی جبکہ تم ان کو جنگ کے لئے اُنکے گھروں سے باہر
لائے تھے اور وہ اس کو ناپسند کرتے تھے یا جسطح کہ ابن ہرالن نے قولہ تعالیٰ "اِنَّ الْبَقْرَةَ تَشَابَهَتْ
حرف تار کی تشدید کے ساتھ قراءت کرنے کی صورت میں کہا ہے کہ یہ ایسی فتنہ ہے جو فعل ماضی کے اول میں
زائد آیا کرتی ہے۔ مگر اس قاعدہ کی کوئی اصلیت نہیں بلکہ اصل قراءت "اِنَّ الْبَقْرَةَ تَشَابَهَتْ" ہی تار وحدت کے
ساتھ اور پھر یہ تار وحدت تشابہت کی تار میں ادغام کر دی گئی اور اس طرح یہ ادغام دو کلموں کے دو بیچیں
حروف میں ہوا۔

چھتھم معرب کو دو راز کار باتوں اور کمزور وجہوں اور شاؤتقوں سے دور رہنا لازم ہے اور اسے چاہیے
کہ جہاں تک ہو سکے اعراب کا اخراج قریب کو قوی اور ضمیمہ وجہ کے ساتھ کرے مگر جبکہ اس اعراب میں دو کی
وجہ کے سوا کوئی اور بات ظاہر نہ ہو تو معرب کو معذور مانا جائے گا اور اگر تمام وجہوں کو اس ارادہ کی
ظاہر کر دیا کہ اعراب اور تکثیر کا فائدہ حاصل ہو تو یہ بات دشوار اور سخت ہے اور یا محتمل وجہ کے بیان کرنے
اور طالب العلم کو سمجھانے کے خیال سے ایسا کیا تو ثبات اچھی ہے مگر غیر قرآن کے الفاظ میں وہ نہ تنہا بل
(قرآن) کو بجز کس وجہ کے جس کا ارادہ ظن غالب و الحافظ سے پایا جائے کسی دوسری وجہ پر روایت کرنا جایز
ہی نہیں ہاں اگر کسی خاص وجہ کا غالب گمان نہ ہو تو پھر اس کو چاہیے کہ بغیر کسی بیجا تحلف اور بناوٹ کے تمام

احتمالی وجہ کی روایت کر جائے چنانچہ اسی وجہ سے جس شخص نے قولہ تعالیٰ "وَقِيلَ (جبر یا نصب کے ساتھ) کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ اس کا عطف ساعت کو لفظ یا اس کے محل پر (بدینہ وجہ کہ ان دونوں کے مابین بہت دوری ہے) ہوا ہے وہ برسر غلط ٹھہرایا گیا اور درست یہ ہے کہ وَقِيلَ بالجر قسم ہے اور بالتصاق قال فعل مقدر کا مفعول مطلق اور جس شخص نے قولہ تعالیٰ "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ" کے بارہ میں کہا ہے کہ اس کی خبر مضاف ہے یا جس نے قولہ تعالیٰ "صَفَى الْقُرْآنَ ذِي الْذِّكْرِ" کے بارہ میں کہا ہے کہ اس کا جواب ان ذلک لکن ہے وہ بھی خطا کرتا ہے ورنہ صحیح اور درست یہ ہے کہ اس کا جواب مخدوف ہے یعنی ما الا امر کما زعموا وَاَنَّهُ لَمُخْتَرٌ۔ اور اُنکَ لَمَنْ سَلَّيْنِ اُمین سے کوئی ایک اس کا جواب ہے اور ایسے ہی جس شخص نے قولہ تعالیٰ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اِنْ يَطْوَتْ میں جُنَاحٌ اور عَلَيْهِ پر اغراء قرار دیکر وقف کیا ہے وہ بھی غلطی کرتا ہے اس واسطے کہ غائب کی اغراء ضعیف ہے بخلاف اس کے کہ قولہ تالے عَلَیْکُمْ اَنْ لَا تُکْشِرُوا کے بارہ میں ایسا کہا جائے کیونکہ وہاں یہ بات اجہی ہوگی جسکی وجہ مخاطب کی اغراء کا ضمیمہ ہونا ہے قولہ تالے لَیْذَہْبَ خُتْلُکُمْ الرِّجْسِ اَهْلَ الْبَیْتِ کے بارہ میں یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ اس میں کوئی اختصاص کے لحاظ سے نصب آیا ہے کیوں کہ ضمیر مخاطب کے بعد اختصاص کا آنا ضعیف امر ہے اور اس مقام پر درست یہ ہے کہ اہل منادی مضاف ہے۔ قولہ تالے اَمَّا عَلٰی الَّذِیْ اَحْسَنُ کو رفع کے ساتھ پڑھ کر جسے کہا ہے کہ اسکی اصل اَخْنُوْا تھی پھر واو اس لئے حذف کر دیا گیا کہ اس کے بدلہ میں ضمت کو کافی قرار دیا گیا اور اشار میں یہ بات درست ہے وہ بھی غلط کہتا ہے اور درست یہ ہے کہ اَحْسَنُ کا رفع ایک مبتدا کی تقدیر پر ہے یعنی وصل ہو اَحْسَنُ تھا قولہ تعالیٰ وَاِنْ تَصْبِرُوْا وَتَسْتَعِیْزُوْا لَیَبْرُکْ ضمتہ را کے ساتھ جملہ کو تشدید بھی ہے اس کے بابت جس شخص نے کہا ہے کہ یہ "اِنَّکَ اَنْ یَصْرَعَ اَخُوکَ لَصَرْعُ کے باب سے ہے کیونکہ ایسا اعراب شعر ہی میں آتا ہے تو یہ بھی غلطی ہے اور درست یہ ہے کہ لَیَبْرُکْ میں ضمتہ اتباع کا ہے یعنی کم کی پیروی میں اسے ضمتہ دیا گیا) ورنہ وہ وصل مجزوم ہے یا جس شخص نے قولہ تالے وَلَا تُجْلِکُمْ کو مجرور علی الجوار بنایا ہے وہ بھی خطا کرتا ہے یوں کہ جرجار بذاتہ ایک ضعیف اور شاذا امر ہے۔ چنانچہ بہت تھوڑا الفاظ ایسی وارد ہوئے ہیں جنکو جرجر علی الجوار ہے اور درست یہ ہے کہ لَا تُجْلِکُمْ کا عطف بِرُوْسِکُمْ پر ہے اور اس کا مدعا موزون پر مسح کرنا ہے آبن بشام کہتا ہے کہی وضع (کلمہ) کا اخراج بحر کسی مرجوح (کمزور) وجہ کے ممکن نہیں ہوتا۔ ایسی حالتیں اس کے اسطرط اخراج کرنیوالے پر کوئی خرابی نہیں ہے مثلاً قولہ تعالیٰ یٰ اَیُّهَا النَّبِیُّ الْمُؤْمِنِیْنَ کی قرات پر ایسے بارہ میں مختلف قول آئے ہیں (۱) یہ فعل ماضی ہے مگر اسکے آخری حرف کا ساکن کیا جانا اور مفعول بہ کے ہوتے ہوئے مصدر کی ضمیر کا فاعل کے قائم مقام ہونا اس قول کو کمزور ٹھہراتا ہے (۲) کہ یہ فعل مضارع ہے اسکی اصل نیچی دوسرے حرف کو سکون کے ساتھ تھی اور اگر قول کو یوں کمزور قرار دیا گیا ہے کہ نون کا ادغام جیم میں نہیں ہوتا (۳) یہ کہا گیا ہے کہ اسکی اصل نیچی

تھی دوسرا حرف مفتوح اور تیسرا مشدود تھا پھر دوسرا نون حذف کر دیا گیا اور اس قول کی کمزوری یوں عیاں ہوئی ہے کہ ایک حرف جاس کا حذف ہونا فقط حرف تاء میں جائز ہے نہ کہ کسی اور حرف میں بھی +

پہنچیم یہ کہ اعراب دینے والا شخص تمام اُن ظاہر وجوہ کا استیفاء کر لے جن کا احوال لفظ سے ہو سکتا ہے چنانچہ وہ مثلاً **يَسْتَمِمْ اَنْتُمْ رَيْبًا كَلَّا عَلِيَّ** کے بارہ میں کہو کہ اسمیں اعلیٰ کا رب اور اسم دونوں کی صفت ہونا جائز ہے اور قولہ تم لے لے **هَدَىٰ تِلْكَ النَّقْيَيْنِ الَّذَيْنِ** میں **الَّذَيْنِ** کا (تاہم) اور مقطوع علیٰ النصب دونوں قرار دینا جائز ہے اور اسکو مضروب ٹہرانے کیواسطے **اَعْنِي** یا **اَمْدَمْ** فعل کا اضمار ماننا چاہیے۔ پھر اسکے علاوہ ہنود کو مضرب ٹہرا کر **الَّذَيْنِ** کو رفع بھی دے سکتے ہیں +

ہفتم یہ کہ ہر ایک ترکیب عبارت میں اسی منہج ترکیب کا خیال رکھو ورنہ بسا اوقات اعراب دینے والا کسی کلام کو ایک ترکیب پر بیان کرے گا اور دوسری جگہ اسی کلام کی نظیر میں کوئی دوسرا استعمال بطور شاہد کے اس کے خلاف پایا جائے گا چنانچہ قولہ تعالیٰ «وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ» کو زخمی نے فَاَلَيْسَ الْحَبِّ وَالْمَوْتِ «پر معطوف بنانے میں ایسی ہی غلطی کی ہے اس کو لازم تھا کہ اس کا عطف «مُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ» پر کرنا اور اس نے غلطی اس خیال سے کی کہ اسم کا عطف اسم ہی پر ہونا بہتر ہے۔ (یعنی خرج اسم ہے اور اشکا عطف فاعل اسم پر کیا گیا مگر دوسری جگہ «مُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ» و «مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ» دونوں جملوں میں

ہشتم رسم خط کی رعایت بھی کرنا چاہیے اور یہی سبب ہے کہ جس شخص نے سَلَبِ سَبِيلًا کو جملہ امرتہ بنا یا اور کہا ہے کہ اسکے معنی یہ ہیں "سَلَّ طَرِيقًا مَوْصِلَةً لِّهَاجًا" (کوئی ایسا رستہ دریافت کر جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہو) اُس غلطی پر بتایا گیا ہے کیونکہ اگر نے الواقع یہی بات ہوئی تو لکھنے میں سَلَّ سَبِيلًا الگ الگ کر کے لکھا جاتا اور جس شخص نے قولہ تعالیٰ "إِنَّ هَذَا إِنْ لَسَا حِرَانٍ" کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ یہ اِنْ اور اسکا اسم ہے یعنی اِنْ قصہ کے لئے آیا ہے ذَانِ مبتدا اور لَسَا حِرَانِ اسکی خبر باہم ملکر پورا جملہ اِنْ کی خبر ٹپا ہے وہ شخص بھی غلط کہتا ہے جبکی وجہ یہ ہے کہ اِنْ کو منفصلہ اور هَذَا کو موصولہ لکھا گیا ہے ورنہ اس شخص کا قول درست ہونکی صورت میں اسکی کتابت یوں نہ ہوئی یا ایسے ہی جس شخص نے قولہ تعالیٰ "وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَهُمْ كَقَتَرٍ" کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ الَّذِينَ کَفَرُوا لامِ ابتداء ہے اور الَّذِينَ مبتدا اور اُس کے بعد کا جملہ اسکی خبر ہے وہ بھی غلط کہتا ہے کیونکہ کتابت میں صَفَّ وَلَا لَکُنَّا لَیْسَ اَیْہُمْ اَمَدٌ میں اشد کو مبتدا اور خبر کہنا اور اِی کے کو اضافت سے مقطوع بتانا یہی اسی لئے صحیح نہیں کہ کتابت میں اَیْہُمْ ملّا کر لکھا گیا ہے یا قولہ تعالیٰ "وَإِذَا كَانُوا لَكُمْ أَوْ ذَرَوْهُمْ خَيْرٌ" کے بہت یہ کہنا کہ اَیْہُمْ اتین ضمیر مرفوع اور واد جمع کی تاکید کر رہی ہے یہ قول اس واسطے باطل ہے کہ اس آیت میں دو جملوں پر واد جمع کے بعد الف نہیں لکھا گیا ہے اس لئے درست یہ ہے کہ اَیْہُمْ ضمیر مفعول ہے ۔

نہم یہ کہ مشبہ امور کے وارد ہونے وقت غرر اور تاثر سے کام لے۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ جس شخص نے قولہ تعالیٰ اَحْصِ لِمَا لَبَسُوا اَمَدٌ کے بارہ میں کہا ہے کہ اس میں اَحْصِ - اَقْلُ تفضیل کا صیغہ ہے اور منصوب (اَمَدٌ) تمیز ہے وہ شخص غلط کہتا ہے کیونکہ اَمَدٌ (مدت) شمار کنندہ نہیں ہوتی بلکہ اسکا خود شمار کیا جاتا ہے اور فعل التفضیل کے بعد جو تمیز منصوب آئے اس کے لئے معنی میں فاعل ہونا شرط ہے لہذا درست یہ ہوگا کہ اَحْصِ فعل اور اَمَدٌ اسکا مفعول ہے اور اسکی نظیر ہے قولہ تعالیٰ "وَاحْصِ کُلَّ شَيْءٍ عِدَّةً دَہْم" - یہ کہ کوئی اعراب بغیر کسی مقضی (چلنے والے امر) کے اصل یا ظاہر کے خلاف نہ روایت کرے اور یہی وجہ ہے کہ مکی نے قولہ تعالیٰ "وَلَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذَىٰ کَالَّذِیْ کے بارہ میں یہ کہتے ہوئے سخت غلطی کی ہے کہ اس میں کَالَّذِی کا کاف ایک مفعول مطلق (معدون) کی صنعت واقع ہے یعنی تقدیر عبارت "اَبْطَالَ کَا بَطَالَ الَّذِی" ہتی اور صحیح وجہ یہ ہے کہ وہ کاف واد جمع کا حال واقع ہوا ہے یعنی اسکے معنی میں لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِکُمْ مُتَّبِعِیْنَ الَّذِی" (تم اس شخص کے مشابہ بنکر اپنے صدقوں کو باطل نہ کرو) لہذا اس توجیہ میں کوئی حذف نہیں پایا۔

یا دہم - یہ کہ اصلی اور نادر ہر حرف کی خوب کرید کرے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ اَلَا اَنْ تَعْبُوْنَ اَوْ تَعْبُوْا الَّذِی یَسِدُّ وِغْفَدُہُ الرَّحَاکُمْ میں بظاہر کہ یہ وہم ہی دل میں ساکتا ہے کہ تَعْبُوْنَ کا واد جمع کی ضمیر ہے اور اسکا تینوں کا ثابت رہنا مشکل نظر آنے لگتا ہے۔ حالانکہ بات کچھ اور ہے یعنی یہ کہ تَعْبُوْنَ میں واد لام

کلمہ ہے اس واسطے وہ اصل ہے اور نوں ضمیر جمع موتث کا ہے جسکو ساتھ ملکر فعل مبنی ہو گیا ہے اور اسکا وزن یَفْعَلْنَ ہے بخلاف اِنْ تَعْمُوا اٰخِرُ دے کے اس میں واو ضمیر جمع ہے اور اصل کلمہ کا حرف نہیں ہے۔

دَوَازِہم اس بات سے پرہیز کیا جائے کہ کتاب اللہ میں لفظ زاید کا اطلاق کرے۔ کیونکہ زاید لفظ سے کہی یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس کے کوئی معنی ہی نہیں حالانکہ کتاب اللہ اس بات سے منزہ ہے کہ اس میں کوئی بے معنی لفظ نہ آئے اسی واسطے بعض لوگ قرآن شریف میں کسی حرف زاید تلبیہ سے پکڑا سطوف بہا گئے ہیں کہ انہوں نے زاید حرف کی تاویل تاکید صلوٰۃ اور مخم کے ساتھ کی ہے۔ ابن الحشّاب کہتا ہے اس بات کو جائز ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے کہ قرآن شریف میں لفظ زاید کا اطلاق کرنا جائز ہے یا نہیں اکثر لوگ تو اس بات کو مانتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے اور یہ اس لحاظ سے ہے کہ قرآن شریف کا نزول اہل عرب ہی کی زبان میں امدان کے محاورہ اور بول چال کے مطابق ہوا لہذا چونکہ عربی کلام میں حروف کی زیادتی حذف کو مقابلہ پر مستم ہے اس لئے جطوح اور حذف کو اختصار اور تخفیف کو خیال سے روار کھتے ہیں ویسے ہی زیادتی کو تاکید اور توطیہ کی غرض سے بجا مانتے ہیں اور بعض لوگ زیادتی کے ماننے سے انکار کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ جن الفاظ کو زاید ہونے پر محمول کیا گیا ہے وہ بھی کچھ خاص معنوں اور فوائد کے لئے آئے ہیں اس واسطے ان پر زاید ہونے کا اطلاق نہ کیا جائے گا ابن الحشّاب کا قول ہے اور تحقیق یہ ہے کہ اگر حرف کی زیادتی سے کسی ایسے معنی کا ثبوت مقصود ہے جسکی کوئی حاجت نہیں تو یہ زیادتی باطل ہے۔ کیوں کہ وہ عبث (فضول) ہوتی ہے اور اس مقدمہ کے تسلیم کرے یہ بات متعین ہو گئی کہ ہمواس زیادتی کی حاجت ضرور ہے مگر اب یہ دیکھنا ہے کہ جن چیزوں کی حاجت مختلف اور مقصدوں کے لحاظ سے کم و بیش ہو کر رہی ہے اس لئے وہ لفظ جب کو ان لوگوں نے زاید شمار کیا ہے اسکی حاجت اتنی ہرگز نہیں ہو سکتی جتنی کہ اس لفظ کی حاجت ہے۔ جس پر زیادتی کی گئی ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ نہیں بلکہ مرید اور مرید علیہ دونوں لفظوں کی ایکساں ضرورت ہے اور اسکے واسطے فصاحت اور بلاغت کے مقتضی پر نظر کرنا شرط ہے ورنہ اگر ترک کر دیا جائے تو بغیر اسکے اگرچہ کلام اصل معنی مقصود کا فائدہ دیکھا تاہم وہ ابترا اور بلاغت کی رونق سے بلاشبہ خالی ہوگا۔ اور ایسی بات پر وہ شخص جو علم بیان کا ماہر و فصیح لوگوں کے کلام کا پرکھنے والا ان کے مواقع استعمال سے واقف اور انکی لفظی ہندسوں کی شیریں کا ذائقہ گیر ہو وہی استہدلا سکتا ہے ورنہ خشک مغز نحوی کو اس سے کیا سروکار۔ بقول کسی ۶

چہ نسبت خاک را با عالم پاک :-
تنبیہ میں - (۱) کہی ایک ہی شے بمعنی اور اعراب دونوں کی کشمکش پڑ جاتی ہے یوں کہ کلام میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ معنی تو ایک امر کی طرح ہوتا ہے ہوں اور اعراب اُدھر جانے سے روکتا ہو ایسی حالتیں جس امر سے تمسک کیا جائے گا وہ معنی کی صحت ہے اور اعراب کی کوئی مناسب تاویل کر دیا جائے گی اسکی مثال ہے تَوَلَّوْا لِّیْ اِنَّکُمْ عَلٰی رَجْعِہٖ لَفَا دِکْ یَوْمَ یَبْلٰوُ السَّارِیْرُ چنانچہ اس میں ”یَوْمَ“ جو کہ ظرف ہوا اسکی نسبت

معنی کی خواہش رُجھ مصدر سے متعلق ہونے کی پائی جاتی ہے یعنی "اَنَّهُ حَتَّى رَجَعَهُ فِي ذٰلِكَ يَوْمَ لَقَادٍ" (جیشک استدلال اس کے واپس لانے پر قادر ہے) مگر اعراب ایسا کرنے میں مانع ہے اور اسکا سبب مصدر اور اس کے معمول کے مابین فصل کا جائز نہونا ہے اسی لئے اس ظرف میں ایک ایسا فعل مقدر عامل گردانا جاتا ہے جسپر کہ مصدر کا لفظ دلالت کرتا ہو یہ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ "اَلَّذِينَ مَقَّيْمُكُمْ اَنْفُسِكُمْ اِذْ تَذْكُرُونَ" میں معنی کی خواہش تو یہ ہے کہ "اِذْ كَالْتَقِ مَقَّتْ" کے ساتھ ہوا اور مذکورہ بالا فاصلہ کیوجہ سے اعراب اس بات کو مانع ہے چنانچہ یہاں بھی ایک فعل حسب دلالت مصدر مقدر کیا گیا (۲) کبھی مفسرین کے کلام میں آتا ہے کہ معنی کی تفسیر یہ ہے اور اعراب کی تفسیر یہ ہر اور ان دونوں باتوں کے مابین جو فرق ہے اسے یوں سمجھنا چاہیے کہ اعراب کو بارہ میں قواعد اور صامت نحو کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ اور تفسیر معنی کے بارہ میں قواعد نحو کی مخالفت کچھ مضر نہیں پڑتی (۳) ابو عبیدہ نے فضائل القرآن میں کہا ہے۔ حد ثنا ابو معاویہ عن ہشام بن عروہ عن امیہ کہ عروہ نے کہا میں نے نبی بی عایشہ رضی اللہ عنہا سے قولہ تعالیٰ "اِنَّ هٰذَا نَبِيٌّ سَاجِدٌ" اور قولہ تعالیٰ "وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْتُونَ الْكُفُوَّةُ" اور قولہ تعالیٰ "اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ" کے بارہ میں کُن قرآن (غلطی) کی نسبت دریافت کیا (کہ کیونکر آئی) تو نبی بی صا جہ نے فرمایا میرے بہن کے بیٹے یہ کہنے والوں کا کام ہے۔ انہوں نے کہنے میں غلطی کی (کتابت کی غلطی) "اس حدیث کے اسناد شیخین کی شرط پر صحیح ہیں" اور ابو عبیدہ نے کہا "حد ثنا جلال عن ہارون بن موسیٰ۔ اخبرنی الزبیری عن الحرث بن عکرمہ کہ عکرمہ نے کہا "رجوع مصحف لکھے جانے کے بعد عثمان کے پیش ہوئے تو انہیں کچھ الفاظ غلط پائے گئے۔ عثمان نے کہا "انکو نہ بدل دو کیوں کہ عرب (کے لوگ) انکو خود ہی بدل لیں گے (یعنی صحیح کر لیں گے) یا انہوں نے کہا "ستعربنا بالہنتام (دہ اپنی زبانوں سے انکا اعراب (صحیح) کر لیں گے) کاش اگر کہنے والا قبیلہ نقیف کا اور زبانی بتانے والا قبیلہ ہذیل کا شخص ہوتا تو اس (مصحف) میں یہ حروف (غلط) نہ پائے جاتے۔ اس روایت کو ابن الانباری نے اپنی کتاب۔ الرذیٰلی من خالف مصحف عثمان۔ اور ابن رشتہ نے کتاب المصاحف میں بھی بیان کیا ہے۔ پھر خود ابن الانباری نے اسی طرح روایت عبد اللہ بن عبد اللہ بن عامر کے طریق سے اور ابن رشتہ نے ایسی ہی روایت یحییٰ بن اعمر کے طریق سے بیان کی ہے ابی شبر کے طریق پر سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ وہ اَلْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْتُونَ الْكُفُوَّةُ پڑھتے اور کہتے تھے کہ یہ کہنے والوں کی غلطی ہے" اور یہ آثار اقوال سید مشکل میں ڈال دیتے ہیں۔ بھلا اول کو صحابہ رضی اللہ عنہم کی نسبت کیونکر یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ وہ علی درجہ کے فصیح ہو کر عام گفتگو میں غلطی کریں گے چہ جائے کہ قرآن شریف میں پھر دوم ان کی بابت یہ گمان کیسے کیا جاسکے قرآن شریف جسکو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے نزول کے مطابق سیکھا اور اسے یاد رکھا اور اس کے ایک شوشہ و گوشہ تک کو بڑی مضبوطی کے ساتھ محفوظ بنایا۔ پھر اسکو خوب مانجھا اور زباں پر رواں کیا۔ اس میں کسی غلطی

واقع ہونا بالکل بعید از عقل امر ہے۔ سٹوم یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ وہ سب کے سب پڑھنے اور کہنے میں
 اسی لفظی غلطی پر قائم اور مجتمع رہے۔ چہارم یہ امر سمجھ میں نہیں آتا کہ انہیں اُسکا پتہ کیوں نہ لگا۔ اور کیوں
 نہ وہ اُس سے باز آئے اور مزید بریں عثمان رضی کے بابت یہ گمان کیسے کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے آگاہ ہو کر
 کس طرح غلطی کو درست کرنے سے منع کر دیا اور طرہ بریں یہ امر اور یہی عقل میں نہیں آتا کہ کیونکر اسی غلطی کے
 اقتضا پر قرات کا استمرار چلا آیا مہلّا لاکھ قرآن سلف سے لے کر خلف تک بطور قرات کے مروی ہوتا آ رہا
 ہے۔ غرض کہ یہ بات عقل۔ شرع۔ اور عادت۔ ہر ایک حیثیت سے محال نظر آتی ہے۔ اور علمائے اہل
 تین جواب دیتے ہیں (۱) یہ کہ اس روایت کی صحت عثمان رضی سے ثابت نہیں ہوئی۔ اس کے اسناد کمزور۔
 مضطرب۔ اور منقطع ہیں اور پھر یہ بھی ایک قابل غور امر ہے کہ عثمان رضی نے تمام لوگوں کی لئے ایک واجب
 الاقتدا امام تیار کیا تھا لہذا کیونکر ممکن تھا کہ وہ نہیں دیدہ دانستہ کوئی لفظی غلطی دیکھ کر اُسکو اسلئے چھوڑ دیتی
 کہ اہل عرب اُسے اپنی زبان سے درست کر لیں گی۔ بہر حال جبکہ وہ لوگ جن کے سپرد قرآن شیرف جمع کرنے کا
 کام ہوا تھا انہوں نے باوجود چیدہ افراد صحابہ رضی اور اعلیٰ درجہ کے اہل زبان و زبان دان ہونے کے اس
 لفظی غلطی کو درست نہیں کیا تو ان کے ماسوا دوسرے لوگوں میں کیا طاقت تھی جو وہ اس خرابی کو ٹھیک
 کر سکتے اور علاوہ انہیں عثمان رضی کے عہد میں کچھ ایک ہی مصحف تو لکھا نہیں گیا تھا بلکہ کئی ایک مصحف
 لکھے گئے اس واسطے اگر کہا جائے کہ سب مصاحف میں لفظی غلطی واقع ہوئی تو اس کا تیس میں انا بعید ہے کہ سارے
 کتابوں نے غلطی پر اتفاق کر لیا ہو اور اگر کسی ایک مصحف میں یہ نقص رہ گیا تو اس سے دوسرے مصحف کی
 صحت کا اعتراف ہوتا ہے حالانکہ یہ بات کسی شخص نے بیان نہیں کی کہ غلطی ایک مصحف میں تھی اور دوسرے
 میں نہ تھی بلکہ مصاحف میں تو بجز ان باتوں کے جو وجہ قرات میں داخل ہیں اور کوئی اختلاف کہی آیا ہی نہیں
 اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ وجہ قرات کا اختلاف لفظی غلطی ہرگز نہیں (۲) اس روایت کو صحیح ماننے
 کی تقدیر پر علماء نے کہا ہے کہ اس قول کا معنوم رمزاً اشارہ اور حذف کو ماضع پر محمول ہے۔ جیسے
 اَلْكِتَابُ اَنْصَابُ بَرِّينَ اور جو ان سے ملتی جلتی باتیں ہوں (۳) یہ کہ اس روایت کی تاویل ایسی اشیاء
 کے ساتھ کی گئی ہے۔ جن کا رسم الخط اس کے خلاف ہے مثلاً انہوں نے کہا ہے۔ لَا اَوْضَعُوا۔
 لَاذْ بَحْتَهُ لاکے بعد ایک الف اور بڑا رک اور۔ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ واو اور الف دونوں کے ساتھ۔ اور تاوید
 دو یاو ل کے ساتھ۔ اس لئے اگر ان الفاظ کی قرات لکھائی کی ظاہری حالت کو مطابق کی جائے۔ تو اس میں
 کلام نہیں کہ یہ لفظی غلطی ہوگی اور اہل رشتہ نے اس جواب اور اس کے قبل کے جوابوں ہی پر کتاب
 المصاحف میں جزم و ثبوت کیا ہے۔ اور ابن الانباری کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان رضی میں
 بیان کیا ہے کہ اس بارہ میں جو حدیثیں عثمان رضی سے مروی ہوئی ہیں ان کے صحیح ہونے پر کوئی حجت
 قائم نہیں ہوئی کیونکہ وہ سب منقطع غیر متصل ہیں اور عقل اس بات پر کہی گواہی نہیں دیتی کہ عثمان رضی اُنٹ

کے امام اور اپنے زمانہ میں تمام مسلمانوں کے دینی اور دنیاوی پیشوا ہو کر پھر ایک ایسا مصحف تیار کرتے جو موجود
اور آئندہ قومی سُنوں کا رہنما ہو اور اس مصحف میں کسی طرح کا خلل اور اسکی کتابت میں غلطی و یکہکرا سکی اصلاح
مکر کر دیتے نہیں اور ہرگز نہیں۔ واللہ ان کی نسبت کوئی صاحب تمیز اور منصف مزاج شخص ایسا دہم بھی
نہیں کر سکتا کہ انہوں اسطر حکا سناہل رواد کہا ہو گا اور نہ کوئی ان کے متعلق یہ خیال کرنے کی جرأت کر سکتا ہو
کہ انہوں نے اس غلطی کی اصلاح اپنے بعد آنے والوں کے لئے چھوڑ دی کون سے بعد میں آنے والے لوگ
جنہیں مصحف عثمانیہ ہی کے رسم الخط پر کتابت قرآن کا وار و مدار رکھا اور اسی کے حکم پر وقوف اعتبار کیا
اور جس شخص کا قیل ہو کہ عثمان بنی اپنے قول آری فیہ لُحْناً، (میں اس میں لفظی غلطی دیکھتا ہوں) سے یہ مراد لی تھی
کہ انکو مصحف کی کتابت میں غلطی معلوم ہوئی ہے اور جبکہ ہم اس کتابت کی غلطی کو اپنی زبان سے ادا کرتے وقت سناہل
لیں گے تو وہ خط کی غلطی اسطر حکا معند اور محترم ہونگی بقدر الفاظ کے پھیر بدل سے نقص وارد ہوتا یا اعراب
کی خرابی سے ضرر پہنچتا ہے بیشک اس بات کا قایل غلطی پر ہے اور اس نے کوئی درست بات نہیں کہی اس لئے
کہ خط کی بنیاد ہے لفظ (تلفظ) لہذا جو شخص بلکہ میں غلطی کرے گا وہ ضرور ہے کہ تلفظ میں یہی غلطی کرنا
ہو گا اور عثمان رضی اسطر حکا شخص نہ تھے کہ وہ قرآن میں ہجاء الفاظ کی کوئی خرابی کتابت اور تلفظ میں باقی
رہے دیتے اور اسکی درستی میں تاخیر گوارا کرتے اور سب لوگوں کو بخوبی معلوم ہے کہ عثمان رضی برابر قرآن کا
درس دیا کرتے تھے وہ الفاظ قرآن کو بہت خوبی کے ساتھ ادا کرتے تھے اور ان کی قراءت بالکل اپنی مصحف
کے مطابق تھی۔ جسکو لکھوا کر انہوں نے مالک اسلامیہ کو نامی شہر و مدینہ ارسال کیا تھا اور اس بات کی تائید ابو
جعید کی اس حدیث سے بھی ہوئی ہے وہ روایت کرتے ہیں حدیثنا عبد اللہ بن ہانی البربری مولیٰ عثمان رضی
کہ ہانی نے بیان کیا میں عثمان کے پاس تھا اور وہ لوگ (صحابہ رضی) قرآن کا مقابلہ کر رہے تھے۔ پھر عثمان
رضی اللہ نے مجھ کو ایک کبریٰ کے شانہ کی چوڑی بڑی دے کر ابی بن کعب رضی کے پاس بھیجا۔ اس بڑی پر
لکھا تھا، لَمْ يَلَسَتْ لِي - لَا يَبْدُلُ لِحَقِّي - اور - فَاتَّخِذْ لِيكَافِرِينَ - ہانی کہتا ہے۔ پس ابی بن کعب نے
دوات منگوائی اور دو لاموں میں سے ایک کو مجھ کے لِحَقِّي لکھا اور فَاتَّخِذْ کو قَفَرْنَ کر کے فَعِلْ لکھا
اور لکھا لَمْ يَلَسَتْ لِي (میں ہار) لاحق کر دی۔ ابن الانباری کہتا ہے اس حالت میں کیونکر عثمان رضی پر یہ
دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے قرآن میں خرابی کو دیکھ کر پھر اس سے رد گذر کیا حالانکہ وہ جو کچھ لکھا
جاتا تھا اس پر واقفیت حاصل کرتے تھے۔ اور مصحفوں کو نقل کرنے والوں میں جو باہمی اختلاف آپڑتا وہ
بھی فیصلہ حق کی غرض سے انہی کے روبرو پیش ہوتا تھا تاکہ وہ اسکی نسبت کوئی سبھا حکم دیں اور درست
بات کے درج کرنے کی ہدایت کریں اس واسطے کہ جو کچھ ان مصاحف میں لکھا گیا وہ ہمیشہ قائم رہے والا حکم
ہوتا۔ میں کہتا ہوں۔ ابن الانباری کے اس بیان کی تائید ابن رشتہ کی وہ روایت بھی کرتی ہے جسکو
اس نے کتاب المصاحف میں درج کیا ہے اور جو ص ذیل ہے۔ حدیثنا الحسن بن عثمان رضی ابناہ الرزیع

ابن ہر عن سوار بن یثیہ - سوار بن یثیہ نے کہا ہے میں نے ابن زبیر سے مصاحف کی نسبت دریافت کیا کہ
 یہ کیونکر لکھے گئے؟ تو انہوں نے کہا ایک شخص نے عمرؓ سے کہا "امیر المؤمنین! لوگو! میں قرآن کی نسبت
 بڑا اختلاف پھیل گیا ہے عمرؓ نے یہ بات سن کر ارادہ کیا تھا کہ وہ قرآن کو ایک ہی قراءت پر جمع کر دیں۔ مگر
 اسی اثنا میں انکو خنجر کا زخم آیا جسکے مدد سے وہ انتقال کر گئے پھر جبکہ عثمان رضی کی خلافت کا دور آغاز
 ہوا تو اسی شخص نے (جسے عمرؓ کو قرآن کا اختلاف ملنے کیواسطے توجہ دلائی تھی) عثمان رضی ہی اس بات
 کی یاد دہانی کی اور عثمان رضی نے مصحفوں کو جمع کیا پھر جبکہ (ابن زبیر کو) بنی ہاشم رضی کے پاس پہنچا اور میں
 ان کے پاس سے مصحف کو لے آیا اس کے بعد بموت تمام دوسرے مصحفوں کا مقابلہ کیا یہاں تک کہ اس
 مصحف کو بالکل صحیح بنا لیا اور جب ایک مصحف اس طرح درست ہو گیا تو عثمان رضی نے حکم دیا کہ تمام دوسرے
 مصاحف اس کے علاوہ پھاڑ ڈالے جائیں اور اس بات پر عمل درآمد کیا گیا۔ چنانچہ یہ روایت صاف بتا رہی ہے
 کہ صحابہ رضی نے مصحف کو ضبط و اتفاق میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی تھی اور انہیں کوئی بات قابل اصلاح
 اور لائق درستی نہیں چھوڑی تھی۔ پھر ابن زبیرؓ ہی کہتا ہے انبارنا محمد بن یعقوب انبارنا ابو داؤد و سلیمان
 بن الاشعث - انبارنا احمد بن مسعد انبارنا اسمعیل انبارنا الحارث بن عبد الرحمن عن عبد اللہ بن عبد اللہ
 بن عامر - کہ عبد اللہ بن علی نے کہا کہ جو وقت مصحف کی تیاری سے فراغت ہو گئی تو وہ عثمان رضی کے پاس لایا
 گیا اور عثمان رضی نے اس پر نظر ڈال کر کہا - احتم و اہتم (تمہیں بہت اچھا اور نہایت عمدہ کام کیا) میں اس میں کچھ
 (غلطی) دیکھتا ہوں جسکو عنقریب اپنی زبانوں کے ساتھ درست کر لوں گا۔ پس اس قول میں کوئی اشکال نہیں
 ہے اور اس سے سابقہ بیان پر نہایت صاف روشنی پڑتی ہے یعنی معلوم ہوتا ہے کہ گویا مصحف کی کتابت
 مکمل ہو چکنے کے بعد وہ عثمان کے سامنے لایا گیا تو انہوں نے دیکھا کہ ان میں کچھ الفاظ قریش کی زبان کے
 علاوہ دوسری زبانوں کو لکھ دیے گئے ہیں۔ مثلاً جطح لکھنے والوں سے "التابوت" اور "التابوت" میں
 فروگزاشت ہو گئی تھی۔ پس عثمان رضی نے وعدہ کیا کہ وہ اس طرح کے الفاظ کو قریش کی بولچال کے مطابق درست
 کر دیں گے اور مقابلہ وصحت کو وقت اپنا یہ وعدہ پورا بھی کر دیا اور انہیں کوئی بات نہیں چھوڑی۔ اور شاید
 کہ جس شخص نے سابق کے آثار (اقوال) عثمان رضی سے روایت کی ہیں انہوں نے الفاظ میں پھیر بدل کر ڈالا۔
 اور وہ الفاظ پوری طرح ادا نہیں کئے جو خود عثمان کی زبان کا ادا ہوئے تھے۔ چنانچہ اسی وجہ
 سے جو کچھ اشکال لازم آیا وہ آگیا اور خدا کا شکر ہے کہ یہ بات سابقہ اعتراض کا نہایت
 قوی جواب ہے۔

- اس قدر قیل و قال کے بعد یہ کہنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ سابق جوابوں نے بنی ہاشم
 کی حدیث میں کوئی اصلاح نہیں کی۔ تصنیف کے جواب سے اسکا یوں کچھ نہیں بگاڑا کہ اس کے اندر
 جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں اسلئے غالباً یہ مصحف تھا جسکو ابو بکر رضی نے اپنے زمانہ میں ترتیب دیکر محفوظ رکھا ہوتا ۱۲ مترجم علی بن عبد اللہ

صحیح میں اور مراد اسکی مابعد کی باتوں کا جواب اسپر اس واسطے ٹھیک نہیں آتا کہ عرقہ بن زبیر فی مکلفہ حروفہ کے بابت جو سوال کیا ہوتا وہ اس جواب کی مطابقت نہیں رکھتا کیونکہ ابن رشتہ نے اس کا جواب یوں دیا کہ (اور ابن جبارہ نے رائیہ کی شرح میں ابن رشتہ ہی کی پیروی کی ہے) بی بی صاحبہ رحمہ کے قول اخطاؤا، یہ مراد ہے کہ ان لوگوں نے حروف سبعہ میں سے لوگوں کے اسپر جمع کرنے کے لئے بہترین حرف کو چنے میں غلطی کی نہ یہ کہ جو حروف انہوں نے لکھے وہ ایسے ہی غلط ہیں کہ انکا ماننا جائز نہیں " ابن رشتہ کہتا ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک شئی میں ناجائز چیز بالاجماع مردود ہوتی ہے اگرچہ اسکے وقوع کی مدت کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو (لیکن وہ آخر نکال بھینکی جاتی ہے) اور رہا سعید بن جبیر کا قول لمن من الکاتب "نودہ نحن سے قراءت اور لغت کو مراد لیتے ہیں۔ یعنی اسکا مدعا یہ ہے کہ وہ لفظ مصحف کو لکھنے والے شخص کی لغت (زبان اور قراءت ہے اور اس مقام میں ایک دوسری قراءت بھی پائی جاتی ہے۔ پھر اس نے ابراہیم مخفی سے روایت کی ہے کہ ابراہیم نے کہا اِنَّ هَذَا لِسَاحِرٍ اَنْ اور "اِنَّ هَذَا لِسَاحِرٍ مِّنْ" دونوں طرح قراءت کرنا ایکساں ہے۔ شاید کہ مصحف کو نقل کرنے والوں نے الف کو یے کی جگہ میں اور قولہ تعالیٰ "وَالصَّابِغُونَ" اور "وَالرَّاسِخُونَ" میں واو کو بجائے یے کے لکھ دیا۔ ابن رشتہ کہتا ہے۔ ابراہیم کی مراد ہے کہ یہ امر ایسا ہے جیسے لکھنے میں ایک حرف کو دوسرے حرف کی بدل کر لکھ دیا گیا۔ مثلاً "الصلوة۔ الزکوة۔ اور الحیوة" (کہ انہیں الف کی جگہ واو لکھا گیا ہے اور پڑھنے میں الف آتا ہے) اور میں کہتا ہوں کہ یہ جواب اسوقت اچھا ہوتا جبکہ ان مثالوں میں قراءت یے کے ساتھ اور کتابت اس کے خلاف ہوتی مگر بحالیکہ قراءت رسم الخط ہی کے مقتضی پر ہوتی ہے اس لئے اس جواب کی صحت نہیں مانی جاسکتی۔ اور میں شک نہیں کہ اہل عربیت (زبان دان لوگوں نے) ان حروف پر جو کلام کیا ہے اور جو توجہیں انہوں کی ہیں وہ بہت اچھی ہیں۔ چنانچہ ان کی توجہات حسب ذیل ہیں۔ قولہ تعالیٰ اِنَّ هَذَا لِسَاحِرٍ "اس میں کئی وجہیں دکھائی ہیں (۱) یہ کہ جن لوگوں کی زبان میں تثنیہ کا صیغہ۔ رفع نصب "اور جرتینوں اعاب کی حالتوں میں الف ہی کے ساتھ آتا ہے یہ آیت انہی کی زبان میں آئی ہے۔ اور یہ قبیلہ کنانہ اور ایک قول کے اعتبار سے قبیلہ بنی الحارث کی مشہور لغت ہے (۲) یہ کہ ان (جو ان مشدد سے تخفیف کر لیا گیا ہے) کا اسم ضمیر شاں یہاں سے محذوف ہی اور هَذَا لِسَاحِرٍ جملہ اسمیہ مبتدا اور خبر سے ملکر ان کی خبر واقع ہوا ہے (۳) دوسری وجہ کے موافق مگر اتنا فرق ہے کہ سَاحِرٍ ایک مبتدائے محذوف کی خبر ہے۔ جسکی تقدیر لکھا سَاحِرٍ ہے (۴) یہ کہ ان اس مقام پر تعظیم کے معنی میں ہے اور (۵) یہ کہ لکھا ضمیر قصۃ کی اِنَّ کا اسم اور ذَا لِسَاحِرٍ مبتدا اور خبر ہیں۔ مگر اس وجہ کی تردید پہلے یوں کیجا چکی ہے اِنَّ کا بعد اگر کے لکھا جانا اور ہا کو جملہ کے ساتھ کتابت میں متصل کرنا اس قول کی صحت تسلیم کرنے سے روکتا ہے۔ میں کہتا ہوں۔ مجھی ایک اور وجہ یہی سوچتی ہے اور وہ یہ ہے کہ هَذَا لِسَاحِرٍ مِّنْ سَاحِرٍ اَنْ

کی مناسبت سے الف لایا گیا جس طرح کہ سَلَا سَلَا کو اَخْلَاکَ کی اور بِن سَبَا کو نَبَا کی مناسبت سے تَوْنِ دُکْیٰ ہے۔ قولہ تعالیٰ «وَالْمُتَّقِينَ الصَّالِحِينَ» میں بھی کسی ایک حسبِ نیل (اعراب کی) وجہیں ہیں۔ (۱) یہ کہ وہ مقطوع الی المصحح ہے۔ اَمَدُح کی تقدیر پر کیونکہ یہ وجہ ملین تر ہے (۲) یہ کہ وہ یُؤْمِنُونَ بِمَا اُنْزِلَ اَلَيْکَ میں جمع مجرود ہے اس پر معطوف ہے۔ یعنی اُنکی تقدیر وَ یُؤْمِنُونَ بِالْمُتَّقِينَ الصَّالِحِينَ ہے اور یہ لوگ انبیاء میں اور ایک قول کے لحاظ سے ملائم (فرشتے) اور کہا گیا ہے کہ عبارت کی تقدیر یومنون ہدین المیقین ہے لہذا اس سے مسلمان لوگ مراد ہونگے اور کہا گیا ہے کہ اسکی عبارت کی تقدیر با جابۃ المیقین ہے (۳) یہ کہ وہ قیل پر معطوف ہے یعنی تقدیر عبارت وَمِنْ قَبْلِ الْمُتَّقِينَ ہے چنانچہ لفظ قیل (مضاف) حذف کر دیا اور مضاف الیہ اسکا قایم مقام بنایا گیا (یعنی مضموب بہ نزع خاضع ہے) (۴) یہ کہ وہ قَبْلَکَ میں جو خطاب کا کاف ہے۔ یہ اس پر معطوف ہے۔ (۵) یہ کہ وہ اَلَيْکَ کا کاف پر معطوف ہے۔ اور (۶) یہ کہ وہ فَهَیْمٌ میں جو ضمیر ہے اس پر معطوف ہے۔ ان وجوہ کو ابوالیقار نے بیان کیا ہے۔ قولہ تعالیٰ وَالصَّالِحِينَ میں یہی کسی وجہیں آئی ہیں (۱) یہ کہ وہ مبتدا ہے اسکی خبر نہ نہ کر دی گئی یعنی اصل میں «وَالصَّالِحُونَ کَذٰلَکَ» تھا (۲) یہ کہ وہ اَنِّ کے اسم کے ساتھ اُشی کے محل پر معطوف ہے۔ کیونکہ اَنِّ اور اُس کے اسم دونوں کا محل رفع بالابتداء ہے (۳) یہ کہ وہ هٰکِذَا میں جو ضمیر فاعل ہے۔ اس پر معطوف ہے (۴) یہ کہ اِنَّ نَعِیمَ کے معنی میں آیا ہے۔ لہذا اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اور اُسکا مابعد موضع رفع میں ہے اور اسی پر وَالصَّالِحُونَ کا عطف ہوا ہے اور (۵) یہ کہ وَالصَّالِحُونَ جمع کا صیغہ ہے۔ مگر مفرد کا قایم مقام بنا دیا گیا اور میں نون حرف اعراب (اعرابی) ہے ان وجوہ کا بیان یہی ابوالیقار نے کیا ہے۔

قَدْ یَلْبَسُ بِنِی عَالِیَہ رضی کی جو روایت پہلے بیان ہو چکی ہے۔ اُسی کے قریب قریب امام احمد کی وہ روایت بھی ہے جسکو انہوں نے اپنی مستند میں بیان کیا ہے۔ اور ابنِ رشتہ نے یہی کتاب الکصاحف میں اُسکو درج کیا ہے۔ یہ روایت اسماعیل بن علی کے طریق پر بنی جمع کے مولیٰ ابی خلف سے منقول ہے کہ ابی خلف ایک بار عبید بن عمیر کے ساتھ نبی عالیہ رضی کی خدمت میں حاضر ہوا۔ عبید نے ام المومنین سے عرض کیا میں آپ کو پاس کتاب اللہ تعالیٰ کی ایک آیت کے بارہ میں یہ دریافت کرنے کو حاضر ہوا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی قراءت کیونکر فرماتے تھے۔ ام المومنین نے کہا کونسی آیت؟ عبید نے عرض کیا اَلَّذِیْنَ یَاۡتُوْنَ مَآ اٰتٰوْا۔ یا۔ اَلَّذِیْنَ یُؤْتُوْنَ مَآ اٰتٰوْا (انہیں سے صحیح قراءت کونسی ہے؟ ام المومنین نے فرمایا تم بتاؤ کہ ان دونوں قراءتوں میں سے تم کس قراءت کو زیادہ پسند کرتے ہو؟ ابی خلف کہتا ہے۔ میں جواب دیا اس ذات پاک کی قسم ہے۔ جسکے قبضہ میں میری جان ہے ان دونوں قراءتوں میں سے ایک قراءت تو مجھے ساری دنیا سے بڑھ کر پسند ہے۔ ام المومنین نے فرمایا تو فرمیں کہ کونسی ایک؟ میں نے عرض کیا اَلَّذِیْنَ یَاۡتُوْنَ مَآ اٰتٰوْا ام المومنین نے فرمایا میں کوہی دیتی ہوں کہ بیشک رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم اسی طرح اس آیت کو پڑھا کرتے

تھے اور یہ یونہی اتاری ہی تھی مگر اسکے ہجا بدل دیئے گئے (یعنی لوگوں نے تلفظ میں حروف ہجا کو بدل لیا)
 پھر تقریباً اسی کے ہم مرتبہ وہ قول بھی ہے جسکو ابن جریر اور سعید بن منصور نے اپنے سنن میں سعید
 بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے قولہ تعالیٰ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا
 وَتَسْمِعُوا کے بارہ میں کہا "یشک یہ کاتب کی غلطی ہے (ورنہ دراصل) حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسْمِعُوا"
 ہذا ابن ابی حاتم نے بھی اسکی روایت حوفاً حسب ما اخطأت بہ الکتاب (یہ میرے خیالیں
 کاتبوں کی غلطی ہے کے لفظوں سے کی ہے) یا ابن الانباری عکرمہ کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے
 روایت کرتا ہے کہ انہوں نے پڑھا "أَقْلَمَ يَبْنِيَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ كُتِبَ اللَّهُ لَهُمْ فِي النَّاسِ مَجْزَعًا"
 لوگوں نے اس قراءت کو سنکر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا یہ آیت تو مصحف میں أَقْلَمَ يَبْنِيَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا
 ہے "ابن عباس نے جواب دیا میرا گمان ہے کہ کاتب نے جبوقت یہ آیت لکھی وہ اسوقت آؤنگہر ہا
 تھا "اور سعید بن منصور ابن جبیر رضی اللہ عنہ کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ "وَ
 قَضَىٰ رَبُّكَ" کے بارہ میں کہا کرتے تھے۔ یہ دراصل "وَوَصَّىٰ رَبُّكَ" ہوا وادصاد کے ساتھ چسپاں ہو
 گیا۔ اور اسی قراءت کو ابن اشعث نے "استند الکاتب مداداً کثیراً فالزقت الواو بالصاد" کے لفظوں سے
 بیان کیا ہے (یعنی کاتب نے قلم میں روشنائی کا بہت ڈوب لیا اسواسطے وادصاد سے مل گیا اور یہی
 روایت کو ضحاک کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یوں بیان کیا ہے کہ وہ "وَوَصَّىٰ رَبُّكَ" پڑھتے اور کہتے ہیں
 یہ اصل میں دو واو ہیں جن میں سے ایک وادصاد کے ساتھ چسپاں ہو گیا "اور پھر اسی روایت کو دوسری
 طریق پر ضحاک ہی سے یوں بیان کیا ہے کہ اس سے (سعید بن منصور) ضحاک نے دریافت کیا۔ تم یہ حرف
 کس طرح پڑھتے ہو سعید بن منصور نے بتایا "قَضَىٰ رَبُّكَ" ضحاک "اسکو تو ہم و ابن عباس رضی اللہ عنہ کوئی
 بھی یوں نہیں پڑھا کرتے۔ یہ "وَوَصَّىٰ رَبُّكَ" ہے اور اسی طرح پڑھا اور لکھا جاتا ہے۔ پھر تبارک
 کاتب نے قلم میں روشنائی کی اور قلم نے روشنائی کی کثیر مقدار اٹھالی اسوجہ سے وادصاد میں چسپاں ہو
 گیا پھر اس کے بعد ضحاک نے پڑھا "وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ وَإِنَّا كُنَّا لَمُتَّقِينَ"
 اَلْقَوْلُ لِلَّهِ "ہر نہ اگر خدا کی طرف سے" قضی "حکم ہوا) ہوتا تو کسی میں اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ خدا کے حکم
 رو کر سکتا لیکن یہ وصیت (فہمائش ہے) جسکے ساتھ خدا نے اپنے بندوں کو فہمائش کی ہے "اور ایسے
 ہی سعید بن جبیر وغیرہ نے عمرو بن دینار کے طریق پر بواسطہ عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو یہ روایت
 کی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پڑھا کرتے تھے "وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ صَبَاءً" اور
 کہتے تھے کہ تم اس واو کو یہاں سے لے کر اس جگہ کر دو۔ وَالَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ
 جَمَعُوا لَكُمْ آتِيَهُمْ إِيَّاهُ اسْمُ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَآتَمُوا وَرَاقَاتِهِمُ الْمَنَارَ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَآتَمُوا
 یوں بھی بیان کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا اس واو کو یہاں سے الگ کر کے "الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَآتَمُوا
 وَرَاقَاتِهِمُ الْمَنَارَ"

موضوع پر مطالعہ کی ہے۔ اس کتاب کا نام - تحفۃ الاقران بنما قری بالثلث من حروف القرآن ہے
 الحمد للہ، حمد کے دال کو ابتدا (ابتدا ہونے) کے لحاظ سے رفہ مصدر (مفعول مطلق) ہونے
 کے اعتبار پر نصب۔ اور اس رعایت سے کہ دال للہ کے لام کی حرکت کا ثبوت (پہرے) کسرہ دے کر
 پڑا جاتا ہے۔ رَبُّ الْعَالَمِينَ۔ ب کو صفت ہونے کی وجہ سے جر کے ساتھ مبتدا مضمر مانکر اور اُسے
 اضافت تو صیغی منقطع کر کے رفہ کے ساتھ اور اسی قطع اضافت کی بنیاد پر کسی فعل کے اضمار۔ یا اُسکے
 ندا ہونے کا خیال کر کے نصب کو ساتھ قراءت کر سکتے ہیں۔ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ؟ دونوں کی قراءت مذکورہ
 فوق ہر سہ وجوہ اعراب کو ساتھ ہوتی ہے۔ اِنْتَا حَشْرَةٌ عَلَیْنَا۔ ش کے سکون کو ساتھ جو کہ میثم کی لغت
 ہے اُسکے کسرہ کے ساتھ جو کہ حجاز کی لغت ہو۔ اور اُسکو فتح دیکر جو کہ بلی کی لغت ہی میں طح اسکی قراءت
 ہوتی ہے۔ اَلْیَوْمُ۔ میم کو تین حرکتوں کے ساتھ قراءت کیا گیا ہے۔ اُسکے بارہ میں اتنی ہی لغتیں آئی ہیں۔
 فَهَبْتُ الَّذِیْ کَفُوْا۔ تَعْنِ کُوجَاوَتِ نَے مفعول پر بنا کے (فتح کے ساتھ) قراءت کیا ہے اور ایک قراءت
 میں۔ ضَرَبَ۔ عَلِمَ۔ حَسَنَ کو ذن پر بنا (فتح پر مبنی) کر کے فاعل قرار دیا گیا ہے۔ ذَرْبَتُهُ بَعْضُهَا مِنْ
 بَعْضٍ! دال کو تینوں حرکتیں دیکر قراءت کی گئی ہے۔ وَالْفَوَالِیْہُ الَّذِیْ تَشَاءُوْنَ بِہِ وَالْاَرْحَامُ۔
 میم کو اسم اللہ پر معطوف کر کے نصب پر کی ضمیر پر عطف ڈالکر جر اور خبر محذوف کا ابتدا بنا کر رفہ کے ساتھ
 قراءت کیا جاتا ہے (یعنی وَالْاَرْحَامُ مما یجب ان تتقوا وان تتحاطوا لافسکم فیہ) ار عام ہی اُن چیزوں
 میں سے ہیں جسے ڈنا واجب ہے اور تم اپنے لغتوں کو اُن کے بارہ میں محتاط بناؤ۔ لَا یَسْتَوِی الْقَاعِدُونَ
 مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ! ضرر کی رے، صفت قرار دیکر رفہ۔ مؤمنین کی صفت بھر کر جر۔ اور ش
 منہ ماننے کی وجہ سے نصب کے ساتھ پڑھی گئی ہے وَامْتَحِنُوْا بِرُؤُوسِکُمْ وَاَرْجُلِکُمْ۔ ارجل کے لام کو
 آمیزی پر عطف کر کے کے لحاظ سے نصب جو ایا کسی اور وجہ کے لحاظ سے جر اور خبر محذوف (جس پر اسکا
 ماقبل دلالت کرتا ہے) کا ابتدا مانکر رفہ کے ساتھ قراءت کیا ہے۔ فَجَزَاؤُہُ مِثْلُ مَا قُتِلَ مِنْ
 النَّفْسِ۔ مثل کو جزا کا مضاف الیہ قرار دیکر جر جزا کی صفت بھر کر رفہ و تونین اور جزا کا مفعول بنا کر
 نصب کے ساتھ قراءت کیا گیا ہے۔ وَاللّٰہُ رَبُّنَا رَبُّنَا۔ کو صفت یا بدل ڈالکر جر اور ندا یا آمند
 فعل کو ضمیر مانکر نصب اور اسم اللہ اور رب دونوں کو مبتدا و خبر ہونے کی حیثیت سے رفہ دیکر قراءت کی گئی ہے
 وَیَذَرُکَ وَ اِلٰھَتُکَ۔ یَذَرُکَ کو رفع نصب اور جزم (سرا) کے ساتھ (نخت کو خیال سے) قراءت
 کیا گیا ہے۔ فَاجْتَمِعُوْا اَمْرُکُمْ وَشَرُّکُمْ۔ میں شر کا کم نصب کو ساتھ مفعول مع یا معطوف یا۔ ادعوا
 فعل کو مقدم قرار دیکر پڑھا ہے۔ فَاجْتَمِعُوْا کی ضمیر پر عطف ڈالکر یا مبتدا کے خبر محذوف قرار دے کر
 رفع کے ساتھ اور کم پر جو کہ اَمْرُکُمْ میں ہے عطف کرنے کی وجہ سے جر دیکر قراءت کیا ہے وَحَآئِیْنُ
 مِنْ اٰیٰتِہِ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ یَمُرُّنَ عَلَیْہَا۔ اَرْض کو اُس کے ماقبل پر عطف کر کے۔ جَرَّ

اور باب اشتغال سے قرار دے کر نصب اور اس لحاظ سے کہ وہ مبتدا اور اسکا ما بعد خبر ہے۔ رفع دیکر قرات کی گئی ہے۔ وَحَرَّمَ عَلٰی قُرْآنَہٗ۔ حرم فعل ماضی کا صیغہ حرف رآ کے فتح کسرہ اور ضمہ ہر سہ حرکتوں کو ساتھ اور صیغہ وصف (حَرَّمَ) کے لحاظ سے فتح حاک کے ساتھ رکے کو کسرہ و سکون دے کر اور کسرہ کا ساتھ تھے کو ساکن کر کے یہی پڑھا ہے اور اسکو علاوہ اسکی قرات حَرَّمَ فتح اور الف کو ساتھ یہی کی گئی ہے غرضکہ جملہ سات قراتیں ایسی ہیں۔ کَوْبٌ دُرِّيٌّ اسکی قرات حرف دال کی ہر سہ حرکتوں کے ساتھ کی گئی ہے۔ یس مشہور قرات نون کے سکون کے ساتھ ہے اور شاذ طریقہ پر فتح نون کے ساتھ یہی پڑھا گیا ہے بلحاظ تخفیف اور باعتبار اتقائی ساکنین کے (یعنی یا و نون لفظی جو کہ سین کے تلفظ آتے ہیں) کسرہ نون کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور پھر زار ہونے کے لحاظ سے اُسکو رفع بھی دیا جاتا ہے سَوَاءٌ لِّلشَّاهِدِينَ۔ سَوَاءٌ کو حال قرار دے کر نصب کے ساتھ اور شاذ طریقہ پر رفع کے ساتھ (یعنی هُوَ سَوَاءٌ۔ بحذف بقدا) اور الا یام پر محمول کر کے جردیکر قرات کیا ہے۔ وَلَا تَحِينَ مَنَاصٍ۔ لفظ حین کو رفع نصب اور جربنیوں اعراب دیکر پڑھا ہے۔ وَفِيلِهِ يَادَبُ۔ فِيلِهِ کو مفعول مطلق بنا کر نصب اور دوسری طرح جردیکر پڑھا ہے جسکی توجیہ پیشتر بیان ہو چکی اور شاذ طریقہ پر اُسے عِلْمُ السَّاعَةِ پر عطف کر کے رفع کے ساتھ بھی پڑھا ہے۔ ق۔ مشہور قرات سکون کے ساتھ ہے۔ اور شاذ قرات میں بوجہ مذکورہ بالا فتح و کسرہ بھی دیا گیا ہے۔ اَلْحَبْكُ۔ ایسی سات قراتیں ہیں۔ حال و یا دونوں کا ضمہ، دونوں کا کسرہ، اور دونوں کا فتح۔ حاکو ضمہ اور با ساکن حاکو ضمہ اور با کو فتح اور حاکو کسرہ با ساکن اور حاکو کسرہ با کو ضمہ وَالْحَبْكُ ذُو الصَّفِّ وَالرَّيْحَانُ۔ ہر سہ حروف (ج۔ ب۔ ق۔ اور ن) رفع۔ نصب۔ اور جبر کے ساتھ ایسی قرات کی گئی ہے۔ وَحُورٌ عَيْنٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ خُور۔ اور عین۔ دونوں لفظوں کے۔ جبر اور رفع اور نصب کے ساتھ بَزْ وَجُوكَ۔ فعل مضمر کی وجہ سے پڑھا ہے۔

فایکدہ بعض علما کا قول ہے کہ قرآن میں باوجود اسکے کہ منصوبات کی کثرت ہی۔ مگر کوئی مفعول مع اس میں نہیں آیا۔ میں کہتا ہوں کہ قرآن میں متعدد جگہیں ایسی ہیں جنکو مفعول معہ کی حیثیت و اعراب دیا گیا ہے۔ ان میں کو ایک جو سب سے زیادہ مشہور ہے قولہ تعالیٰ فَاجْتَمَعُوا أَتْرُكٌ وَسَرَكَاءٌ کم۔ ہے یعنی تم مع اپنے شریک لوگوں کو اپنے معاملہ کو جمع کر لو۔ اور اس بات کو علماء کی ایک جماعت نے بیان کیا ہے۔ دُوم قولہ تعالیٰ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا۔ ہے الکرمانی کتاب غرائب القسیر میں لکھتا ہے کہ یہ مفعول معہ ہے یعنی مع اَهْلِيكُمْ (اپنے گھر والوں سمیت) اور سُوْم قولہ تعالیٰ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ۔ کہ بارہ میں الکرمانی کا قول ہے کہ «احتمال ہوتا ہے کہ قولہ تعالیٰ وَالْمُشْرِكِينَ» الَّذِينَ۔ یا اُس وَاو سے جو کہ کَفَرُوا میں ہے مفعول معہ واقع ہو۔

بیابیسویں و ضروری قواعد جنکو جاننے کی حاجت

ایک مفسر کو ہوتی ہے

قاعدہ ضمائر کے بیان میں۔ ابن الانباری نے قرآن میں واقع ہونے والی ضمیروں کی بابت دو جلدوں کی ایک مطبوعہ کتاب تحریر کر ڈالی ہے۔ ضمیر اصل اختصار کی وجہ سے وضع کی گئی ہے۔ اور بدینہ قولہ تعالیٰ «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» ہمیں کلموں کے قایم مقام ہے یعنی اگر ہر لفظ کو ظاہر کر دیا جاتا تو اس جگہ میں پورے کلمے کی جگہ ہوتے۔ پھر اسطرح قولہ تعالیٰ قُلْ لِلَّهِ مَنَاتٌ يَغْفُضْنَ مِنْ أَصْدَارِهِنَّ کے بارہ میں مکی نے کہا ہے کہ کتاب اللہ میں کوئی آیت ایسی نہیں جو اس آیت سے بڑھ کر ضمیر و نہر شامل ہو کیونکہ اس میں ضمیر میں اور یہی باعث ہے کہ جب تک کلام میں ضمیر متصل کا آنا دشوار نہیں ہوتا اس وقت تک اسے ترک کر کے ضمیر متصل کی طرف عدول نہیں کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ کہ ضمیر کا وقوع ابتدائے کلام میں ہو جیسے «إِيَّاكَ كَتَبْتُ» یا وہ اکثراً کے بعد واقع ہو جیسے «أَمَرَ أَنْ لَا تَقْبَلُوا إِلَيَّ إِلَّا بِآيَةٍ» کہ ان مقامات میں ضمیر متصل نہیں آسکتی تھی لہذا مجبوراً ضمیر منفصل لائی گئی ہے۔

ضمائر کا مرجع۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ضمیر کا کوئی مرجع ہو جسکی جانب وہ پھرے۔ مرجع ضمیر سابق میں محفوظ اور ایسا ہونا چاہیے کہ ضمیر اس پر بالما بقت دلالت کرتی ہو۔ جیسا کہ ان شالوئیں ہیں۔ وَفَاذَى نُوحٍ ابْنَهُ۔ وَهَٰذَا اِذَا مَرَّ رَبُّهُ۔ اِذَا اُخْرِجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا۔ یا ضمیر کی دلالت اس مرجع پر بالغمض ہو۔ جیسے اَعِدُّوا لَهُمْ اَعْدَاءُ قُرْبٍ۔ میں ہے کہ ضمیر اس عدل کی طرف راجع ہوتی ہے جو کہ اَعِدُّوا لَهُمْ میں مضمین ہے اور قولہ تعالیٰ وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ۔ یعنی مقسوم (تقسیم کی گئی چیز) سے کیونکر قسمت کا لفظ لُغْتًا مقسوم پر دلالت کر رہا ہے اور یا ضمیر کی دلالت مرجع پر القریٰ ہو۔ مثلاً اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ یعنی قرآن کو نازل کیا کیونکہ انزال (نازل کرنے) کا لفظ القریٰ اس پر دلالت کرتا ہے اور قولہ تعالیٰ قَدْ جَعَلْنَا مِنْ اٰخِرَتِهِ شَيْئًا فَاَتْبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَاءُ اِلَيْهِ میں جَعَلْنَا کا لفظ ایک عانی (معاف کوئے) کو مستلزم (لازم لیتا) ہے جسکی طرف اِلَيْهِ کی ضمیر پھر رہی ہے + یا یہ کہ ضمیر کا مرجع اس کے لفظ (باعتبار لفظ) متاخر ہوگا۔ مگر تہہ و لحاظ سے اسکو تقدم ہی حاصل ہے گا اور اگر حالت میں ضمیر کی دلالت مرجع پر دلالت مطابقی ہوگی۔ جیسے کہ فَاَوْجِبْ فِيْهِ لَهٗنَّ خِيفَةً مُّوسَىٰ۔ وَكَأَيْسَلٌ عَنْ دُؤْبِهِمْ اُجْرَمُوْنَ۔ اور قِيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ الْاِنْسُ وَلَا الْجَانُ۔ میں ہے

اور یا یہ کہ مرجع ضمیر سے رتبہ میں یہی متاخر ہوگا اور یہ بات ضمیر شان و حصہ لغیم۔ ہنس۔ اور تذاذع کے باب میں ہوگی یا یہ کہ ضمیر کا مرجع متاخر ہوگا اور ضمیر اس مرجع پر التزاماً دلالت کرے گی۔ جیسے کہ فلو کہ لا اِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ اور كَلَّا اِذَا بَلَغَتِ الذَّرَائِي۔ میں ہے کہ انیس روح یا نفس کو جو کہ مرجع ہے اس کو مضمربنا یا ہے کہ حلقوم اور ترقی کے الفاظ اس پر التزاماً دلالت کرتے ہیں اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ حَتَّى تَوَلَّيْتَ بِالْجُبَابِ میں شمس کو مضمرب کیا گیا ہے کیونکہ اس پر حجاب کا لفظ التزاماً دلالت کرتا ہے۔ اور گاہی سیاق عبارت مرجع پر دلالت کرتا ہے اور اس حالت میں وہ سننے والے شخص کی سمجھ پر اعتماد کرینے کے باعث مضمرب بنا دیا جاتا ہے مثلاً قولہ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ اور مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرٍ هَاسٍ کہ انہیں اُزُر (زمین) اور دنیا کا انصار کیا گیا ہے۔ اور کَلَّا بَوَيْتُ فِي مَيْتِ کا لفظ جو مرجع ہے مضمرب ہے اور پہلے اس کا کوئی ذکر بھی نہیں آیا ہے اور کبھی ضمیر کی بازگشت مذکور لفظ پر بغیر اس کے معنی کے ہوا کرتی ہے وَمَا يُعْتَمِرُ مِنْ مَّعْتَمِرٍ وَلَا يُنْقِصُ مِنْ عَمْرٍۙ یعنی دوسرے مہتمم کی عمر سے (کچھ کم نہیں کیا جاتا) اور کسی وقت ضمیر کا عود اس چیز کے کسی حصہ پر ہوا کرتا ہے۔ جو کہ پہلے گزر چکی ہو جیسا کہ قولہ تعالیٰ يُوْصِيْكُمْ اللّٰهُ فِيْ اَوْلَادِهِمْ لِلَّذِيْ كَرِهْتَ مِنْ اَمْثَلٍ اَمْثَلَيْنِ فَانِ كُنْ رِسَالَةً میں اور قولہ تعالیٰ وَابْعَثْنِ رُسُلًا يٰۤاٰدِيْنَ میں قولہ تعالیٰ وَالْمُطَلَّقَاتُ کے بعد ہے کہ یہ حکم تو ابہنی عورتوں کے لئے خاص ہے جن سے طلاق کے بعد رجعت کیجا سکتی ہے مگر جو ضمیر اس پر عاید ہے وہ رجعی اور غیر رجعی دونوں طرح کی مطلقہ عورتوں میں عام ہے اور گاہی ضمیر کا عود معنی پر ہی ہوا کرتا ہے جیسے کہ «كَلَّا لَئِنْ» میں خداوند کریم فرماتا ہے فَانِ كَانَتْ اَتْنَتَيْنِ حالانکہ پہلے کوئی ایسا ثبوت کا لفظ آیا ہی نہیں جس پر کانتا کی ضمیر کا عود ہو سکے انقش اس کی وجہ یہ بتانا ہے کہ کَلَّا لَئِنْ کا لفظ ایک دو یا تین اور اس پر زائد (جمع) سب پر ایکساں لولا جاتا ہے لہذا اس کی طرف پہنچنے والی ضمیر معنی کے احتمال سے اسی طرح مثنی لائی گئی جسطرح کہ مَنْ کے معنی پر محمول کر کے اس کی جانب جمع کی ضمیر عاید ہوا کرتی ہے اور کبھی ضمیر کا عود ایک شئی کے لفظ پر ہوتا ہے اور اس سے اس شئی کی جنس مراد ہوتی ہے نہ مخشری کہتا ہے۔ اس کی مثال ہے اِنْ تَكُنْ غَنِيًّا وَّ اَوْ فَقِيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ اَوْْلٰى بِكُمَا یعنی فقیر اور غنی کی جنس سے کیونکہ فقیر اور غنی کے الفاظ دونوں جنسوں پر دلالت کرتے ہیں نہ نہ اگر ضمیر کا مرجع مکمل کی طرف ہوتا تو وہ واحد لائی جاتی اور گاہی ذکر دو چیزوں کا ہوتا ہے مگر ضمیر کا عود انہیں سے ایک ہی شئی کی طرف ہوتا ہے جو بیشتر دوسری شئی ہوا کرتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَاسْتَعِيْذُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَاجْعَلُوا لِكُلِّ يَوْمٍ عَمَلًا کہ اس میں ضمیر کا اعادہ صلاۃ کی طرف ہوا ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اس استعانت کی جانب جو استعینوا سے مفہوم ہو رہی ہے ضمیر کی بازگشت ہے اور قولہ تعالیٰ جَعَلَ الْتَمَسَ صَبِيًّا وَالْقَمَرَ نُوْرًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ یعنی قمر کو کیونکہ چاند ہی کے ذریعہ سے ہمیں کی شناخت ہوتی ہے اور قولہ تعالیٰ وَاللّٰهُ وَرَسُولُهُ اَحَقُّ اَنْ تَرْضَوْهُ میں مراد تو

یہ ہے کہ خدا اور رسول دونوں کو راضی کر دینے کے واسطے مفروضہ بنایا کیونکہ وہ بندوں کو خدا کی طرف بلانے والے اور روبرو ان سے خطاب کرنے والے ہیں۔ اور انکی خوشنودی سے خدا کی خوشنودی لازم آتی ہے۔ اور کبھی ضمیر تثنیہ کی ہوتی مگر اسکا مرتبہ دو مذکور چیزوں میں سے ایک ہی چیز ہوا کرتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "يَخْرُجُ مِنْهَا الطُّورُ وَالْمَرْجَانُ" حالانکہ موتی اور موتی کے دونوں چیزیں ایک ہی شے (سمندر) سے نکلا کرتی ہیں۔ پھر گاہی کوئی ضمیر ایک شے کے ساتھ متصل آتی ہے حالانکہ وہ اس شے کے علاوہ دوسری شے کے لئے ہوتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ "یہ نے آدم سے پیدا کیا۔ اور پھر فرماتا ہے۔ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً" چنانچہ یہ ضمیر اولاد آدم کے حق میں ہے۔ کیونکہ آدم نظفہ سے پیدا نہیں ہوئے تھے۔ میں کہتا ہوں یہی استعمال کا باب ہے۔ اور اسی سے ہر قولہ تعالیٰ لَا تَسْأَلُوهُ عَنِ أَشْيَاءِ عِبَادِنَا لَكُمْ نَسْأَلُهُمْ لَعَلَّكُمْ تَكُونُونَ پھر فرمایا قَدْ سَأَلَهَا۔ یعنی دوسری چیزیں جو کہ سابق کے لفظ اشیا سے مفہوم ہوتی ہیں۔ اور کبھی ضمیر کا عود اس شے کے مطابق (مشکل) پر ہوا کرتا ہے۔ جیسے واسطی وہ ضمیر آئی ہے مثلاً الْآعَشِيَّةُ أَوْ صَاحَا "یعنی اس شام کے" دنگا دوپہر نہ کہ خود شام کا دوپہر کہ اسکا دوپہر ہوتا ہی نہیں۔ اور کبھی ضمیر کا عود کسی ایسی چیز کی طرف ہوتا ہے۔ جو مشابہ محسوس نہیں ہوتی حالانکہ اصل اس کے خلاف ہے (یعنی ضمیر کا عود مشابہ محسوس کی طرف ہونا چاہیئے) مثلاً قولہ تعالیٰ إِذَا حَقَّتْ أُمُورُ قُلُوبِنَا لِيَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ "کہ اس میں لے کی ضمیر امر پر عاید ہے اور وہ گواہ وقت موجود نہیں مگر اس لے کی جب خدا کو علم میں اس چیز کا ہونا پہلے سے مقرر تھا تو گویا وہ بمنزلہ مشابہ موجود کے بھی ہے۔ قاعدا ۵ ضمیر کے عود کرنے کی اصل یہ ہے کہ وہ کسی سبب و قریب تر ذکر کی گئی شے کی طرف پھرے۔ اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ شَيْئًا طِينًا كَلَامُ النَّاسِ وَالْحِجْنِ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ "میں پہلے مفعول کو موخر کر دیا تاکہ اس کے نزدیک ہونے کے باعث ضمیر اس کی طرف عاید ہو سکے۔ مگر جس حالت پر کہ مرتبہ مضاف اور مضاف الیہ ہو (ترکیب اضافی) تو اصل یہ ہے کہ ضمیر کی بازگشت مضاف کی طرف ہوتی ہے اور اسکا باعث یہ ہے۔ کہ مضاف ہی مضاف الیہ ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا۔ اور کبھی ضمیر کا عود مضاف الیہ کی طرف بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِلَيْهِ لَاقِئُهُ كَذِبًا "میں اظہار کی ضمیر موسیٰ کی طرف پھرتی ہے۔ جو مضاف الیہ ہیں اور قولہ تعالیٰ أَفَوَلْيَمْ يَخْزِيهِمْ قَارَنَهُ دَجُونٌ "میں اختلاف ہے کہ ضمیر کا مرتبہ کون ہے مضاف یا مضاف الیہ بعض لوگوں نے مضاف کو مرجع بتایا ہے اور کچھ لوگوں نے مضاف الیہ کو۔ قاعدا ۵۔ اصل یہ ہے کہ مرجع کے بارہ میں ہر گز گمان سے بچنے کے لئے ضمایر کا توافق ہونا چاہیئے۔ یعنی کئی ضمیریں جو ایک جملہ میں آئیں انکا مرجع ایک ہی ہونا ضروری ہے چنانچہ اسی لحاظ سے جبکہ بعض لوگوں نے نام ایک مشترک لفظ کہہ کر بھر دو لفظ اور بھی کہہ نہیں ایک لفظ یا مشترک لفظ کے ایک معنی اور دوسرے لفظ سے دوسرے معنی مراد ہوں اور ہوتے

نے قولہ تعالیٰ "أَنْ أَقْدِرَ فِيهِ" فَأَقْدِرَ فِيهِ الْعَلِيمُ" میں پہلی ضمیر کا موسیٰ اور دوسری ضمیر کا مالوت کی طرف راجع ہونا جائز قرار دیا تو زحشری نے اُن لوگوں پر نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا کہ یہ متنافر ضمیر کا باہم ایک دوسرے سے الگ ہونا اور ایک ہی مرجع کی طرف نہ پہنچنا اور قرآن کو اعجاز یکہ تعریف سے خارج بنانے والا امر ہے اور زحشری نے کہا کہ تمام ضمیریں موسیٰ ہی کی طرف راجع ہیں ورنہ بعض ضمیروں کا موسیٰ کی طرف اور بعض کا مالوت کی طرف پھرنا باعثِ خرابی ہے کیونکہ اس طرح نظم میں تنافر ہونا پایا جاتا ہے۔ اور نظم کلام اعجاز قرآن کی جڑ ہے جسکی رعایت رکھنا مفسر کا سب سے بڑا فرض ہے۔ اور زحشری نے قولہ تعالیٰ "يَوْمَ يُنَادِي اللَّهُ وَرُسُولُهُ وُتُخَرِّجُوهُ وَيُقَبِّحُوهُ" کے بارہ میں کہا ہے کہ میں تمام ضمیریں اللہ تعالیٰ کی جانب پہنچتی ہیں۔ اور اسکو قوت دینے سے یہ مراد ہے کہ خدا کے دین اور اس کے رسول کو قوت دو۔ اور جس نے ضمائر میں تفریق کی ہے تو بیشک اس نے بیدار فہم بات کہی ہے اور اس اصل سے قولہ تعالیٰ "وَلَا تَقْسُتْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا" کو خارج کیا گیا ہے کیونکہ اس میں فہم کی ضمیر اصحاب کہف کی طرف اور نہم کی ضمیر ہودیوں کی جانب راجع ہے۔ اس بات کو ثعلب اور قترب نے کہا ہے اور ایسی ہی قولہ تعالیٰ "أَلَا تَتَذَكَّرُونَ" میں دو ضمیریں ہیں اور وہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پہنچتی ہیں۔ مگر ایک علیہ کی ضمیر کہ وہ آپ کو سامی کی جانب راجع ہے جیسا کہ سیسی نے اکثر لوگوں سے اس بات کو نقل کیا ہے اور اسکی علت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل پر تو ہر وقت سکینہ موجود رہتا تھا اور اسی آیت میں جعل کی ضمیر خداوند کی جانب راجع اور کہی ضمائر کو مابین تنافر سے بچنے کی واسطے اختلاف بھی کر دیا جاتا ہے جسے کہ قولہ تعالیٰ "مَنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ" میں ضمیر کا جمع اثنتی عشر ہے مگر پھر خداوند کریم نے ارشاد فرمایا فَلَا تَقْلِبُوا فِيهِمْ" اور میں پہلی ضمیر کے خلاف جمع مونث کی ضمیر لایا کیونکہ یہ ضمیر اور لبتہ کی طرف بازگشت کرتی ہے۔

ضمیر الفضل

یہ بھی ضمیر سے مرفوع کے صیغہ کے ساتھ آتی اور نظم مخاطب اور غائب۔ اور مفعول (وہ) وغیرہ ہونے میں اپنے ماقبل سے مطابقت ہوا کرتی ہے اسکا وقوع صرف مبتدایا ہی کے بعد ہوتا ہے جسکی اصل مبتدا ہوا اور کہا گیا ہے کہ اس خبر کے بعد بھی جو مبتدا بننے والی اور سہم ہوا اسکا وقوع ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" - وَأَنَا لَكِنِ الصَّافِقُونَ - كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ - يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ - أَنْ تَرَى أَنَا أَقْلَ مِنْكَ مَالًا - هَرَّ لَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَمُكُمْ اور آخفش نے ضمیر مفصل کا حال اور ذی الحال کے مابین واقع ہونا بھی جائز قرار دیا ہے اور اسکی تخیل میں قولہ تعالیٰ هُنَّ أَطْهَمُ" نصب کی ساتھ روایت کیا ہے۔ جرجانی اسکا وقوع فعل مضارع کے قبل روا رکھتا اور اسکی مثال قولہ تعالیٰ هُوَ يُبْدِي وَيُخْتَبِئُ سے دیتا ہے اور ابوالبقاع نے اسی قسم کی مثال قولہ تعالیٰ وَمَكَرُوا أُولَئِكَ هُوَ يُبْذَرُ" کو بھی بتایا ہے۔ ضمیر مفصل کے لئے اعراب کا کوئی عمل نہیں ہوتا اور اس کے تین فائدہ ہیں (۱) اس بات کی خبر دینا کہ اسکا مابعد خبر ہے نہ کہ تابع بدل یا صفت وغیرہ (۲) تاکہ

اور اسی وجہ سے کوفیوں نے اسکا نام دَعَامَہ قرار دیا ہے کیونکہ اسکے ساتھ کلام کی ویسی ہی تقویت ہوتی ہے جس طرح ستون سے سقف کی پائیداری تصور ہوا کرتی ہے اور اسی اصول پر بعض لوگوں نے یہ قاعدہ بنا دیا ہے کہ ضمیر مفصل اور ضمیر متصل کے مابین الگائی نہیں کیجا سکتی چنانچہ وہ ذیل ہفتہ ہو الفاضل۔ کبھی نہ کہا جائے گا (۳) اختصاص (خاص بنادینے) کا فائدہ دیتی ہے۔ زخشری نے بیان کیا ہے کہ قولہ تعالیٰ "اُولَئِكَ هُمُ الْفٰطِنُونَ" میں تینوں فائدے ایک ساتھ موجود ہیں۔ وہ کہتا ہے اس ضمیر مفصل کا یہ فائدہ ہے کہ وہ اپنے بالعد کے خبر ہونے پر دلالت کر رہی ہے۔ اور اسکو صفت نہیں ٹھہرائی۔ دوم یہ توکید کا فائدہ دیتی ہے اور تیسرے اسبات کا ایجاب کر رہی ہے کہ مسند کا فائدہ ص مسند الیہ ہی کے لئے ثابت ہو نہ کہ اُسکے سوا کسی اور شئی کے لئے۔

ضمیر نشان و قصہ اسکو ضمیر چول بھی کہتے ہیں۔ کتاب غنی میں آیا ہے کہ یہ ضمیر پانچ وجوہ سے قیال کے مخالف ہے اول یہ لازمی طور پر اپنے مابعد کی طرف عاید ہوا کرتی ہے۔ اس لئے کہ جو اس کی تفسیر کرتے والا ہوتا ہے اسکا کل یا جزو کچھ بھی اس پر مقدم ہونا جائز نہیں ہوتا۔ دوم یہ کہ اسکا منسرحملہ ہی ہوتا ہے کوئی اور شئی نہیں ہوتا۔ سوم یہ کہ اسکے بعد کوئی تابع نہیں آتا چنانچہ نہ اسکی تاکید ہوتی ہے نہ اسپر عطف کیا جاتا ہے اور نہ اس سے بدل والا جاتا ہے۔ چھارم یہ کہ اس میں ابتداء یا اسکے ناسخ کے سوا اور کوئی چیز عمل ہی نہیں کرتی۔ اور پنجم یہ کہ وہ افراد (مفرد ہونے) کو لازم لیا کرتی ہے۔ اسکی مثال ہی قولہ تعالیٰ "قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ قَاِذَا حُجِّي سَاِخِصَةً اَلْبَصَارُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا" فَآيَهُمْ اَكَا تَفْحٰى اَلَا بَصَارٌ" اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ یہ ضمیر عند (مسند الیہ) کی تعظیم اور بڑائی پر دلالت کرتی ہے یوں کہ پہلے اسکا ذکر مبہم طریقہ سے کر کے پھر اسکی تشریح کی جائے۔

متنبیر ابن هشام کہتا ہے جہاں تک ضمیر کا احتمال ضمیر نشان کے علاوہ کسی اور ضمیر پر ہو سکے اسوقت تک کبھی اسکو ضمیر نشان پر محمول نہ کرنا چاہیے اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ "اِنَّهُ يَرَاكُمْ" کے بارہ میں زخشری کا یہ قول کہ "اِنَّ" کا اسم ضمیر نشان ہے "مذکور قرار دیا گیا اور بہتر یہ ہے کہ اس ضمیر کو (جو کہ قولہ تعالیٰ "اِنَّهُ يَرَاكُمْ" میں ہے) ضمیر شیطان کہا جائے کہ اسکی تائید و تفسیر "کے بالتصقب پڑھنے سے ہو رہی ہے اور ضمیر نشان کا عطف اس پر (منصوب پر) نہیں ہوتا۔

قاعدہ غالباً ذوی العقول کی جمع پر ضمیر سی صیغہ جمع ہی کے ساتھ ہوا کرتی ہے۔ خواہ وہ جمع قلت کی لئے ہو یا کثرت کی واسطے مثلاً "وَاُولٰٓئِكَ يُرَضِّعْنَ۔ وَالْمَطْلَقَاتُ يَلْزَمْنَ" اور قولہ تعالیٰ "اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ" میں بیشک ضمیر مفرد واحد آئی ہے کیونکہ خداوند کریم نے یہاں پر نظرات نہیں فرمایا۔ مگر ذوی العقول کی جمع کو بارہ میں غالباً یہ حالت ہوتی ہے کہ جمع کثرت ہو تو اس کے لئے ضمیر مفرد اور جمع قلت ہو تو اس کے واسطے ضمیر جمع لائی جاتی ہے اور قولہ تعالیٰ "اِنَّ عِدَّةَ قَد"

اَللّٰهُ عِنْدَ اللّٰهِ اِنَّ اَعَشَرَ شَهْرًا - تا قوله تعالى "مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ" میں اِن دونوں طرح کی ضمیر کا اجتماع ہو گیا ہے کہ مشہور جو کہ جمع کثرت ہی۔ اُس پر فقہاء کی ضمیر صیغہ واحد کے ساتھ عائد کی گئی ہے اور پھر فرمایا "فَلَا تَطْلُمُوْا فِيْهَا" اور اس ضمیر جمع کا اعادہ اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ پر کیا جو کہ جمع کثرت ہی۔ قرآن نے اس قاعدہ کا ایک نہایت عمدہ راز بیان کیا ہے جو یہ ہے۔ چونکہ جمع کثرت جو کہ دس یا اس سے زائد تعداد کو ظاہر کرنے کے لئے آتی ہے اُس کا متمیز واحد (ایک ہی) تھا اس واسطے اس کے لئے واحد کی ضمیر لائی گئی اور جمع کثرت جب کا اطلاق دس یا اس سے کم تعداد کے لئے ہوتا ہے اُس کا متمیز جمع تھا اس واسطے اس کی ضمیر جمع لائی گئی۔

قاعدہ ۵ جو وقت کہ ضمیر نہیں لفظ اور معنی دونوں باتوں کی رعایتیں اکٹھا ہو جائیں اس وقت لفظی مراعات سے ابتدا کرنی چاہیے۔ کیونکہ قرآن میں یہی روش آئی ہے اللہ پاک فرماتا ہے۔ وَصِنَ النَّاسُ مِنْ تَقْوَالٍ پھر فرماتا ہے وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ دیکھو پہلے لفظ کے اعتبار سے ضمیر مفرد کی وارد کی اور پھر معنی کے لحاظ سے ضمیر کو صیغہ جمع ارشاد کیا۔ اَلِیْسَ بِیْ وَهُمْ مِّنْ يَّتَمِیْمُ الْیَدِ الْاٰلِی - وَجَعَلْنَا عَلٰی قُلُوْبِهِمْ اور وَهُمْ مِّنْ یَّقُوْلُ اَنْذَرْنٰی وَلَا یُفِیْقُوْا اَلَا فِی الْفِتْنَةِ سَقَطُوْا میں بھی ہے۔ شیخ علم الدین عراقی کہتا ہے۔ قرآن میں معنی محمول کر کے صرف ایک ہی موضع میں ابتدا کی گئی ہے ورنہ اور کہیں ایسا نہیں ہوا۔ وہ جگہ توہم تعالیٰ وَقَالُوا مَآ فِیْ بُطُوْنِ هٰذِیْہِ اِلَّا اَنْعَامٌ خَالِصَةٌ لِّدُوْرِنَا وَنَحْمُہُمْ عَلٰی اَزْوَاجِنَا ہے کہ اس میں خالصۃ کو معنی پر محمول کر کے پہلے موش کے صیغہ میں وارد کیا اور پھر لفظی رعایت کر کے وَنَحْمُہُمْ کہا۔ ابن حجب اپنی اصل میں بیان کرتا ہے "اگر ضمیر کا محل پہلے لفظ پر کیا جائے تو جائز ہے کہ اس کے بعد معنی پر بھی اسے محمول کر لیں۔ مگر جبکہ پہلے وہ معنی پر محمول کر لی گئی ہو تو اس وقت پھر اسے لفظ پر محمول کرنا ضعیف امر ہے کیونکہ معنی پر نسبت لفظ کے زیادہ قوت رکھتے ہیں اس واسطے کہ زور شے کا اعتبار کرنے کے بعد قوی شے کی جانب رجوع لانے میں کوئی خرابی نہیں لیکن معنی کا اعتبار کرنے کے بعد قوی سے ضعیف (لفظ) کی طرف رجوع کرنا ٹھیک نہیں اور ابن جنی کتاب المحتجب میں بیان کرتا ہے۔ جبکہ لفظ کی طرف سے ہٹ کر ضمیر کا رجوع معنی کی جانب ہو جائے تو یہ جائز ہے کہ اس ضمیر کو لفظ کی طرف ہی عائد کریں اور اس کی مثال یہ دی ہے۔ قَوْلُهُ تَعَالٰی وَمَنْ یَّشَکْ فَاِنَّ ذٰلِکَ الْوَحْشَ یَقْبِضُ کَمَا یَسْطٰی نَافِثُوْنَ قَبْرِیْنَ وَآھُمْ یَلْعَدُوْهُمْ وَیَجْعَلُوْنَ اَھْلَہُمْ دَحْشَتًا وَّنَہْ" اور اس کے بعد پھر خداوند ارشاد فرماتا ہی حَتّٰی اِنَّا جَاعِلًا دیکھو اس آیت میں ضمیر کا رجوع لفظ سے ہٹ کر معنی کی طرف ہو جانے کے بعد پھر لفظ کی طرف بھی ہوا ہے اور محمود بن حمزہ نے اپنی کتاب العجائب میں کہا ہے بعض نحوی لوگ اس طرف گئے ہیں کہ ضمیر کا رجوع معنی پر محمول ہو جائے کہ بعد لفظ پر محمول کرنا چاہیے۔ لیکن قرآن میں اس کی خلاف ورزی ہے۔ اللہ پاک فرماتا ہے۔ خَالِدِیْنَ فِیْہَا اَبَدًا قَدْ اَحْسَنَ اللّٰہُ لَہُ زِدْقًا" کہ پہلے ضمیر کا مرجع

معنی کے لحاظ سے صیغہ جمع کے ساتھ لایا گیا اور پھر باعتبار لفظ "کہ صیغہ واحد کے ساتھ" ابن خالوئہ اپنی کتاب میں بیان کرتا ہے "من یا اشی کے ایسے الفاظ میں یہ بات کچھ قاعدہ میں داخل نہیں ہے کہ ضمیر کا رجوع لفظ سے معنی کی جانب، واحد سے جمع کی طرف۔ اور مذکر سے مؤنث کی سمت ہو اور اسکی مثالیں یہ ہیں۔ وَمَنْ يَشْتَرِكْ فِيكَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَتَعْلَ صَلَاحًا مَنْ أَسْلَمَ وَحَمْدُ اللَّهِ تَا قَوْلَهُ تَعَالَى وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ۔ چنانچہ اس بات پر تمام نحوی لوگوں نے اجماع کیا ہے۔ ابن خالوئہ کہتا ہے اور کلام عرب اور عربیت میں بجز ایک موضع کے اور کہیں بھی ضمیر کا رجوع معنی سے ہٹ کر لفظ کی طرف نہیں ہوا ہے اس ایک مثال کو ابن مجاہد نے بیان کیا ہے اور وہ قولہ تعالیٰ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَتَعْلَ صَلَاحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ ہے کہ اس میں یؤمن۔ اور یُدْخِلْہ میں ضمیر واحد لائی گئی ہے پھر اسکو بعد قولہ تعالیٰ خَالِدِينَ میں اسکو صیغہ جمع کے ساتھ وارد کیا ہے اور زل بعد احسن اللہ کہ ذکر ذاق میں پھر ضمیر کو صیغہ واحد کے ساتھ وارد کیا ہے یعنی جمع کے بعد اسکو وحدت کی طرف راجع کیا ہے۔

قاعدہ ۵ تذکرہ تائید۔ تائید کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) غیر حقیقی۔ مؤنث حقیقی کے فعل سے غالباً یعنی (بیشتر) تائید کو حذف نہیں کیا جاتا مگر اس صورت میں جبکہ کوئی فصل (علیحدگی) واقع ہو اور جقدر یہ فصل (افرق) کثیر ہوگا اسقدر حذف کرنا اچھا ہوگا۔ مؤنث حقیقی کے ساتھ تائید کا ثابت رکھنا بہتر ہے۔ تاوقتیکہ وہ صیغہ جمع نہ ہو اور غیر حقیقی میں فصل کے ساتھ علامت تائید کا حذف کرنا احسن ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ، فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ۔ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي هَذَا قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ۔ اور اسحالت میں اسکا ثابت رکھنا بھی مناسب ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ۔ چنانچہ یہ دونوں طریقے سوہ ہود میں جمع ہو گئے ہیں (یعنی حذف اور اثبات علامت تائید) اور بعض لوگوں نے حذف کو ترجیح دینے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اس بات پر یوں استدلال کرتے ہیں کہ خداوند کریم نے جبکہ دونوں باتوں کو جمع کیا ہے وہاں حذف کی مثال کو اثبات کی مثال پر مقدم فرمایا ہے اور اس تقدیم سے اسکی ترجیح مہکتی ہے۔ اور جس مقام پر فعل مؤنث کا اسناد واس کے ظاہر (اسم ظاہر) کی طرف ہو وہاں فصل نہونیکی حالتیں بھی علامت تائید کا حذف کر دینا جائز ہے۔ مگر جبکہ اسکا اسناد ضمیر مؤنث کی جانب ہو تو فصل سے علامت تائید کا حذف کرنا متنع ہے اور جس جگہ ایسے مبتدا اور خبر کو مابین جنہیں سے ایک مذکر اور دوسرا مؤنث ہے کوئی ضمیر یا اسم اشارہ واقع ہو تو اس موقع پر ضمیر اور اشارہ کی تذکرہ اور تائید دونوں باتیں جائز ہوں گی۔ مثلاً قولہ تعالیٰ هَذَا جَمْعٌ مَوْعِظَةٍ۔ میں اسم اشارہ مذکر لایا گیا۔ باوجودیکہ خبر مؤنث ہے۔ لیکن مبتدا مذکر مقدم تھا اس واسطے اسم اشارہ کو مذکر وارد کیا اور قولہ تعالیٰ هَذَا جَمْعٌ مَوْعِظَةٍ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ۔ میں دونوں اشارہ الیہ ید اور عصی کو باوجود اسکو کہ وہ مؤنث ہیں مذکر وارد کیا۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ۔ بَرَّهَا فَاِنْ اِنْكَبَرْتَ مَذْكُورَتِي۔ اسما را جناس میں انکو جنس ہونے پر محمول کر کے

تکثیر اور جماعت پر معمول کرنے کے لحاظ سے انکی تائید ثابت ہے۔ جسے قولہ تعالیٰ انجاء تَحُلْ خَاوِيَةً - انجاء تَحُلْ مُنْقَطِعٍ - اِنَّ الْبَقَرَةَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا - اور اسکی قرأت تشابہ بھی کی گئی ہے (اِنَّ السَّمَاءَ مُنْقَطِعَةً بِهٖ - اِنَّا السَّمَاءَ الْقَطْرُثُ) اور بعض لوگوں نے اسی قسم سے قولہ تعالیٰ جَاءَ تَحَارِيْمٌ عَاصِفَةٌ - اور - وَلِيَسْلُبَ اَنْ يَّزِيحَ عَاصِفَةٌ - کو بھی قرار دیا ہے اور سوال کیا گیا ہے کہ قولہ تعالیٰ مُنْجِمٌ مِّنْ هَدًى وَاللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ اور قولہ تعالیٰ قَرِيْقًا هَدًى وَفَرِيْقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ کے مابین فرق کیا ہے اسکا جواب یوں دیا گیا ہے کہ انیس دو وجہ فرق کی ہیں - ایک وجہ لفظی ہے اور وہ دوسری آیت میں حروف فاعل کی کثرت ہے اور تیسری کا وٹ ڈالنے والی باتوں کی کثرت حذف کی نیا دق کی باعث ہے - اور دوسری وجہ معنوی ہے جو یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ - مِّنْ هَدًى لِّفَظَاتٍ كَاجَمْعِ جَمَاعَتٍ كَيْطَرَفٍ ہے - جو کہ لفظ مونث ہے - بدلیل - وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا - پھر اسکے بعد فرمایا - وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ - یعنی انہی قوموں میں سے بعض قومیں ایسی ہیں (چہر گمراہی کا ثبوت ہوا) اور اگر خداوند کریم (جسے حق کو) صَلَاتُ ارشاد فرماتا تو ضرور تھا کہ تاء تائید متعین ہو جاتی اور دونوں کلام ایک ہی ہیں - پس جبکہ اُن کے معنی بھی واحد ہوتے تو تائید تائید کا ثابت رکھنا اسکے ترک کرنے کی نسبت سزا چھا ہوتا کیونکہ اسمائت میں وہ اتنی شئی میں ثابت ہوتی جسکو معنی میں وہ آیا کرتی ہے (یعنی مونث میں) اور قَرِيْقًا هَدًى - الا یہ میں فرق کو مذکر لایا جاتا ہے اسواسطے اگر قَرِيْقًا صَلَاتُ کہا جاتا تو وہ بغیر تاء تائید کا آتا - اور قولہ تَحُلْ - حَقَّ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ - اسی پہلے جملہ کو معنی میں ہے - لہذا وہ بغیر تاء تائید کا لایا گیا - اور یہ اہل عرب کا اَسْلُوْبُ بیان میں سے ایک اچھا دھنگ ہے کہ اُن کے لفظ کے قاعدہ میں جو حکم ایک لفظ کو لئے واجب ہوا کرتا ہے - جبکہ وہی لفظ ایسے کلمہ کے مرتبہ میں آئے جسکو وہ حکم واجب نہیں ہوتا تو اسوقت پھر اس لفظ کو وہ حکم نہیں دیا کرتے +

قاعدہ تعریف اور تکلیف معروضہ اور مذکورہ (مضوابط) معروضہ اور مذکورہ میں سے ہر ایک کو لئے کوئی ایسی خصوصیت احکام محل ہے - جو ان میں سے دوسرے کو نہ وارز نہیں ہوتی - تکلیف کے کئی اسباب ہیں (۱) وحدت کا ارادہ مثلاً - وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ يَثْرِبَ لِيَسْعَىٰ لِيْنِے اِيْكَ اَوْحٰی (ربُّل واحد) اور ضَرْبُ اللّٰهِ مَثَلًا دَجَلًا فِيْہِ شَرٌّ کَاْمٌ مَّثَلًا كَسُوْنَ وَرَجُلًا سَلَمًا رُّجُل - (۲) نوع کا ارادہ مثلاً هَلْ اَذْكُرُ - یعنی نوع من الذکر (ذکر کی ایک نوع ہے) وَ عَلٰی الْبَصَارِ هِمٌّ خَشَاوَةٌ - یعنی نوع غریب من النشَاوَةِ لَا يَتَعَارَفُ النَّاسُ بِحَيْثُ غَلِيًّا مَّا لَا يَتَعَرَّفُ شَيْءٌ مِّنَ الْمَخْلُوٰتِ - (ایک عجیب طرح کا پردہ (مانڈہ یا جالا) ہے - جسکو لوگ پہچانتے بھی نہیں اور وہ سطح آنکھ کو بند کر لیتے کہ ہر قسم کے جانور میں سے کوئی بھی اسطرح آنکھ کو ڈھانپ نہیں سکتا -) وَلَيَجِدَنَّ أَقْرَبًا مِّنْ حَيَاتِهِ - یعنی ایک طرح کی زندگی پر (وہ لوگ موت حریف ہیں) اور وہ آئندہ زمانہ میں (مازی عمر کی خوشی کیونکہ ماضی اور حال کے زمانہ میں از یاد عمر کی حرص و رست نہیں ہو سکتی - اور قولہ تَحُلْ وَاللَّهُ خَلَقَ شَيْءًا دَابَّةً مِّنْ مَّثَلٍ - میں جو تنوین تکمیل ہے اس سے نوعیت وحدت دونوں معنی ایک ساتھ ہی مفہوم ہو سکتی ہیں یعنی (خلائے) جو پاؤں کی انواع

میں ہر ایک نوع کو اپنے کی انواع میں سے ایک نوع کے ذریعہ سے پیدا کیا اور چنانچہ افراد سے ہر ایک فرد کو نطفوں کو افراد کے ایک فرد سے پیدا کیا۔ (۳) تعظیم کا ارادہ اس معنی میں کہ وہ شئی جسکی نسبت کہا جائے۔ یقین اور تعریف کی حد سے بڑھی ہوئی (خارج) ہے یعنی اسکی عظمت کا اندازہ یا اسکی تعریف کر سنا محال ہے مثلاً **فَاِذَا تَوَاصَوْا** یعنی مجھ پر **اَتَى حَرْبٌ** (درائی کے لئے اور کسی لڑائی کے لئے) جسکا بیان نہیں ہو سکتا **وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ** **وَسَلَامٌ عَلَیْہِ یَوْمَ وُلِدَ ۝ سَلَامٌ عَلَیْہِ اِذَا کَانَ حَیًّا**۔ **اِنَّ کُلَّھُمْ جَنَاتٌ**۔ (۴) کنیز یا رانی عیاں کرنے کے ارادہ سے۔ مثلاً **اِنَّکَ لَکَا جَرَلٌ** یعنی **واقرار بہت سالانہ** اور قولہ **لَقَدْ کَذَّبَتْ رُسُلٌ**۔ ایک ساتھ دونوں وجہ تعظیم اور کنیہ کا احتمال رکھتا ہے یعنی **بڑے بڑے رسول جن کی تعداد و کثرت تھی وہ بھی جھٹلائے گئے** (۵) تحقیر اس معنی میں کہ اس شخص کی شان اس حد تک گر گئی ہے جسکی وجہ سے اسکا معروف ہونا غیر ممکن ہے مثلاً **قَوْلُہٗ لَقَدْ** **وَ اِنْ لَّنْظُنُّ اِکَا ظَنَّا** یعنی **ایسا تحقیر ظن (گمان) جسکی کوئی ہستی نہیں شمار ہوتی ورنہ وہ اسکی پیروی کرتے کیونکہ انکا یہی چلن ہے کہ وہ ظن کی پیروی کریں اور اسکی دلیل ہے قولہ لَقَدْ اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ**۔ اور قولہ **لَقَدْ اَمِنَّا مِنْ اَیِّ شَیْءٍ خَلَقَہٗ** بھی اسی وجہ کی مثال ہے یعنی **اِس (انسان) کو ایک تحقیر شے اور ناچیز شے سے پیدا کیا اور پھر اسی شئی کو اپنے قول **مِنْ نُّطْقَہٗ** سے بیان بھی کر دیا۔ اور (۶) تخیل رکھی ظاہر کرنا ہے مثلاً **وَرِضْوَانٌ مِنَ اللّٰہِ الْکَبْرِ** یعنی **خدا کی رضامندی بھی جنوں سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے**۔ کیونکہ رضائی خداوندی ہی ہر ایک سعادت کی بنیاد ہے **قَلِیلٌ مِّنْکَ یُفِیْئِنِ وَ لَکِنْ قَلِیلٌ لَّایَقَالُ لَہٗ قَلِیلٌ**۔ تیسری تھوڑی ہی سی عنایت ہے **یَکُنْ لَّکَ فِی دِیْنِکَ زَیْرٌ** تھوڑی عنایت بھی تھوڑا پنہن کہا جاسکتا اور **مُحْشَرٌ** نے قولہ **لَقَدْ سَبَّحَانَ الَّذِیْ اَنْشَأَ یَحْیٰی لَیْلًا** کی توفیق کو اسی وجہ سے قرار دیا ہے یعنی **اُسے اس کے معنی **لَیْلًا** قلیلہ تھوڑی ہی رات بتائے میں اور پھر اس پر اتنا تاثیر پڑایا کہ تخیل کے معنی میں **یَکُنْ لَّکَ فِی دِیْنِکَ زَیْرٌ** کو اسکا اثر فزوی جابجہ دیا ہے نہ یہ کہ کسی ایک ہی فرد کو ناقص کر کے اس کے کسی جز پر قاصر کر دیا ہے اور کتاب **عروص الافراح** میں اسکا جواب یوں دیا گیا ہے **ہم نہیں مانتے کہ لیل کے حقیقی معنی اسکا ساری رات پر اطلاق ہوتا ہے بلکہ رات کا ہر ایک حصہ (اُس کے بکثرت اجزاء میں) رات ہی کہلاتا ہے۔ اور تسکام کی لئے اسبات کو کبھی اسبات نکیر میں سے شمار کیا ہے کہ اس تنگی کی حقیقت سے بجز یہی مطلوب شے کہ اور کوئی بات سمجھ میں نہ آئے۔ چنانچہ اس نے اسکی یہ صورت قرار دی ہے۔ کہ ایک مرموم سے تجاہل کیا جائے اور دانستہ شخص کو انجان بنائے جائے مثلاً تم کہو۔ **هَلْ کُنْمْ فِیْ حَیْوَٰتِہٖ عَلٰی صَوْدَۃِ اِنْسَانٍ** **یَعُوْلُ کَفَا**؟ اور اسی مہول کی بنیاد پر خداوند کریم نے کفار سے تجاہل عارفانہ کے طریقہ پر خطاب کیا ہے **هَلْ کُنْمْ عَلٰی رَجُلٍ یَّتَّبِعُکُمْ**۔ گویا کہ وہ لوگ اسکو رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام) جانتے ہی تھے۔ اور سکا کی کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے تنگی کے اسباب میں عہد کے قصہ کو بھی شمار کیا ہے۔ بانی طور کہ وہ نئی رسیاق میں ہو مثلاً **اَلَا رَیْبَ فِیْہِ**۔ **فَلَا دَفْتَ**؟ یا شرط کے سیاق میں وارد ہو مثلاً **وَ اِنْ اَحَدٌ مِّنْ اَیِّکُمْ** **اَسْتَحْدَثَ**؟ یا استئذان (احسان جاننے) کے سیاق میں پڑے۔ **یٰحِیْیَ وَ اَقْرَبُ مِنَ السَّمَآءِ مَکَّہُ** **مُکْرَہًا**؟******

اور تشریح (معرفہ کے بھی کئی اسباب ہوتے ہیں ۱۲) ضمیر لسنے کے ساتھ ایسے کہ اسکا مقام حکم یا خطاب یا غیبت کا مقام ہوتا ہے (۱۲) علیت کے ساتھ تاکہ اسکو ابتداء ہی ایسے اسم کے ساتھ جو اس کو لئے مخصوص ہے بعینہ سامع کے ذہن میں حاضر کر سکیں۔ مثلاً "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ"۔ "مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ"۔ یا تعظیم یا اہانت کو لئے اور یہ اسٹیق پر ہوتا ہے جہاں اسکا علم ان باتوں کا مقتضی ہو۔ چنانچہ تعظیم کی مثال یعقوب علیہ السلام کا انکے لقب اسراجیل کے ساتھ ذکر کرنا ہے۔ جبکہ اس لفظ میں مدح و تعظیم کا پایا جاتا ہے۔ یوں کہ وہ خدا کے برگزیدہ یا سرور اللہ تھے اور سرور اللہ کے معنی القاب کی نوع میں آگے چلکر بیان ہو گئے۔ اور اہانت کی مثال قولہ تعالیٰ "ثَبَّتْ يَدَا ابْنِي هَبْ" ہے۔ اور اس میں ایک دوسرا لکھتے بھی ہے۔ جو یہ ہے کہ اس (ابنِ ہب) کے ساتھ اس شخص کے جہتی ہونے کا کتا یہ بھی نکلتا ہے (۱۳) اشارہ کے ساتھ تاکہ متعرف کو اندر سے جس کے سامع کے ذہن میں حاضر بنا کر پوری طرح تمیز کر دیا جائے۔ جیسے۔ "هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ؟" اور اس سے بھی مقصود ہوتا ہے کہ سامع کی عبادت (کنندہ ذہن ہونے) کی کمر لٹھ کی جائے اور دکھایا جائے کہ وہ جتنی اشارہ کے شے کی تمیز نہیں کر سکتا اور یہ بات بھی مندرجہ فوق آیت سے نمایاں ہوتی ہے اور تعریف بالا اشارہ کا مدعا اشارہ الیہ کے نزدیک اور دور ہونے کی حالت کا بیان بھی ہوتا ہے۔ ایسے حالت قرب کا اظہار کرنے کے واسطے "هَذَا كَوْلَاتِي" ہیں اور حالت دوری نمایاں کرنے کے واسطے "ذَلِكَ أَوَّلُ لَيْلِي" سے اشارہ کیا کرتے ہیں۔ پھر قرب کے ساتھ اسکی تحقیر کا قصد بھی کیا جاتا ہے مثلاً "قَالَ قَوْلُ أَهْذَ الَّذِي يَنْذُرُ الْهَلْكَام" "أَهْذَ الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا"۔ "مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا امْتِلَاحًا؟" یا جیسے اللہ پاک کا ارشاد "وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ؟" اور اشارہ بعید سے اسکی تعظیم بھی مقصود ہوا کرتی ہے۔ مثلاً۔ "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ" اسکے درجہ کی دوری کی طرف جاتے ہوئے۔ اور تعریف بالا اشارہ کا یہ مطلب بھی ہوتا ہے کہ اشارہ الیہ کو اشارہ کے بل چند اوصاف کے بعد ذکر کرنے کے ساتھ اسباب پر آگاہ بنایا جائے کہ وہ اشارہ الیہ ان اوصاف کی وجہ سے اپنے بعد آنے والی چیز کا سرور ہوتا ہے۔ مثلاً "أَوَّلُ لَيْلِي خَلِي هَلْدِي تَبِيْنٌ دِيْهِمْ" "وَأَوَّلُ لَيْلِي هُمْ الْمُفْلِحُونَ؟" (۴) موصولیت کے ساتھ تعریف کرنا جسکی یہ وجہ ہے کہ معرف کا ذکر اسکے خاص نام کے ساتھ موصول کیا جاتا ہے اور یہ بات یا تو اسکی پردہ داری کی غرض سے ہوتی ہے یا محسوس توہین کے خیال سے اور ان کے علاوہ کسی اور وجہ سے ایسی صورتیں وہ متعرف اپنے اس فعل یا قول کے ساتھ جو اس سے صادر ہوا ہے موصول بنا کر الٰہی یا انسانی کے مثل دوسرے اسباب موصولہ کے ساتھ وارد کیا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَالَّذِي قَالَ لِبَوْلَدِهِ أَفْلَحَ كَلَمًا؟" اور "وَأَوَّلُ لَيْلِي هُوَ فِي بَيْتِي" اور گاہے یہ تعریف بالوصول عمومیت مراد لینے کے باعث ہوا کرتی ہے اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ "إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا"۔

۱۔ ایک لفظ کا اس کے معنی موضوع لہ میں استعمال کرنے کے ساتھ ہی اس سے کسی ایسی شے کی طرف بھی سیاق کلام میں اشارہ کر جاتا جسکے لئے وہ لفظ وضع ہی نہیں ہوا ہے ۱۲

اور وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنَّا فَسُيِّرْنَا فِيهِم مَّسْكِنًا - اور - إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ
 جَهَنَّمَ - یا اختصار کی غرض سے ایسا کیا جاتا ہے جیسے قولہ لَنَّا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ قَلِيلًا
 اللَّهُ يَتَخَفَتَانِ ۖ یعنی خداوند کریم نے موسیٰ علیہ السلام کو بعض بنی اسرائیل کے اس قول سے بری کر دیا
 کہ وہ لوگ اُنکو آذوئے (جسکے پیچھے پھول گئے ہوں سو آذو کہتے ہیں) کہتے تھے اور اس میں اختصار یوں مقصود ہوا کہ ہم
 بنی اسرائیل نے ایسی بات کہی نہ تھی۔ لہذا عموم کی حاجت ثابت نہیں ہوئی اور چند لوگ جو ایسی بڑی بات
 کہتے تھے اُنکے الگ الگ نام گننے میں طوالت ہوتی۔ اس واسطے یہاں تعریف بالموصول بغرض اختصار کر
 دی گئی ہے (۵) مُعْرِفٌ بِالْفِ وِلاَمٌ ہُوَ دُخَارُجِ - یا ذہنی یا حضوری کی طرف اشارہ کرنے کے واسطے۔ حقیقتاً۔ یا
 مجازاً استعراق کی واسطے اور یا الف ولام کے ساتھ ماہیت کی تعریف مطلوب ہوتی ہے اور ان سبکی مثالیں ادوات
 کی نوع میں بیان ہو چکی ہیں (۶) دیکھو اکتالیسویں فصیح بیان حروف آل متبرجہ عنی (عہ) اور (۶) بالاضافہ یہ اسوجہ سے آتی ہے
 کہ اضافت تعریف کا سب سے بڑا حکم طریقہ ہے اور اس سے مضاف کی تعظیم بھی ہو کر آتی ہے مثلاً قولہ لَنَّا إِنَّ عِبَادِي
 لَيَسَّ لَكَ عِيَاظُهُمْ سُلْطَانٌ - اور وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ؟ دونوں آیتوں میں برگزیدہ بندے مراد ہیں
 جیسا کہ ابن عباس رحمہ وغیرہ نے کہا ہے اور تعریف بالاضافہ عموم کے قصد کیلئے بھی آتی ہے۔ مثلاً قولہ
 لَنَّا - فَاحْذَرِ الَّذِينَ يَخْتَفُونَ عَنَّا - یعنی خداوند تعالیٰ کے ہر ایک حکم سے (جو لوگ مخالفت کرتے ہیں) وہ ڈریں
 فاحذروہ! قولہ لَنَّا قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ مِنْ أَحَدٍ كَيْ تَمْلِكُهُ أَوْ الصَّمَدُ کے معنی لائے کی
 حکمت دریافت کی گئی اور میں نے اُسکے جواب میں ایک معقول تالیف فتاویٰ میں لکھی جسکا حاصل یہ ہے کہ اس بارہ میں
 کسی جواب دیئے جاسکتے ہیں وہ وہ حسبِ دلیل ہیں أَحَدٌ کی تنکیر اس غرض سے کی گئی کہ اُسکی تعظیم اور یہ اشارہ کرنا
 تھا کہ أَحَدٌ کا مدلول جو کہ خدا کی ذات مقدمہ ہے اُسکی تعریف کر سکتا اور اسے احاطہ کر لینا غیر ممکن ہے (۷)
 (۲) أَحَدٌ ہر ویسے ہی الف لام کا دخل کرنا غیر جائز ہے۔ جمیع غیر کل اور بعض پر الف لام آنا جائز نہیں۔ مگر
 نادرست ہے کیونکہ اُسکی ایک شواہد و قراوت « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ! » بھی آتی ہے۔ اس قراوت
 کو ابو حاتم نے کتاب التزیلت میں جوعفر بن محمد کے واسطے سے بیان کیا ہے اور (۳) میرے خیال میں
 جوابات آتی وہ یہ ہے کہ «هُوَ بَدَأَ» اور اللَّهُ خبر پھر یہ دونوں معرفتیں اس واسطے انہوں نے حصر کا اقتضا کیا
 اور اسی وجہ سے اللَّهُ الصَّمَدُ میں بھی دونوں جزر معرفہ بنا دیئے گئے تاکہ وہ حصر کا فائدہ دیں جہاں جملہ اولیٰ سے
 مطابق ہو جائے۔ اب رہی یہ بات کہ پھر پہلے جملہ میں أَحَدٌ کو کیوں معرفہ نہیں کیا۔ تو اسکی یہ وجہ ہے کہ اس
 جملہ میں بغیر اسکی مدد کو حصر کا فائدہ حاصل ہو گیا تھا۔ اس واسطے اُسکو اپنی اصل تنکیر پر لائے اور اُسکو خبر ثانی قرار دیا
 یا یہ کہ اسم اللہ کو ابتدا اور أَحَدٌ کو تنکیر خبر ثانی یا تو اس کل میں بھی اُسکا اندر ضمیر شان ہونے کی وجہ سے بہت کچھ تعظیم و
 جلال کے معنی موجود تھے پھر اس کے بعد دوسرے جملہ کو پہلے جملہ کی طرح دونوں جزوں کی تعریف کے ساتھ لائے تاکہ
 اس میں بھی تعظیم و تعظیم کے اعتبار سے حصر کا فائدہ حاصل ہو ۛ

قاعدہ دیگر۔ یہ بھی تعریف و تسمیہ کے متعلق ہے۔ جبکہ اسم کا ذکر دوبارہ ہوا تو اس کے چار احوال ہوتے ہیں
 (۱) یہ کہ دونوں معرفہ (۲) دونوں نکرہ (۳) اول نکرہ اور دوم معرفہ اور (۴) اسکے برعکس یعنی اول معرفہ اور
 دوم نکرہ ہوگا۔ اگر دونوں اسم معرفہ ہوں تو اس صورت میں غالباً دوسرا اسم وہی ہوتا ہے جو کہ اسم اول ہے
 اور اسکی وجہ اس مہمود پر دلالت کرتا ہے جو کہ لام یا اضافت میں اصل شئی مانا جاتا ہے۔ مثلاً **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**
الْمُسْتَقِيمُ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ۔ **فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ**۔ **إِلَّا اللَّهُ الدِّينُ الْخَالِصُ**۔
وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْغَيْثِ سَبَابًا وَلَقَدْ خَلَعَتِ الْغَيْثُ وَفِيهِمُ السِّيْرَاتُ وَنَقِ السِّيْرَاتُ۔ **لَعَلِّي أَفْلَحُ الْأَنْسَابَ**
أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ اور اگر دونوں اسم نکرہ ہوں تو غالباً دوسرا اسم اول سے بیگانہ ہوگا اور وہی تعریف مناسب
 ہوتی اس بنا پر کہ وہ اسم ثانی مہمود سابق ہے۔ **صَبَّحَهُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ**
قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا شَدِيدًا کہ بیشک یہاں پہلے ضعف سے نطفہ دوسرے سے بچپن
 اور تیسرے سے بڑھاپا مراد ہے اور ابن سراج نے فرمایا ہے **«عُدُّ وَهَاتَا تَعْمُرُ وَدَا حَتَا تَمُوتُ»**
 کیے بارہ میں کہا ہے کہ اس میں لفظ تمہر کے آعادہ (دوبارہ لانے) کا فائدہ صبح اور شام دونوں وقت ہوا کی سیر کے
 زمانہ کی مقدار بتاتا ہے کیونکہ جو الفاظ مقداروں کو بیان کرنے کے لئے آتے ہیں انہیں اضمار مناسب نہیں ہوتا
 اور اگر اضمار کیا جائے تو تسمیہ کا مرجع خصوصیت ہی اسم ناقص (پہلے گذرا ہوا اسم ظاہر) ہوا کرتا ہے پھر اگر اس سے
 پہلے کوئی اسم ظاہر موجود ہی نہ ہو تو وہاں ضمیر سے اسم ظاہر کی طرف عدول کرنا واجب ہی۔ اور قولہ **لَعَلِّي أَفْلَحُ**
مِمَّنْ الْأَنْسَابِ **إِنْ مِمَّنْ الْأَنْسَابِ** میں یہ دونوں قسمیں جمع ہوگئی ہیں چنانچہ دوسرا عشر وہی ہے جو کہ عشر اول
 ہے۔ مگر دوسرا عشر پہلے عشر کا غیر ہے اسی اسلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک عشر (نفل) دوسرے
 (آسانوں) کو ہرگز مغلوب نہ بنا سکیگی۔ اور اگر اول اسم نکرہ اور دوسرا معرفہ ہو تو عہد پر محمول کرنے کے لحاظ
 سے دوسرا اسم وہی ہوگا جو کہ پہلا ہے۔ مثلاً **أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَى فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ**۔ **فَنَافَا**
مُصْبَاحًا۔ **الْمُصْبَاحُ فِي زَجَاةِ الزَّجَاةِ**۔ **إِلَى صَوَا طِ مُسْتَقِيمٍ**۔ **صَلَّى اللَّهُ**۔ **مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ**۔ **إِنَّمَا**
السَّبِيلُ۔ اور جبکہ پہلا اسم معرفہ اور دوسرا نکرہ ہو تو ایسی حالت میں کوئی مطلق (عام) قول نہیں کہا جائے گا
 بلکہ قرینوں پر توقف ہوگا اس واسطے کہ یہی قرینہ ان اسموں کے باہم مغایر ہونے پر قائم ہوتا ہے جیسے **يَوْمَ**
تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْجَرْمُونُ۔ **مَا لَيْتِي إِلَّا غَيْرَ سَاعَةٍ**۔ **كَيْسَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا** **وَأَنَّ**
لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ هُدًى۔ **ذَٰلِكَ خَشَرٌ لِّمَا هَدَىٰ** سے
 تمام وہ باتیں مراد ہیں جو کہ موسیٰ علیہ السلام دین۔ معجزات۔ شریعتوں۔ اور ارشاد (رہنمائی) کی ہر باتوں میں
 لائے تھے۔ اور گاہے کوئی قرینہ اتنا واسطہ پر قائم ہوتا ہے جیسے **«وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا**
الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا۔ **بَنِيهِ شَيْخٌ جَعَا وَالَّذِينَ نَزَّلَ عَرَسَ الْأَفْرَاحِ**
 میں بیان کیا ہے اور دوسرے لوگوں نے بھی کہا ہے کہ بظاہر حالات یہ قاعدہ جو اوپر بیان ہوا استحکم اور بلا

نہیں معلوم ہوتا کیونکہ بہت سی آیتیں اسکو توڑ دیتی ہیں۔ مثلاً مذکورہ بالا پہلی قسم میں رہتی جبکہ دونوں
 اسم معرفہ ہوں تو وہ ایک ہی ہوں گی قولہ تعالیٰ۔ **هَلْ جَبَأْنَا الْإِحْسَانَ إِلَّا لِحَسَنِ**۔ نقص وارد کرتا ہی
 کہ اس میں دونوں جگہ **الْإِحْسَانَ** کا لفظ معرفہ وارد ہوا ہے۔ مگر دوسرا احسان پہلے احسان سے جدا گانہ
 ہے اور دونوں ایک ہی نہیں پہلے احسان سے عمل مراد ہے اور دوسرے احسان سے ثواب ایسی ہی
 قولہ **لِحَسَنِ** **النَّفْسِ** **بِالنَّفْسِ**۔ میں بھی پہلے نفس سے قاتل کی ذات اور دوسرے سے مقتول کی ذات مراد
 ہے اور پھر یہی اس ساری آیت کریمہ میں **«الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ»** اور قولہ **تَكَاهَلْ أَتَى عَلَى الْإِحْسَانِ حِينِ**
الَّذِينَ کہ اس کے بعد آگے چلکر فرمایا ہے۔ **«إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ»** یہاں بھی دونوں
 انسان معرفہ مگر ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ پہلے سے آدم مراد ہیں۔ اور دوسرے انسان سے اولاد
 آدم یا قولہ تعالیٰ۔ **«وَكُنَّا لَكَ آتُونَ الْإِكْرَامِ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ»** کہ اس میں
 پہلی کتاب کی قرآن اور دوسری کتاب کی تورات و انجیل مراد ہے اور قسم دوم یعنی دونوں اسموں کے نکرہ
 ہونے کی حالت میں دونوں کا متضاد ہونا میں جو قاعدہ قرار دیا گیا ہے وہ یوں ٹوٹ جاتا ہے کہ خداوند کریم کے قول **«**
هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» اور قولہ **تَكَاهَلْ** **«تَسْتَوُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قَاتِلٍ فِيهِ»**۔ **قُلْ**
فِيهِ كَيْدٌ» دونوں ہر دو اسم نکرہ ہیں مگر ساتھ ہی ان میں سے دوسرا اسم بعینہ وہی ہے جو کہ پہلا اسم ہے۔
 یعنی دونوں ایک چیز ہیں۔ اور قسم سوم میں قولہ تعالیٰ۔ **«أَنْ يَصِلُوا بَيْنَهُمَا صَلَاحٌ وَاقْتُلُوا خَيْرٌ»**۔ **وَيُؤْتِ مَنْ ذِي**
فَضْلٍ فَضْلَهُ» **«وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ»** **«لِيَزِدَّادُوا إِيْمَانًا نَأْتُمُ الْيَاكُم»**۔ **«زِدْنَا هُمْ حَذَابًا قَوْفَ الْعَذَابِ»** وغیرہ
 آیتوں سے نقص وارد ہو رہا ہے۔ کیونکہ ان مثالوں میں اسم ثانی اسم اقل سے بیگانہ ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ اس
 بات کو کہنے والے کے نزدیک ان مثالوں میں کی کوئی مثال قاعدہ مذکورہ سالیق کو فدا بھی نہیں توڑتی۔ کیونکہ
الْإِحْسَانِ میں جیسا کہ ظاہری حالات سے معلوم ہوتا ہے الف لام جنس کا آیا ہے اور ایسا لیتیں وہ بلحاظ معنی اسم
 نکرہ کے مانند ہوگا (کیونکہ جنسیت کی بھی تشکیل کے طور پر عموم ہی سمجھا جاتا ہے) اور یہی حالت **النَّفْسِ** اور **الْحَرْبِ**
 کی آیت کی ہے بخلاف آیہ العنصر کے کہ اس میں الف لام عہد کا یا استغراق کا آیا ہے جیسا کہ حدیث کی معلوم ہو رہی
 ہے اور ایسے ہی آیت کریمہ **«وَمَا يَتَّبِعُ الْكَوْهَمُ إِلَّا ظُلْمًا إِنَّ الظُّلْمَ»** میں (جو دوسرے قاعدہ کے تحت میں ہے)
 ہم سب بات کو نہیں تسلیم کرتے کہ یہاں دوسرا ظن پہلے ظن سے جدا گانہ ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ دوسرا ظن یقیناً
 بعینہ وہی پہلا ظن ہے۔ اس واسطے کہ ہر ایک ظن (گمان) بُرا ہی نہیں ہوا کرتا اور ایسا کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ
 شریعت کو احکام خود ہی ظنی ہیں۔ آیت صلح میں کوئی امر سب سے روکنے والا نہیں کہ دوسری صلح سے وہی پہلے
 ذکر لگتی صلح مراد ہو اور یہ واضح ہے جو کہ میاں بیوی کے مابین ہوتی ہے اور پھر تمام معاملات میں صلح کا مستحب
 ہونا سنت کا خود ہے اور اس آیت کی قیاس کی طریقہ پر صلح کا مناسب ہونا حکما ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ آیت
 کا حکم عام نہ قرار دینا چاہیے۔ اور یہ نہ کہنا چاہیے کہ ہر ایک صلح اچھی ہے کیونکہ جو صلح کسی حرام کو حلال یا کسی

حلال کو حرام بنا دیتی ہو وہ یقیناً ممنوع ہے آیت قتال کی بھی یہی حالت ہے۔ کہ اس قتال ثانی بلا شک و شبہ قتال اول کا عین نہیں ہے کیونکہ پہلے قتال (جنگ) سے جسکی نسبت سوال کیا گیا ہے وہ جنگ مراد ہے جو کہ ہجرت کے دوسرے سال ابن الحضرمی کے سر پر (حملہ ہم) میں ہوئی تھی اور وہی جنگ اس آیت کا سبب نزول ہے اور دوسرے قتال سے قتال کی جنس مراد ہے نہ کہ بعینہ وہ پہلا قتال اور اب رہی آیت کریمہ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ - الایہ تو اسکی متعلق طبعی نے یہ جواب دیا ہے کہ وہ ایک زاید امر کا فائدہ دینے کے لئے مکرر دوبارہ کرنے کے باعث ہے۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ایک قبل اللہ پاک نے اپنے قول "سُبْحَانَ رَبِّكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ" میں لفظ رب کی تکرار اسی فائدہ کے لحاظ سے کی ہے اور اسکی وجہ خداوند کریم کی طرف اولاد کی نسبت کرنے سے اسکی تنزیہ (پالی) میں اطناب کرنا ہے یعنی اس بات پر زور دینا کہ خداوند پاک اولاد وجائے سے منزه ہے اور قاعدہ کی شرط یہ ہے کہ تکرار الفاظ کا قصہ نہ کیا جاوے اور شیخ بہا والدین نے اپنی کتاب کے آخر میں کہا ہے کہ ایک اسم کو دو مرتبہ ذکر کرنے سے یہ مراد لجاتی کہ وہ اسم ایک ہی کلام میں یا دو ایسی کلاموں میں جن کے مابین باہم ملاپ ہو مذکور ہوا باہمی ملاپ (توصل) کا مدعا یہ ہے کہ ان دونوں کلاموں میں سے ایک کا عطف دوسرے پر ہو۔ ایک کو دوسرے کے ساتھ کوئی ظاہری تعلق ہو اور دونوں کے مابین کہلا ہوا تناسب پایا جاتا ہو اور یہ کہ وہ دونوں کلام ایک ہی متکلم کے بھی ہوں۔ چنانچہ شیخ کے اس بیان نے آیت قتال کا وہ اعتراض بھی ذبح کر دیا جو اسکی وجہ سے پڑتا تھا اسکی صورت یہ ہے کہ آیت قتال میں پہلا قتال سائل کے قول سے حکایت کیا گیا ہے اور دوسرے قتال کی حکایت نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کلام سے ہوئی ہے +

رَدِّقُلُوبِ - اَآمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ اِنَّ مَخِيفَ بِكُمْ الْاَرْضَ - یعنی تمہاری دلوں پر سے ۔

الترجمہ۔ (ہوا) مفرد اور جمع دونوں صیغوں کے ساتھ ذکر کی گئی ہے۔ چہاں رحمت کو بیان میں مذکور ہے۔ وہاں معصومین کے مقام پر عذاب کی سیاق میں واقع ہوئی ہے وہاں مفرد لائی گئی ہے ابن ابی حاتم وغیرہ نے اُنے بن کعب رض سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا قرآن میں جہاں کہیں الزیچاء آیا ہے وہ رحمت ہے اور جس جگہ میں زیچاء آیا ہے وہ عذاب ہے۔ اور اس واسطے حدیث میں وارد ہے اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا رِیَاحًا وَ لَا تَجْعَلْهَا رِیْجًا یعنی لے خدا تو اُسکو (ہوا کو) ریاح بنا اور ریح نہ بنا اور اُسکی حکمت یہ بیان کی گئی ہے کہ رحمت کی ہوائیں مختلف صفات (ریشیں) اور فائدے رکھتی ہیں اور جب وقت انہیں سے کوئی تیز اور آفت خیز ہوا چلتی ہے تو اُسی کے مقابلہ میں دوسری ہوا ایسی آتی ہے جو پہلی ہوا کی تیزی توڑ کر رکھ دیتی ہے اور اسی طرح ان دونوں ہواؤں کے مابین ایک نئی لطیف ہوا اور پیدا ہو جاتی ہے جو حیوان اور نبات دونوں کو نفع پہنچاتی ہے لہذا رحمت میں بہت سی ہوائیں ہوتی ہیں اور عذاب کی حالتیں وہ (توا) صرف ایک ہی وجہ سے آتی ہے جبکہ نہ کوئی معارض ہوتا اور نہ کوئی دفع کرنے والا۔ مگر قولہ تعالیٰ وَ جَزَيْنَ عِجْمًا بِرِیْحٍ طَبِیْعَةٍ۔ جو کہ سورۃ یونس میں ہے اور وہ اس قاعدہ سے یوں خارج ہو گیا ہے کہ اُسیں ریح کو باوجود رحمت کے معنی میں ہونے کے دو وجہوں سے مفرد لایا گیا۔ ایک وجہ لفظی ہے اور وہ یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ جَاءَتْهَا رِیْجٌ عَاصِفٌ میں جو لفظ ریح آیا ہے یہ اُسکے مقابلہ میں واقع ہے اور بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو مستقل طور پر تو جاری نہیں ہوتیں۔ مگر مقابلہ کے حالت میں انکا جواز ہو جاتا ہے جیسے کہ قولہ تَعَالٰی وَ مَكْرَحًا وَ مَكْرَحًا لِلّٰہِ میں ہے کہ کفار کے مکر (حیلہ سازی) کے مقابلہ میں خداوند کریم نے اپنے عمل کو بھی مکر سے تعبیر فرمایا ہے اور مقابلہ سے الگ کر کے دوسری حالتوں میں بالاستقلال دیکھا جائے تو مَوْافِقًا لِلّٰہِ خدا کا مکر کبھی قابل تسلیم نہیں وہ ایسی باتوں سے منفرہ ہے۔ اور دوم معنوی وجہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اس مقابلہ میں رحمت کا تمام اور مکمل ہونا ریح کی وحدت ہی سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ اُسکے اختلاف سے کیونکہ جہاں صرف ایک ہی ہوا (باد و مراد) سے چٹا ہے اس واسطے اگر اُسکو مختلف ہواؤں کے جھیل میں پڑ جانا پڑے تو وہ ہلاک اور غارت ہو جاتا ہے غرض کہ اس جگہ ایک ہی قسم کی ہوا مطلوب ہے اور اسی وجہ سے خدا تعالیٰ نے اُسکی صفت لفظ طبع کے ساتھ فرما کر اس معنی کی توحید فرمادی۔ اور اسی اصول پر جبکہ ہم بیان کرتے ہیں قولہ تعالیٰ اِنْ یَّشَآءْ یَّکْنِزِ الْرِیْجَ فَيُظِلُّنَ ذَوَا الْاَیْمَنِ بھی جاری ہوا ہے مگر ابن المنیر کہتا ہے کہ نہیں اس آیت کا اجرا قاعدہ پر ہے کیونکہ ہوا کا ساکن ہو جانا جہاں والوں پر عذاب و مصیبت ہوتا ہے +

نور اور ظلمت ۔ نور کو ہمیشہ مفرد اور ظلمات کو بصیغہ جمع لایا گیا ہے اور سبیل الحق کو مفرد اور سبیل الباطل کو جمع وار دیا ہے اسکی مثال ہے قوله تعالیٰ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ عَلَتْ یہ ہے کہ حق کا راستہ ایک ہی ہے اور باطل کے طریقے شاخ و شاخ اور متعدد ہیں اور ظلمات بے باطل کے اور نور بمنزلہ طریق حق کے ہے بلکہ وہ دونوں بالکل اپنی دونوں کی ایسی چیزیں ہیں یعنی

اور اسی اصول کے لحاظ سے دِلِّیُّ الْمُؤْمِنِیْنَ (مسلمانوں کے دوست) کو داعی اور کفار کو اولیاء (دوستوں) کو
 جوہر کے کہ انکی تعداد کثیر ہے صیغہ جمع کے ساتھ ذکر فرمایا چنانچہ ارشاد کرتا ہے وَاللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُخْرِجُهُمْ
 مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا اُولِیّٰاُ وَهُمْ وَالظُّلُمٰتُ یُخْرِجُوْهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ +
 اسی انداز پر فار جہاں کہیں بھی آیا ہے مفرد اور جَمْع اور مفرد دونوں صیغوں کے ساتھ آیا ہے۔
 جسکی وجہ یہ ہے کہ جنات (باغ) کی مختلف انواع ہیں اور اس حیثیت سے اسکا جمع کر دینا اچھا ہے مگر فائدہ
 ناگ، صرف ایک مادہ ہے اور اسکی یہ علت بھی قرار دی جاتی ہے کہ جنت رحمت ہے اور نار عذاب اسواسطے راجع
 اور رجم کی تعریف کے مطابق جنت کو بصیغہ جمع لانا اور نار کو مفرد وار کرنا مناسب خیال کیا گیا +
 سمع مفرد - اور بصیر کی مہم آتی ہے۔ اسکی کہ سماع پر مصدقیت (مصدر ہونے) کا غلبہ ہے۔ لہذا وہ مفرد ہی
 گئی اور بصیر اسکی خلاف کیونکہ وہ جاریہ کے شمار میں مہنور ہے۔ اور اس لفظ کے سماع سے آوازوں کا تعلق ہے
 چونکہ ایک ہی حقیقت (ماہیت) ہے اور بصیر رنگوں اور موجودات عالم سب کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ چونکہ
 مختلف حقیقتیں (ماہیتیں) ہیں چنانچہ ان دونوں الفاظ کیوں استعمال کئے ہیں ہر ایک کی طرف اسکی ماہیت کا اشارہ کیا
 گیا ہے +

الصّدِیْقِ + مفرد آتا اور البشّاء فعّال کو جمع وار کیا ہے اور اللہ پاک فرماتا ہے۔ فَمَلَأْنَا مِنْ شَآءِضِیْنِ
 وَلَا صَدِیْقِیْ حِیْمٍ + اور ایسا کر نیکی حکمت معمولاً شفاعت چاہنے والوں (سفارش کرنے والوں) کی کثرت
 اور سچی دوست کی کمی کا پایا جاتا ہے۔ نہ خشنودی کہتا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ حیووت کوئی شخص کسی ظالم
 کی سخت گیری میں گرفتار ہوتا ہے تو اس کے ہم وطن لوگوں کی بڑی جماعت میں جنہیں سے اکثر اسکی آشنا بھی نہیں ہوتے
 محض حملی کے احساس کی اسکی سفارش کر لئے اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ لیکن سچا دوست ملنا دشوار اور سبیل کا
 دودھ تلاش کرنے کا ہم معنی ہے +

الکھالباب! جہاں آیا ہے بصیغہ جمع ہی آیا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکا واحد تلفظ میں ثقیل ہوتا ہے
 مشرق اور مغرب۔ ہر دو مفرد ثنیہ اور جمع تینوں صیغوں کے ساتھ آئے ہیں جہاں مفرد لائے گئے ہیں
 وہاں انکی جہت (سمت) ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اور جس مقام پر انکو بصیغہ ثنیہ وارد
 کیا گیا ہو وہاں انکو موسم ضیف (گرما) اور موسم شتا (سرما) کے مشرق۔ اور مغرب (طلوع اور غروب آفتاب کی
 جگہ) اعتبار کیا گیا ہے اور جس جگہ انکو بصیغہ جمع ذکر کیا ہے وہاں سال کی دونوں فصلوں (جاٹے اور گرمی)
 میں تعدد مطالع (آفتاب نکلنے کی جگہوں کا متعدد ہونا) کا اعتبار کیا ہے اور ان کے ہر ایک موضع میں جس طرح
 آئے ہیں اسی طرح انکی وجہ اختصاص (خاص ہونے کی وجہ) حسب ذیل ہے۔ سورۃ الرحمن میں
 اُن کا وقوع صیغہ کے ساتھ ہوا ہے اس واسطے کہ اس صورت کا سیاق

ملہ ملز بیان - طریق عبارت ۱۲ مترجم

فائدہ : ابو الحسن اخفش نے ایک خاص کتاب اُخْوَادِ جَمْع کے بارے میں تالیف کی ہے اُسے اس کتاب میں قرآن کے مفرد الفاظ کی جمعیں اور جمع الفاظ کے مفردات (واحد) پوری طرح بیان کر دیئے ہیں۔ مگر چونکہ ان میں سے اکثر الفاظ بالکل واضح اور صاف ہیں۔ لہذا میں ذیل میں چند مثالیں اُپنی الفاظ کے دیدینے پر اکتفا کرتا ہوں۔ جنکی جمع اور جن کے مفرد کے دریافت کرنے میں نفع (پوشیدگی) کے باعث وقت بچ سکتی ہے اور وہ سب ذیل ہیں۔ اَلْمَنّ - اسکا واحد ہی نہیں۔ اَلتَّلْوِی - اسکا واحد بھی سنا نہیں گیا اَلتَّصَارِی کہا گیا ہے کہ یہ لفظ کنی جمع ہے اور ایک قُل یہ ہے کہ نہیں یہ فصحیہ موزن قدیم و قبیل کی جمع ہے۔

5/18

اَلْعَوْنُ - اسکی جمع عَوْنٌ ہے اَلْهَدٰی اسکا واحد ہٰی نہیں اَلْاِصْحٰرُ اسکی جمع اَعَاصِیْرُ آتی ہے۔ اَلْاِصْحٰرُ
 اسکا واحد اَصْحٰرٌ ہے جیسے کہ شَرْفٌ کی جمع اَشْرَافٌ آتی ہے۔ اَلْاَسْرَافُ اسکا واحد ہے ذَمٌ اور کہا گیا ہے
 ذَمٌ مَنہ سے ساتھ مَدَدٌ اِسکی جمع مَدَدِیْنَ ہے۔ اَسَاطِیْرُ اسکا واحد ہے اَسْطُوْرَةٌ اور کہا گیا ہے
 کہ نہیں بلکہ اِسکا واحد اَسْطَارٌ لفظ سَطْرٌ کی جمع ہے اَلصُّوْرُ صورت کی جمع ہے اور ایک قول یہ ہے کہ
 اَصْوَادٌ کا واحد ہے فَوَازِیْ فَرْحٌ کی جمع ہے۔ فِیْوَانٌ لفظ فِیْوٌ اور فِیْوَانٌ لفظ فِیْوٌ کی جمع کے صیغے میں
 اور لُت (عرب) میں کوئی جمع اور تشبہ ایک ہی صیغے کے ساتھ نہیں آتی ہے مگر یہ دونوں لفظ اور ایک
 دوسرا لفظ اور بھی جو کہ قرآن میں آئے ہیں ہوا ہے۔ اِسْبَاتٌ کو ابن خالوِیہ نے کتاب میں میں یاں کیا ہے
 اَلْحَوَاکِیَا حَاوِیَا اور ایک قول کے اعتبار سے حَاوِیَا کی جمع ہے۔ نَسْلٌ لفظ نَسْرٌ کی جمع ہے۔ عِصْمٰتٌ
 عِزْمٰتٌ اور غزہ کی جمع میں۔ اَلْمَثَانِیْ - مَثَعٌ کی جمع ہے۔ تَاْرَةٌ اِسکی جمع تَاَوَاتٌ آتی ہے اور
 تَلَوٌ بھی۔ اِلْعَاظٌ اِلْقِظٌ کی جمع ہے۔ اَلْاَرَاکِلُ - اَرَاکِیْ کی جمع ہے۔ مَرَقٌ - مَرَقَانٌ اِسکی جمع آتی ہے۔
 جِسْطٌ کہ جَعِی کی جمع خِصْمَانٌ آیا کرتی ہے۔ اَنَاءٌ اَللِّیْلِ - اَنَا مَقْصُوْرٌ کی جمع ہے جو بروزن معا کے آتا
 ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اِنِیْ بروزن فِرْعٌ کی جمع اور اِلِکْشَل کے مطابق اُنُوْءٌ بروزن فِرْعٌ کی جمع ہے۔
 اَلْقِیَاصِیْ - صِیْصِیْہ کی جمع ہے۔ مِیْسَاۃ کہ سکی جمع مَنَاسِیْہ آتی ہے۔ اَلْحِرُوْزُ - اِسکی جمع حُرُوْزٌ و مَنہ
 کے ساتھ آیا کرتی ہے۔ عَمْرَابِیْہ - عَمْرَابِیْہ کی جمع ہے۔ اَنْزَابٌ - نَزَبٌ کی جمع ہے۔ اَلْاَلَمِیْہ اِلِیْ بروزن
 مَعِی اور کہا گیا ہے کہ اِلِیْ بروزن فِیْ اور بقول بعض اِلِیْ بروزن فِرْعٌ کی جمع ہے اور بعض لوگوں کا قول ہے
 کہ اِلِیْ کی جمع ہے۔ اَلتَّرَاقِیْ - تَرَفُوْہ کی جمع ہے بفتح اَوَّلِ اَلْمَشَاجِ - مَشِیْجٌ کی جمع ہے اَلْاَفَا - یَفْہ بِالکسر
 کی جمع اَلْحِشَادُ حُشْرٌ کی جمع ہے (وس ہ کی حاملہ و نثیاں) اَلْحَشَن - حَاشِیۃ کی جمع ہے اور اِسی طرح اَلْاَشْرَ
 بھی اَلزَّوْبَانِیْہ - زَوْبِیۃ کی جمع ہے اور کہا گیا ہے کہ زَابِیْہ یا زَبَانِیْہ کی جمع ہے اَلْحَقَا تَا - شَتٌ اور مَثَلِیْ
 کی جمع ہے اَبَاقِیْل - اِسکا واحد نہیں۔ اور کہا گیا ہے اَبُوْشَلٌ اَبُوْشَلٌ اور بقول بعض اَبُوْشَلٌ اَبُوْشَلٌ
 اِسکا واحد ہے۔

فَاِیْدَا ! قرآن میں معدولہ الفاظ میں سے صرف عَدُوْ (گنتی) کے الفاظ۔ مَثَلِیْ وَ ثَلَاثٌ وَ رِقَاعٌ اور
 غیر عدد میں سے طَوِی کا لفظ آیا ہے یہ بات انھوں نے اپنی مذکورہ سابق کتاب میں بیان کی ہے اور صفات
 میں سے ایک لفظ اَخْرَہ قولہ تعالیٰ - وَ اَخْرَہ مَسَاجِدَہٗ میں آیا ہے سِرْجٌ وغیرہ کا بیان ہے۔
 اَخْرَہ اِس لفظ کی تقدیر سے معدول ہے جس میں الف و لام ہوتا ہے (اَلْاَخْرَہ) حالانکہ کلام عرب میں
 اِسکی کوئی نظیر نہیں پائی جاتی اِس لئے کہ اَفْعَلٌ کا وزن جِسْطٌ پر استعمال ہوتا ہے۔ اِسکی صورت یہ ہے
 کہ یا تو اُسکے ساتھ لفظ یا تقدیر کسی طور سے بھی ہو۔ مَن کا ضرور ذکر ہوتا ہے۔ اِس حالت میں اُسکو مَثَلِیْ
 جمع اور مَوْنٌ کا صیغہ نہیں بناتے اور یا مَن اِس کے ساتھ سے حذف کر دیا جاتا ہے اور اب اِس پر الف

ولام آتا ہے اور اسطر کے آقل کو تینہ اور صیغہ جمع کا بنا سکتے ہیں۔ مگر یہ لفظ یعنی آخر اپنے ہجوزن کلمات
 میں اسطر حکم ہے کہ اسپر بغیر الف ولام آنے کے اسکا معنی اور مجموع کر لیا جاتا ہے (بدینہ وجہ اسکا معقول
 ہونا قرین قیاس ہے) اور کرمانی آیت مذکورہ کے بارہ میں کہتا ہے کہ اگرچہ اس مقام پر لفظ آخر ایک
 اسم نکرہ کا وصف واقع ہے تاہم بہت سی اس الف ولام یعنی آخر سے معقول ہونا کچھ منہم نہیں۔
 اس لئے کہ انہیں ایک وجہ سے الف ولام کی تقدیر ہے اور من وجہ نہیں بھی ہے۔ !
 قاعدہ ! جمع کا مقابلہ دوسری جمع کے ساتھ کرنے کی حالتیں کبھی تو اس مقابلہ کا اقتضار یہ ہوتا ہے کہ
 ایک صیغہ جمع کے ہر ایک فرد کا مقابلہ دوسرے صیغہ جمع کے ہر ایک فرد سے کیا جائے۔ **وَأَسْتَغْفِرُوا ثُبُورًا**
 یعنی اُن لوگوں میں سے ہر ایک شخص نے اپنے اپنے کپڑے لپیٹ لئے۔ اسی طرح قولہ **تَعَالَى**۔ **حَرَمْتَ عَلَيْنَا**
أَتَمَّكُمْ۔ یعنی ہر ایک مخاطب پر اسکی ماں حرام کی گئی ہے۔ **يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فَعِنِّي أَوْ لَكُمُ**۔ یعنی خدا نے
 تعالیٰ ہر شخص کو اسکی اولاد کے بارہ میں نصیحت کرتا ہے۔ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ**۔ ہر ایک ماں اپنے
 بچے کو دو دو دھلائے اور کبھی اس مقابلہ اقتضار یہ ہوتا ہے کہ محکوم علیہ کے ہر ایک فرد کے واسطے اس جمع کا بیرون
 ہو مثلاً قولہ **تَعَالَى** **فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً** ! یعنی جن لوگوں کے واسطے کوڑے مارنیکا حکم دیا گیا ہے اُن
 میں سے ہر ایک شخص کو (فرد کو) پورے اسی اسی کوڑے مارو۔ اور شیخ غزالدین نے قولہ **تَعَالَى** **وَلْيَشْرَ الَّذِينَ**
أَمْنُوا وَحَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّ لَهُمْ جَنَاتٍ کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے یعنی ہر ایک مومن اور نیکو کار کے
 لئے جنتوں کی بشارت ہے اور گاہی اس مقابلہ سے دونوں امور کا معاً احتمال ہوتا ہے ایسی حالت میں ایک ایسی
 دلیں کی حاجت پیش آتی ہے جو کہ دوام و نہیں سے ایک کی تعین کر دے اور جس صورت میں کہ جمع کا مقابلہ لفظ مفرد
 سے آئے۔ تو ایسے موقع پر بیشتر یہ ہوتا ہے کہ صیغہ جمع لفظ مفرد کے عام بنانے کی خواہش نہیں کرتا اور کبھی
 وہ مفرد کی تعبیر بھی چاہتا ہے۔ جیسا کہ قولہ تعالیٰ **وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيعُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**
 میں ہے کہ اس کے معنی میں ہر شخص پر فی یوم ایک مسکین کا طعام فدیہ ہے اور قولہ تعالیٰ **وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ**
الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ يَأْتُوا بَارِعَةً شَهِدُوا عَفَا جَلْدُ وَهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً کیونکہ ہر شخص انہیں سے اس سزا
 کا مستحق ہے ۔

فائدہ ! ایسے الفاظ کے میانیں جنکو مترادف (ہم معنی) گمان کیا جاتا ہے اور حال یہ ہے کہ مترادف کی قسم
 سے نہیں ہیں۔ مثلاً **ثَوْبٌ** اور **خَشِيَّةٌ** کہ زبانان شخص قریب قریب ان کے معنی میں کوئی فرق نہ بنا سکے گا مگر
 اس میں شک نہیں کہ خشیہ بہت خوف کی بہت بڑھی ہوئی اور اعلیٰ شے ہے خشیہ نہایت سخت ڈر جانے
 کو کہتے ہیں وہ اہل عرب کے قول **شَجَرَةٌ خَشِيَّةٌ** سے ماخوذ ہے۔ جسکے معنی میں سوکھا ہوا درخت اور
 درخت کا سوکھا جانا بالکل فوت ہو جانے کے ہم معنی ہے۔ اور خوف کا ماخذ ہے **نَاقَةٌ خَوْفًا** یعنی
 وہ اونٹنی جسکو کچھ بیماری ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ بیماری سے کچھ نقص لازم آتا ہے نہ کہ بالکل فوت ہو جانا

اِلٰی طَرَفِیْنِ مُسْتَقِیْمَہٗ رَا عِبْ کَا قَوْلَہٗ سَبِیْلَ اِس رَاسْتِہٖ کُو کُتَبَہٗ مِیْنِ جِہِیْنِ کَچھ آسانی ہو۔ اِس لِحَاطَہٗ سَہٗ وَہ
 اَخْصَ (خاص تر) ہئے۔ جَا عَاوَرَا اَتٰی دُو نُو کُو مِیْنِ اِیکِ مِیْنِ مَکْرَانَ کَہِ اسْتَعْمَالِ مِیْنِ فَرْقِ ہئے اَوَّلَ یعنی جَا عَاوَرَا
 اَوْرَا عِیَانِ کَہِ بارہ مِیْنِ کُہَا جاتا ہئے اَوْرَا دُو مِیْنِ یعنی اَتٰی مَعَالٰی اَوْرَا زَمَانُوں کَہِ بارہ مِیْنِ اسْتَعْمَالِ ہوتا ہئے اِسی سَبَبِ
 سَہٗ لَفْظِ جَا عَاوَرَا قَوْلَہٗ تَعَالٰی وَلَمِنْ جَا عَاوَرَا جِبْرِیْلُ بَعِیْہٗ وَجَا عَاوَرَا عَلٰی قَنِیْصِرِہٖ یَدِیْمِ کَذِبِہٖ وَحِجِّ
 یَوْمِہٖنِ بِجَحْمَہٖ ۱۲ مِیْنِ ہوا ہئے کیونکہ بارِ شَرِّہٖ قَنِیْصِہٖ رَمَہٗ اَوْرَا جَحْمَہٖ یہ سب خاص اَوْرَا عِیْنِ حِزْبِ مِیْنِ۔ اَوْرَا
 قَوْلَہٗ تَعَالٰی اِنِّیْ اَمَرْتُ اللّٰہَ اَوْرَا اَتَاہَا اَمْرُہَا۔ مِیْنِ اَنَا کَا لَفْظِ اِیَا ہئے کیونکہ اَمْرُ اِلٰہِیْ اِیکِ مَعْنٰی ہئے نہ کہ ذات
 اَوْرَا قَوْلَہٗ تَعَالٰی وَجَا عَاوَرَا رَقِیْقَہٗ (یعنی اسکا اَمْرُ اِیَا) مِیْنِ اَمْرِہٖ قِیَامَتِ کِی سَخْتِیَاں مِراو مِیْنِ۔ جو مشاہدہ مِیْنِ
 اَیْنُو اِلٰی حِزْبِ ہونے کَہِ لِحَاطَہٗ سَہٗ عِیْنِ کُہلا سکتی ہئے۔ اَوْرَا یُوْنِہِیْ قَوْلَہٗ تَعَالٰی جَا عَاوَرَا اَجْلَہُمْ۔ ۱۳ بھی ہئے کیونکہ اہل
 (موت) مشاہدہ مِیْنِ اَیْنُو اِلٰی شے کَہِ مانند ہئے اَوْرَا کُوئی شَخْصِ اُسکے آنے سَہٗ انکار نہیں کر سکتا چنانچہ اِیْسُو جِہٖ
 اہل عَرَبِ کَہِ قَوْلِ حَضْرَہٗ الْمَوْتُ مِیْنِ اُسکی تَبِیْرِہٖ لَفْظِ حَضْرَہٗ کَہِ ساتھ لِیْگِی ہئے۔ اَوْرَا قَوْلَہٗ تَعَالٰی جِئْنَاكَ بِمَا کَانَ
 فِیْہِ یَمْیَرُوْنَ ۱۴ اَوْرَا اِنِّیْنَاكَ بِالْحَقِّ مِیْنِ بھی اِسی سَبَبِ سَہٗ یہ فرق کیا گیا ہئے کہ اَوَّلَ یعنی جِئْنَاكَ عَذَابِ کَہِ
 واسطے ہئے۔ اَوْرَا عَذَابِ بَخْلَافِ حَقِّ سَہٗ اِیکِ مشاہدہ مِیْنِ اَیْنُو اِلٰی اَوْرَا اَنکھوں سَہٗ دیکھی جِلے والی چیز ہئے
 اَوْرَا رَا عِبْ کُہَا ہئے کہ اِنِّیْنَا آسانی اَوْرَا زَمٰی کَہِ ساتھ اَنیکو کہتے ہئے۔ اِسلے وہ مَطْلُوقِ مَیِّی سَہٗ خاصتر
 ہئے اَوْرَا اِسی سَہٗ اِس سِلَابِ کیلئے جواپنی رُو مِیْنِ جِدھر نہ پڑے اَوْرَا صِرْطِہٖ جَا ہوا کُہَا جاتا ہئے اَتٰی۔ وَہ
 اَتَاوِی ۱۵ مَدَّ اَوْرَا اَمَدَّ۔ رَا عِبْ کَا قَوْلَہٗ ہئے اَمَدَّ کَا لَفْظِ اَلشَّرِیْفِہٖہٗ کِی جانی والی چیزوں کَہِ بارہ مِیْنِ
 اِیَا ہئے۔ مَثَلًا وَامَدَّ ذَنَابَہُمْ یَفِیْہِکَہٗ اَوْرَا مَدَّ کَا اسْتَعْمَالِ اِن اِبْسَدِ شِیْ کَہِ حَقِّ مِیْنِ ہوا ہئے۔ جِیسے ۱۶ وَحَمَلٌ
 لَہٗ مِنَ الْعَذَابِ جَدًّا۔ سَقٰی اَوْرَا اَسْقٰی اَوَّلَ یعنی سَقٰی اِس چیز کَہِ لئے آتا ہئے جِہِیْنِ کِی سَہٗ کَلَفَتْ نہیں
 ہوئی۔ اَوْرَا اِیْسُو واسطے اُسکا ذِکْرِ جَنّتِ کِی شَرَابِ (پینے کی چیز) کَہِ بارہ مِیْنِ کُہَا گیا ہئے مَثَلًا وَسَقَّاهُمْ رَحْمَہٗمُ مِیْنِ اِیْمَانِ
 طُھوْرًا۔ اَوْرَا دُوسرے لَفْظِ یعنی اَسْقٰی اِیْسِی چیز کَہِ بارہ مِیْنِ آتا ہئے کہ اُسکے اندر کَلَفَتْ ہوا کرتی تھے۔ اِیْسِی باعث
 اُسکا ذِکْرِ دِیَاوِی پانی کَہِ باب مِیْنِ ہوا ہئے جِیسے قَوْلَہٗ تَعَالٰی وَاسْقٰیْنَاہُمْ مَاءً عَذْقًا ۱۷ اَوْرَا رَا عِبْ کَا قَوْلِ
 ہئے۔ اِسْقَاءُ کَا لَفْظِ ہر بَسْتِ اَسْقٰی سَہٗ زیادہ بلیغ ہئے کیونکہ اِسْقَاءُ اِسے کہتے ہئے۔ کہ اُسکے انسان کَہِ
 لئے وہ شے بنا دی جائے۔ جِہِیْنِ سَہٗ وہ پانی پی سکے اَوْرَا سِیرَابِ ہو سکے۔ اَوْرَا اَسْقٰی کَا مَدعا یہ ہئے کہ اِنسان کو
 پینے کی چیز کر دی جائے۔ تَحْمَلُ اَوْرَا فِعْلِ۔ عَمَلُ اِس چیز کَہِ لئے آتا ہئے جو کہ اَمَدَّ (رازی) کَہِ ساتھ ہوئی
 ہوا اَوْرَا فِعْلِ اِیکے بَخْلَافِ ہئے۔ مَثَلًا کِیْفَ فَعَلَ رَقِیْقَہٗ بِاَصْحَابِ الْفِیْہِہٖ۔ کِیْفَ فَعَلَ رَقِیْقَہٗ بِعَادِہٖ۔ کِیْفَ
 فَعَلْنَا بِہِمْ۔ اِن مَثَلُوں نِخْلِ کَا لَفْظِ ہلاک کرنے کَہِ واسطے اسْتَعْمَالِ ہوا ہئے اَوْرَا اِس مِیْنِ ذرا بھی دیر نہیں لگی
 یعنی بلا تاخیر فورًا ہلاک کُو جَانے والوں پر تباہی واقع ہو گئی اَوْرَا اِیسے ہی قَوْلَہٗ تَعَالٰی وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ
 مِیْنِ بھی یہ مِراو ہئے کہ فرشتوں کو جو حکم ملتا ہئے وہ پلاک مارنے ہی کَہِ عرصہ مِیْنِ اُسکی تَمِیْلِ کر دیتے ہئے۔

غرض کہ فعل کا موقع ایسے امور میں جو فوراً ہو جاتے ہیں۔ لیکن عمل کے ساتھ ان کا مول کو تعبیر کیا جاتا ہے جو عرصہ دراز تک مسلسل جاری رہتے ہیں۔ جیسے کہ خداوند کریم اپنے قول **وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** میں فرماتا ہے کیونکہ ایسا نیک کاموں کے کرنے پر مداومت کرنا مقصود ہے نہ یہ کہ اسے جھٹ پٹ ایک دفعہ ہی کر کے فراغت حاصل کر لیں۔ اور عمل میں امتداد زمانہ کے معنی پائے جانے کی دلیل خداوند کریم کے قول **يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ** اور **مَا عَمِلْتُمْ أَتَىٰ نِيْلًا** سے بھی نکلتی ہے اسلئے کہ جو پایہ جانوروں۔ پھلوں۔ اور کھیتوں کا پیدا کرنا امتداد کے ساتھ ہوا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ **وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ** میں لفظ فعل سے یہ مراد ہے کہ جلدی کرو جیسا کہ فرمایا ہے۔ **فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ** یعنی نیکیوں کے حاصل کرنے میں ایک دوسرے پر پیش قدمی کرو۔ یا اسی طرح اپنے قول **وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ** میں یہ مراد لی ہے کہ وہ لوگ بہت جلد اور بلا درنگ زکوٰۃ ادا کر دیتے ہیں۔ **قَعُودٌ** اور **جُلُوسٌ**۔ انہیں سے پہلا لفظ یعنی قعود اس بات کے لئے آتا ہے جس میں درنگ پایا جاتا ہو بخلاف لفظ دوم یعنی جلوس کے۔ چنانچہ اسی سبب سے **قَوًّا عِذًّا لَّيْتٌ** کہا جاتا ہے اور **جَوًّا لَيْسَ الْبَيْتُ** نہیں کہا جاتا اسلئے کہ قعود کے لفظ میں لزوم اور درنگ (توقف) کے معنی پائے جاتے ہیں اور گھر کے ستون اور کسی بنیادیں بھی ایک ہی جگہ قائم رہتی ہیں۔ اور **جَلِيلٌ الْمَلِكُ**۔ کہنہ اور قَدِيمٌ الْمَلِكُ نہ کہنے کی یہ علت ہے کہ شاہی درباروں کم وقت تک بیٹھنا اور تکلیف کرنا واجب ہے۔ چنانچہ انہی وجوہ سے پہلا لفظ یعنی قعود قولہ تعالیٰ **فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ** میں اس بات کا اشارہ کر سکتے واسطے استعمال ہوا کہ اس نشست کو زوال نہیں ہے اور چونکہ جلوس کا مفہوم اس کے خلاف تھا۔ لہذا انھوں نے المجالس ارشاد ہوا کیونکہ مجلسوں میں تھوری دیر بیٹھنے کا معمول ہے! تمام اور کمال۔ یہ دونوں لفظ معنی میں متفاوت ہیں اور قولہ تعالیٰ **أَنجَلَتْ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَيْتُمْ عَلَيْكُمْ فَيْتًى** میں یہ دونوں اکجا جمع ہو گئے ہیں۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ تمام کے معنی میں اصل کے نقصان رکھی، کا زایل کر دینا اور کمال کے معنی میں اصل کے پورے ہو جانے کے بعد جو نقصان اصل کے عوارض میں پہنچتا ہے اسکا بھی نکال ڈالنا۔ لہذا قولہ تعالیٰ **ذَلِكَ عَشْرٌ كَامِلَةٌ**۔ اس بات کو اچھا ہے کہ بجائے کَامِلَةٌ کے اس میں قَامَةٌ لایا جاتا کیونکہ عدد کا پورا ہونا تو لفظ عشر سے ہو چکا تھا اور اب محض اس احتمال کی نفی کرنا مقصود ہوا جو اس کے صفات میں نقص ہونے کی بابت ذہن میں گزرتا ہے اور ایک قول میں یوں آیا ہے۔ تم سے یہ بات سمجھ میں آئی ہے کہ جو شے تمام ہوئی ہے اس میں پہلے کوئی نقص موجود تھا۔ مگر کل سے اس بات کا شعور نہیں حاصل ہوتا۔ اَلْهَسْكَرَى کا قول ہے۔ کمال موصوف بدحوکا وصف کمال کے ساتھ کیا جائے کے ابغاض (حصوں۔ افراد) کے اکٹھا ہو جانے کا اسم ہے۔ اور تمام اس جزو کا نام ہے جس کے ذریعہ سے موصوف تمام (لہجہ) ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے اتفاقیت تمام البیت قافیہ شعر کو پورا کرنے والا ہے اور وہ کمال البیت نہیں کہلاتا۔ ہاں اگر یہ کہنا ہو کہ پورا شعر تو کہیں گے۔ البیت کمالہ یعنی سب کا سب شعر مجموعی حیثیت سے۔ اَلْخَطَا عَادَ اِتِّتَاءُ اَلْجَوْبِی کا قول ہے۔ اہل زبان قریب قریب ان دونوں لفظوں کے محمول میں کوئی فرق نہیں کرتے ہیں۔ مگر

چھ ان دونوں لفظوں کے استعمال میں ایسا فرق عیاں ہوا ہے جو کتاب اللہ کی بلاغت کا مخبر اور گواہ
 ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ اِشَاء اپنے مفعول کو ثابت کر دینے کے بارہ میں لفظ اِعْطَاء سے زیادہ قوی ہے
 کیونکہ اِعْطَاء کا ایک مطالع بھی ہو کر ثابت چنانچہ کہا جاتا ہے اَعْطَانِي قَطَوْتُ۔ اُسے مجھ کو دیا
 پس میں دیا گیا مگر اِشَاء کے باب میں اِقَانِي قَاتِلْت۔ نہیں کہا جاسکتا بلکہ بجائے قَاتِلْت سے قَاتِلْت
 کہا جائیگا۔ اور جس فعل کا کوئی مطالع ہو کر ثابت ہے وہ بہ نسبت اِس فعل کے جس کا مطالع نہیں ہوتا۔ اپنے
 مفعول کے اثبات میں بہت کمزور ہوتا ہے کیونکہ جب تم کہو گے قَطَعْتُمْ قَاتِلْتُمْ میں نے اسکو کاٹا
 پس وہ کٹ گیا۔ تو یہ قول اس بات پر دلالت کرے گا کہ فاعل کا فعل محل کے اندر ایک ایسے قبول (اثر)
 پر موقوف تھا۔ اگر وہ نہ ہوتا تو مفعول کہی ثابت ہی نہ ہو سکتا۔ اور اِسی لئے قَطَعْتُمْ قَاتِلْتُمْ میں نے
 اسکو کاٹا تو وہ نہیں کٹا کہنا بھی صحیح ہوتا ہے۔ اور جس فعل کا مطالع نہیں آتا وہ اس کمزوری سے بری
 ہے۔ یعنی اس کے بارہ میں عدم اثبات مفعول غیر جائز ہے مثلاً کوئی شخص کہے۔ قَتَلْتُمْ قَاتِلْتُمْ۔ یا قَاتِلْتُمْ
 اَقْتَلْتُمْ اور ضَرْبْتُمْ۔ فَاَنْضَرْتُمْ۔ یا فَاَنْضَرْتُمْ۔ تو یہ کہنا جائز نہیں ہے اسلئے کہ یہ افعال جو وقت
 کسی فاعل سے صادر ہوتے ہیں تو ان کا مفعول بھی اس وقت محل میں ثابت ہو جاتا ہے اور جن افعال کا مطالع
 نہیں لگنے میں فاعل مستقل بالذات ہوتا ہے یعنی مفعول کا متعلق نہیں رہتا غرض کہ ان وجوہ سے لفظ اِشَاء بہ نسبت
 اِعْطَاء سے زیادہ قوی ٹھہرتا ہے الجوابی کہتا ہے کہ میں نے قرآن کی کئی جگہوں میں اس بات پر غور کیا تو دیکھا کہ یہ
 اصول ملحوظ اور مرعی رکھا گیا ہے۔ قال تعالیٰ تَوْنِي الْمَلَائِكَةُ مَنْ تَشَاءُ اِسلئے کہ ملک سلطنت ایک بڑی چیز ہے
 خدا ایسے ہی بندہ کو عطا کرتا ہے جیسے اس کے سبب ہونے کی قوت ہو اور اِسی انداز پر قولہ تعالیٰ۔ يُوْنِي الْحِكْمَةَ
 مَنْ تَشَاءُ۔ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي۔ لِدَوْبِهِ قُرْآنٌ كِى عِظَمِ وَشَانِ كے اور فرمایا۔ اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ
 الْكُوْنُ۔ اِسلئے کہ بیشک وہ (کوثر) میدان حشر میں پانی پینے کے لئے جائی جگہ اور پھر وہاں سے سیراب ہو کر
 آگے چلنے کا مرحلہ ہے اور جنت کی عزت و مکافوں سے قریب بدینو جہ اسکی تعبیر لفظ اِعْطَا کے ساتھ کی گئی کیونکہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قرب (رحمت) کمنازل (عز) کو ترک فرما کر دوسری اسلئے سے بڑھے ہوئے (قرب) کو ترک
 کر طرف منتقل ہو کر آیا اسکے برعکس یعنی کوثر سے منتقل ہو کر جنت میں تشریف لے جائیں گی اور یونہی قولہ تعالیٰ۔
 اِعْطَيْنَاكَ رَحْمَةً فَتَرْضٰی۔ یہی ہے بوجہ اسکے کہ اِشَاء اِعْطَا اور زیادتی کی تکرار (بار بار ہونا) یہاں تک
 پائی جاتی ہے کہ جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پوری طرح راضی ہو جائیں گے اور اسکی تفسیر شفاعت کے
 ساتھ بھی کی گئی ہے اور یہ آیت بھی ضرورت پوری کر لینے کے بعد دوسری جگہ منتقل ہو جانے کے بارہ میں
 ماکوثر ہی کی نظر سے اور قولہ تعالیٰ اَعْطٰی كُلَّ شَيْءٍ حَیٍّ اِسلئے کہ اسکی موجودات کو اعتبار سے اِعْطَا
 کا حدوث بار بار ہوتا ہے۔ پھر قولہ تعالیٰ۔ حَتّٰی لِيُطَوَّأَ الْجَنَّةُ۔ میں ہی اِعْطَا کی قوت اس بات کو آشکارا کرتی ہے
 کہ اسکا وینا ہمارے قبول کرنے پر موقوف ہے اور کفار جو کہ جزیہ دیتے ہیں۔ وہ اسکو بخوشی تو دیتے نہیں بلکہ

مجبوری وجہ اور نئے دل سے ادا کرتے ہیں *

فائدہ راعب کہتا ہے قرآن میں صدقہ (زکوٰۃ) کا ادا کرنا لفظ ایتہار کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ جیسے۔
 اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ اور کہتا ہے کہ جس موضع پر کتاب (کتاب اللہ) کے وصف میں اِشْبَنَا کا استعمال کیا گیا ہے وہ بہ نسبت اُن مقامات کی جہاں اَوْفُوا آیا ہے زیادہ مبلغ ہے
 اسلئے کہ اَوْفُوا کہی ایسے موقع پر بھی بول دیا جاتا ہے جبکہ کتاب اللہ اسطر کے شخص کو دیکھی ہو جو اسے
 قبول کر نہیں ٹھیک نہ اترے اور اِیقِنَا ہم صرف اپنی لوگوں کے حق میں کہا جاتا ہے جسکو دل کتاب اللہ
 کو قبول کر لیں *

اَلْسَنَّة اور۔ العَام۔ راعب کہتا ہے: اَلْسَنَّة کا بیشتر استعمال اس سال کے بارہ میں ہوتا ہے جیسے
 گرانی اور محظ ہو اور ایسا وسطے خشک سالی کو اَلْسَنَّة کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور العام۔ زیادہ تر اس
 سال کے بارہ میں متعمل ہوا کرتا ہے۔ جیسے اندانی اور سرسبزی اور پیداوار کی زیادتی پائے جائے۔ اور یہی
 بیان کے ذریعہ سے قولہ تعالیٰ۔ اَلْفَ سَنَةٍ اِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا میں جو نکتہ ہے اسکا اظہار ہوتا ہے کیونکہ
 خداوند کریم نے مسیحی کو عام کے لفظ سے اور مسیحی منہ کو اَلْسَنَّة کے لفظ سے تعبیر کیا ہے

قاعدہ سوال وجواب کے بیان میں۔ جواب کی بارہ میں حل یہ ہے کہ حیوت سوال توجیہ واجب ہو۔ تو
 اسوقت اسے سوال کے مطابق ہونا چاہیے۔ مگر کہی اسبات پر آگاہ بنانے کی غرض سے کہ سوال کو یوں ہونا
 چاہیے جواب دینے میں سوال کے اقتضا سے عذول (تجاوز) بھی کر لیئے ہیں (یعنی یہ سمجھانے کے لئے کہ سائل
 کا سوال غلط ہے اسکو جواب کے انداز پر سوال کرنا مناسب تھا سوال کا جو مطلب ہوتا ہے اسکو چھوڑ کر
 جواب میں کوئی اور کھدیتے ہیں) سکا کی اس انداز جواب کا نام الاسلوب الحکیم قرار دیتا ہے اور ہر سوال
 میں اسبات کی حاجت پائے جانیکے سبب کہ اسکا جواب خود سوال سے زیادہ عام ہو۔ جواب زیادہ عام بھی
 آتا ہے اور یہی مقتضائے حال جواب بہ نسبت سوال کے بہت ہی ناقص وارد ہوتا ہے اور یہ اس سوال کی مثال
 ہے جسکی مقتضی کو چھوڑ کر پوچھنے والوں کو کچھ اور جواب دیا جائے۔ اللہ پاک فرماتا ہے: ۛ تَسْتَأْذِنُكَ
 عَنْ اِلَاحِثَةٍ۔ خلیجی مواقیت للناس والنجیہ لوگوں نے چاند کی نسبت دریافت تو یہ کیا تھا۔ کہ وہ
 ابتدا میں باریک ڈوکے کیطرح ظاہر ہو کر پھر کیوں رنہ رفتہ بڑھتا اور بدر کامل ہو جائیکے بعد یوں گھٹتا آغا
 ہوتا ہے کہ پھر عیاں چاند رات کو باریک نمایاں ہوتا تھا ویسا ہی ہو جاتا ہے اور اس سوال کے جواب
 میں اُن لوگوں کو چاند کے گھٹنے بڑھنے کی حکمت بتادی گئی۔ اسکی وجہ نہیں سمجھائی تو اسکی علت سوال
 کرنے والوں کو اسبات کی آگاہ بنانا تھا کہ جو کچھ نگو بتایا گیا ہے ضرور اسی کا پوچھنا تھا نہ کہ ہم نے سوال
 کیا (وہ غیر ضروری تھا) سکا کی اور اسکے پیرو کو نکا قول یہی ہے اور لغت زانی اسپر کلام کرتا ہوا آخر میں
 کہتا ہے۔ کہ یہ جواب یوں اسلئے دیا گیا کہ وہ لوگ ایسے نہ تھے جو آسانی کے ساتھ علم ہیئت کی باریکیوں پر

مطلع ہو جاتے، اور میں کہتا ہوں کاش میں اس بات کو معلوم کر سکتا کہ ان (مذکورہ بالا) لوگوں نے کس دنیا دہی
ایسا کہا ہے۔ کہ جو کچھ جواب ملا ہے سوال اسکے سوا دوسری بات کا کیا گیا تھا۔ اس امر میں کیا مانع پیش آتا
ہے۔ کہ سوال کرنے والوں نے چاند کی حکمت ہی دریافت کی تھی اور انہیں اسی کے معلوم کرنے کا خیال پیدا
ہوا تھا۔ کیونکہ آیت کا نظم بلاشبہ اس بات کا ہی ویسا ہی احتمال رکھتا ہے۔ جیسا کہ اُن لوگوں کے قول
کا احتمال اُنہیں پایا جاتا ہے۔ مگر میرے خیال میں جواب کی اندر چاند کی حکمت کا بیان ہونا۔ اس احتمال کی
ترجیح پر واضح دلیل ہے جس کو میں نے بیان کیا اور یہاں ایک قرینہ بھی اس بات کی طرف رہنمائی کرنے کے
لئے موجود ہے جو یہ ہے کہ جواب کا بارہ میں فصل امر پر غور کیا جائے تو اس کو سوال کے مطابق ہونا چاہیے
اور اصل کے دائرہ سے خارج معنی کی نسبت کسی دلیل کی حاجت پڑا کرتی ہے۔ پھر کسی اسناد صحیح یا غیر صحیح کے
ساتھ یہ نقل بھی وارد نہیں ہوئی ہے کہ سوال اسی بات کا کیا گیا تھا جس کو اُن لوگوں نے بیان کیا ہے۔ بلکہ ابتدائی
جو روایت آئی ہے وہ ہمارے قول ہی کی تائید کرتی ہے ابن جریر۔ ابی العالیہ سے روایت کرتا ہے کہ
اُسے کہا۔ ہم کو خبر ملی ہے کہ اُن لوگوں (صحابہ) نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ ہلال کیوں پیدا کئے گئے
ہیں تو اس وقت خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی۔ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَلَالِ**۔ الایہ پس یہ روایت
بصارت بتاتی ہے کہ سوال کرنے والوں نے چاند کے کھٹنے پڑھنے کی حکمت ہی دریافت کی تھی اور اُن کی کیفیت یا اعتبار
علم ہیئت کے نہیں پوچھی تھی اور کوئی دیندار آدمی صحابہ رضی کی نسبت یہ گمان کبھی نہیں کر سکتا کہ وہ لوگ ایسے
نہ تھے۔ جو کہ باستانی علم ہیئت کی باریکیوں پر مطلع ہو جاتے۔ کیونکہ صحابہ رضی کی فہم نہایت اذوق اور ان کا
علم ہیئت بڑھا ہوا تھا اور کس طرح ہو سکتا تھا کہ جس بات کو عجم کے عام افراد نے معلوم کر لیا۔ صحابہ رضی اس
بات کو معلوم کر سکنے میں عاجز رہتے۔ حال اُنکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ اہل عجم ذہنی اور دماغی
قوتوں میں عرب والوں کی نسبت نہایت کمزور اور گھٹل تھے اور یہ بات بھی اس حالت میں مانتی چاہیے۔ جبکہ
علم ہیئت کی کوئی قابل اعتبار بنیاد اور اصل ہو ورنہ اس حالت میں کہ اس علم کے بیشتر قوادیسے فائدہ۔
(خراب) ہیں کہ ان پر کچھ دلیل ہی قائم نہیں ہوتی۔ اس کا کیا اعتبار کرنا چاہیے۔ اور میں نے ایک خواص
کتاب علم ہیئت کا بارہ میں لکھی ہے اسکے ہر ایک مسئلہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہونے والی دلیلوں
کے ساتھ توڑ کر رکھ دیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آسمان پر تشریف لے گئے
تھے اپنے اُسے سر کی آنکھوں سے دیکھا اور عالم ملکوت کے تمام عجائبات کا علم شاہدہ کے ذریعہ سے
حاصل کیا تھا اور آپ کے پاس آسمانوں کے خالق کی طرف سے وحی بھی آتی تھی۔ ورنہ اگر سوال اس بات کہ
کیا گیا ہوتا جسے اُن (مذکورہ سابق) لوگوں نے ذکر کیا ہے تو یہ بات کچھ عقلم نہ تھی کہ اُس سوال کا جواب
الفاظ میں ملتا جو سوال کرنے والوں کی سمجھ میں آجائے اور اُن کے ذہن میں جم سکتے۔ یہ صطرح کہ اُن
لوگوں کے۔ کہ کشتان وغیرہ دوسری ملکوتی اشیاء کی نسبت سوال کر نیکی حالت میں اُن کو تسلی بخش جواب

دیا گیا۔ البتہ اس قسم کے جواب کی (جس میں سائل کے سوال کے خلاف اُسے اور کچھ جواب دیا گیا ہو) صحیح مثال وہ جواب ہے جو کہ موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو دیا تھا۔ فرعون نے جب اُن سے سوال کیا ”وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ“ تو موسیٰ نے کہا ”رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا“ اب اس مقام پر سوال لفظ ”مَا“ کے ساتھ ہوا تھا اور یہ سوال ماہیت اور جنس کے متعلق تھا مگر چونکہ باری تعالیٰ جنس و نسل سے بری ہے اور اُس کی ذات کا ادراک محال ہے لہذا سائل کا سوال غلط تھا اور جواب میں درست امر کی طرف عدول کیا گیا یعنی ایسا وصف بیان کر دیا گیا جو معرفت باری تعالیٰ کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور اسی وجہ سے فرعون نے اس جواب کے سوال سے مطابق نہ ہونے پر تعجب کرتے ہوئے اپنے درباری لوگوں سے کہا ”الَآلَسْتُمْ حُوتَ“ یعنی کیا تم اس شخص کا جواب نہیں سنئے ہو دیکھو کیسا بے جوڑ اور سوال سے بالکل الگ ہے پھر موسیٰ علیہ السلام نے یہ جواب دیا ”رَبُّكُمْ وَرَبُّ آيَاتِكُمْ الْاَوَّلِيْنَ“ یہ جواب اُن لوگوں کے فرعون کی ربوبیت کے اعتقاد کو باطل کرنے پر اندرونی نص (صراحت) شامل تھا اگرچہ اس کے پہلے جملہ میں ضمناً کسی قدر ملامت بھی پائی جاتی ہے۔

چنانچہ یہ جواب سن کر فرعون نے حضرت موسیٰ سے تمسخر کیا اور جب موسیٰ نے یہ دیکھا کہ اُن لوگوں نے ان کی بات اب تک نہیں سمجھی ہے تو انہوں نے سہ بارہ زیادہ ملامت کرنے کے طرز پر جواب دیا ”اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ“

اور جواب میں سوال سے زیادتی کرنے کی مثال ”يُنَجِّيْكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كُوبٍ“ ہے کیونکہ یہ قول ”مَنْ يُنَجِّيْكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْيَرِّ وَالْبَحْرِ“ کے جواب میں کہا گیا ہے اور موسیٰ کا قول ”حَىٰ عَصَايَ اَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا وَاَهْشَىٰ بِهَا عَلَىٰ غَتَمِي وَرَبِّي فِيهَا“ بھی اسی طرح کا ہے کیونکہ اُن سے اللہ تعالیٰ نے صرف یہ سوال کیا تھا کہ ”وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ“ (یعنی اے موسیٰ تمہارے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟) مگر موسیٰ علیہ السلام نے باری تعالیٰ کے سوال کی لذت سے مسرور ہو کر جواب میں زیادتی کر دی۔

اسی طرح ابراہیم کی قوم کا جواب ”تَعْبُدُونَ مَا فَنَظَّلْنَاهَا عَلَىٰ كِفَايَتٍ“ بھی اصل سوال ”مَا تَعْبُدُونَ“ سے نڈا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن لوگوں نے بت پرستی کی مسرت کا اظہار اور اُس کے کرتے رہنے پر ہمیشگی کرنے کا اقرار کر کے سائل کو جھٹلانے کی غرض سے جواب میں اس قدر اضافہ کر دیا۔

جواب میں سوال کی نسبت سے کمی ہونے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”قُلْ مَا يَكُونُ لِي اَنْ اَبْدِلَهُ“

اور یہ قول ”اِنَّتَ يَقْرَءُ اِنْ عَنَيْ هَذَا اَوْ بَدَّلَهُ“ کے جواب میں آیا ہے۔ چنانچہ اس قول میں صرف تبدیلی کے سوال کا جواب دیا گیا اور اختراع (خود بخود قرآن بنالینے) کا ذکر ہی نہیں کیا۔ نہ محشر ہی نے کہا ہے کہ ”یہ اس لئے کہ تبدیل کرنا تو انسان کے امکان میں ہے مگر اختراع کہہ کر اس کی قوت سے باہر ہے لہذا اس کا ذکر ہی گول کر دیا کیونکہ سائل اس کا جواب نہ پائے گا تو خود سمجھ جائے گا کہ یہ ایک ناممکن امر کی خواہش کی تھی، لہذا اس کا جواب نہیں ملا۔“

کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”تبدیلی بہ نسبت اختراع کے بہت ہی آسان ہے اور جبکہ تبدیلی ہی کے ممکن ہونے کی نفی کر دی گئی ہو اس صورت میں اختراع کی نفی بدرجہ اولیٰ ہو گئی۔“

تنبیہ

بعض اوقات سوال کے جواب سے بالکل ہی عدول کر لیا جاتا ہے۔ یہ اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ سائل کی مراد اپنے سوال سے یہ ہو کہ جس شخص سے سوال کیا گیا ہے اُسے جواب دینے میں لغزش ہو اور وہ ٹھیک جواب نہ دے سکے تو پھر ہم اُس کا مضحکہ اڑائیں۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”وَلَيْسَ لَكَ عَنِ الْمُؤْمِنِ اَقْلُ الْمُؤْمِنِ مِنْ اَمْرِ رَجُلٍ“

کتاب الانصاح کے مؤلف نے بیان کیا ہے کہ ”یہودیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال محض اس خیال سے کیا تھا کہ آپ اس کا جواب دینے سے عاجز رہیں گے اور اس طرح آپ کو سرزنش کر سکیں گے کیونکہ روح کا لفظ انسانی روح، قرآن کریم، حضرت عیسیٰؑ، جبریلؑ، ایک دوسرے فرشتے اور فرشتوں کی ایک صنف، ان سب معنوں پر مشترک طور سے بولا جاتا ہے۔ چنانچہ یہودیوں کا اس سوال کے کہنے سے ارادہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس قسمی (چیز) کے ساتھ اُن کے سوال کا جواب دیں گے اُسی کو وہ کہہ دیں گے کہ ہم نے تو اسے نہیں دریافت کیا تھا لہذا ان کو جواب بھی مجھل ملا اور یہ اجمال ان کے فریب کے مقابلہ میں اس کی کاٹ کرنے والی چال تھی جس سے وہ لوگ اپنا سامنہ لے کر رہ گئے۔“

قاعدہ

بعض کہتے ہیں کہ جواب کے بارے میں اصل یہ ہے کہ نفس سوال کا اعادہ کیا جائے تاکہ جواب سوال کے موافق ہو سکے۔ مثلاً یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے سوال کیا تھا ”اِنَّتَ لَا اَنْتَ يُوْسُفُ“ تو یوسفؑ نے اُس کے جواب میں کہا ”اَنَا يُوْسُفُ“ کہ یہاں جواب میں لفظ ”اَنَا“ سوال کے لفظ ”اَنْتَ“ کے ساتھ موافق ہے اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد جب کہ اُس نے بندوں کی رُوحوں سے روزِ ازل میں سوال کیا ”اَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذٰلِكُمْ اٰمِنًا“ تو بندوں کی رُوحوں نے جواب دیا ”اَقْرَرْنَا“، لہذا یہ ”اَقْرَرْنَا“ اسی اقرار کی

اصل ہے جو کہ سوال میں آیا تھا۔ مگر بعد میں اہل عرب نے بجائے اس کے کہ جواب میں سوال کے الفاظ کا اعادہ کریں، محض جواب کے حروف کو لانا مناسب خیال کیا اور اس سے اختصار کرنے اور تکرار چھوڑنے کا فائدہ ملحوظ رکھا۔

اور کبھی سننے والے کی سمجھ پر تقدیر سوال کو معلوم کر لینے کا وثوق کر کے سوال کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”هَلْ مِنْ شَرٍّ كَائِدٌ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ“ کہ اس آیت کے معنی ایک ہی شخص کی طرف سے سوال و جواب دونوں ہونے کی حیثیت سے ٹھیک نہیں بیٹھتے، لہذا قرار پایا کہ ”قُلِ اللَّهُ“ کسی سوال کا جواب ٹھہرایا جائے گا یا کہ کفار نے پہلی بات کو سن کر دریافت کیا کہ پھر کون مخلوقات کو اقل بار پیدا کرتا ہے اور پھر اُسے دوبارہ پیدا کرے گا ”فَمَنْ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ“ اور اس کے جواب میں ”قُلِ اللَّهُ“ الایۃ کہا گیا۔

قاعدہ

جواب میں اصل یہ ہے کہ وہ سوال کا ہر شکل ہو لہذا اگر سوال جملہ اسمیہ ہے تو جواب کا بھی جملہ اسمیہ ہونا مناسب ہے اور مقتدر جواب میں بھی اسی طرح ہوتا ہے مگر یہ کہ سوال ”مَنْ قَرَأَ“ کے جواب میں تمہارے صرف ”ذَیْدُ“ کہہ دینے کو ابن مالک نے جواب کو جملہ فعلیہ قرار دے کر حذف فعل کے باب سے قرار دیا ہے (یعنی ابن مالک نے اس فعل کا محذوف مانا ہے، گویا اس کی اصل ”قَرَأَ ذَیْدُ“ تھی۔)

ابن مالک کا قول ہے کہ ”تم نے اس جواب میں فعل کو اس لئے مقتدر کر دیا اور ”ذَیْدُ“ کو باوجود اس کے کہ وہ مبتدا ہونے کا احتمال رکھتا ہے، مبتدا اس لیے نہیں مانا تا کہ تم جواب کے بارے میں اہل عرب کی اس عادت کی پابندی کر سکو جو کہ وہ اتمام جواب کا قصد کرنے کے وقت ظاہر کرتے ہیں (یعنی جواب کے لیے جملہ فعلیہ لاتے ہیں)۔

قال اللہ تعالیٰ - ”مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَيُحْيِ نَمِيمًا“، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ - ”الْبَاقِ“ اور ”مَاذَا أَحْلَلَ لَهُمْ قُلْ أَحْلَلْ لَكُمْ الْمَطْيَبَاتِ“، پس چونکہ ان مثالوں کے باوجود سوال کی مشاکلت فوت ہو جائے گی جواب میں جملہ فعلیہ لایا گیا ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ پہلے ہی فعل کا مقتدر کرنا اولیٰ ہے۔ اھ

ابن الزمکلی نے کتاب البرہان میں کہا ہے کہ نحویوں نے یہ بات کہی ہے کہ جو شخص ”مَنْ قَامَ“ کے ساتھ سوال کرتا ہے اور اس کے جواب میں ”ذَیْدُ“ کہا جاتا ہے تو اس موقع پر ”ذَیْدُ“ فاعل ہے اور جواب کی تقدیر ہے ”قَامَ ذَیْدُ“ مگر جوابات علم بیان کے قاعدے سے واجب

ہے وہ یہ ہے کہ یہاں دو وجہوں سے ”ذید“ مبتدا ہے :-

وجہ اول یہ ہے کہ وہ سوال کے جملے سے جملہ اسمیہ ہونے کی صورت میں اسی طرح مطابق ہو جاتا ہے جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کے قول ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ فِيكُمْ قَالُوا خَيْرٌ“ میں سوال و جواب دونوں جملہ فعلیہ ہونے میں باہم مطابق ہیں۔ ہاں اس جگہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ یہ قول تعالیٰ مَاذَا أُنْزِلَ فِيكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ میں سوال و جواب کے مابین کیوں مطابقت نہیں واقع ہوئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہاں جواب دینے والے (کفار) سوال کی مطابقت کرتے تو ضرور تھا کہ وہ انزال (نزول قرآن) کے اقراء کرنے والے بن جاتے۔ حالانکہ وہ قرآن پر یقین کرنے سے منزلوں دور تھے۔

وجہ دوم یہ ہے کہ سوال کرنے والے کو جو شبہ ہوا ہے وہ صرف اسی شخص کے بارے میں ہے جس نے وہ کام کیا ہے لہذا ضروری ہے کہ جواب میں معنی کے اعتبار سے بھی فاعل کو مقدم کیا جائے کیونکہ مسائل کی غرض کا تعلق اسی سے ہے ورنہ فعل تو خود اس کو معلوم ہے اور نہ اُسے فعل کے سوال کرنے کی کوئی حاجت ہے۔ لہذا مناسب یہی ہے کہ فعل کو جملہ کے پچھلے حصے میں لایا جائے جو کہ کلام کے فاضل اور مکمل بنانے والے حصوں کا محل ہے۔

ابن زلمکانی کے اس قول پر ”بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ“ سے اشکال واقع ہوتا ہے کیونکہ یہ ”أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا“ کے جواب میں آیا ہے اور اس میں بھی فاعل ہی کو پوچھا گیا ہے نہ کہ فعل کی نسبت کوئی سوال ہے۔

مشرک لوگوں نے ابراہیم علیہ السلام سے یہ تو دریافت نہیں کیا تھا کہ وہ بُت کیسے ٹوٹے بلکہ وہ توڑنے والے کو پوچھ رہے تھے مگر باوجود اس کے جواب کے شروع میں فعل ہی لایا گیا۔ مگر اس اعتراض کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہاں سوال کا جواب مقتدر ہے اور اس پر سیاق کلام بھی دلالت کرتا رہا ہے، اس لئے کہ ”بَلْ“ صدر کلام میں آنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ عبارت کی تقدیر یہ ہے: ”مَا فَعَلْتُمْ، بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ“

شیخ عبدالقادر کا قول ہے کہ ”جس جگہ سوال ملفوظ بہ (زبان سے ادا کیا گیا) ہوتا ہے وہاں جواب میں اکثر فعل کو ترک کر دیا جاتا ہے اور تنہا اسم ہی پر اقتصار (اکتفا) کر لیتے ہیں اور جس مقام پر سوال مضمر (پوشیدہ) ہوتا ہے اس جگہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ فعل کی تصریح کر دی جاتی ہے جس کی وجہ اس پر دلالت کی کمزوری ہے۔“

لے یعنی اس طرح تو ان کے اقراء کا اظہار ہو جاتا ہے جب کہ وہ یہ کہتے کہ ہمارے رب نے ”أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ“ کو نازل کیا ہے۔ ۱۲

اور غیر اکثر کی مثال یُسَبِّحُ لَہُ فِیہَا بِالْعُدُوِّ وَالْاَصَالِ رِجَالٌ“ کی فعل مجہول کے ساتھ قرات ہے
 (”یُسَبِّحُ“ فعل مجہول اور ”لَہُ“ اس کا نائب فاعل ہے اور ”رِجَالٌ“ اس سوال کی تقدیر پر مرفوع
 ہے کسی نے دریافت کیا ”مَنْ یُسَبِّحُ“ تو اس کے جواب میں کہا گیا ”رِجَالٌ“ لا تَلْہِیْہُمْ“ الایۃ
 (یعنی یُسَبِّحُوْنَ لَہُ رِجَالٌ“)

فائدہ

بزار نے ابن عباس رض سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”میں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 کے اصحاب سے اچھی جماعت کوئی نہیں دیکھی۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف بارہ
 سوالات کئے اور وہ تمام سوالات قرآن میں موجود ہیں۔ اس روایت کو امام راۓزی رحمۃ اللہ علیہ نے
 اربعۃ عشر حراً کے لفظ سے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ منجملہ ان کے آٹھ سوال سورۃ البقرہ میں
 حسب ذیل ہیں :-

(۱) ”وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي“ الایۃ

(۲) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ“

(۳) ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَلْفَقْتُ“ الایۃ

(۴) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ“

(۵) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخُمْرِ وَالْمَيْسِرِ“

(۶) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَيْتَةِ“

(۷) ”وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ الْغَفْو“

(۸) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ“

راۓزی نے کہا ہے کہ نواں سوال ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَكُمْ“ الایۃ“ سورۃ المائدہ

میں ہے۔

(۱) ”وَمَا سَأَلَ سَأَلًا“ میں ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ“

(۱۱) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ“

(۱۲) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ“

(۱۳) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ“

(۱۴) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقُرْنَيْنِ“ ہے۔

لہ یعنی جبکہ ”اشنتی عشرۃ مسئلۃ“ کے ”اربعۃ عشر حراً“ بیان کیا ہے یعنی بارہ^{۱۲} نہیں بلکہ چودہ^{۱۴}

سوالات دریافت کئے تھے۔ ۱۲ (مص)

میں کہتا ہوں ”روح اور ذی القرنین کی بابت مشرکین مکہ اور یہودیوں نے سوالات کئے تھے۔ یہ سبب نزول میں بیان ہو چکی ہے۔ صحابہ نے یہ سوالات نہیں کئے تھے اور اس وجہ سے صحابہ کے سوالات صرف بارہ سوالات ہیں جیسا کہ اُن کی بابت صحیح روایت موجود ہے۔

فائدہ

امام راغب نے کہا ہے ”جب کہ سوال تعریف کے لئے ہوتا ہے تو وہ بنفسہ (ذاتِ خود) اور کبھی ”عن“ کے ذریعہ سے مفعول ثانی کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اکثر اس کا تعدیہ ”عن“ ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے ”دَيَسْتُوْنَكَ عَنِ الرَّوْحِ“

اور جب وہ سوال کسی مال کی استدعا اور طلب کے لئے ہوتا ہے تو وہ بنفسہ یا ”مِنْ“ کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور اکثر بنفسہ متعدی ہوتا ہے، جیسے ”وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ“ اور ”وَسَأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ“ اور ”وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ“ میں ہے۔

قاعدہ

اسم اور فعل کے ساتھ خطاب کرنے کا بیان۔

اسم کی دلالت ثبوت اور استمرار پر ہوتی ہے اور فعل کی دلالت تجدد اور حدوث پر ہوتی ہے اور اُن میں سے ایک کو دوسرے پر مقام میں رکھنا اچھا نہیں ہے۔ چنانچہ اسی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ ”وَكَلِّمُهُمُ بِأَسْطَرْدَاعٍ“، اگر اس میں بجائے ”بِأَسْطَرْدَاعٍ“ کے ”بِئْسَطَ“ کہا جاتا تو وہ اصلی غرض کا فائدہ کبھی نہ دیتا اس لئے کہ ”بِئْسَطَ“ کا لفظ اس بات کی خبر دیتا ہے کہ ”كَلْبٌ“، ”دُكْتُ“، ”بِئْسَطَ“ (ہاتھ پھیلائے) کی مزاوت و مداومت کرتا ہے اور یہ کہ اس کے لئے ایک

صحیح یہ ہے کہ قرآن مجید سے صحابہ رضی اللہ عنہم کے کل تیرہ سوالات ثابت ہوتے ہیں۔ آٹھ وہی جو سورۃ البقرہ میں موجود ہیں اور حضرت ابن عباسؓ نے بیان کئے ہیں اور یقیناً پانچ سوالات یہ ہیں :-

(۱) يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ - (النساء ۴: ۱۲۷)

(۲) يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ - (النساء ۴: ۱۷۶)

(۳) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ - (المائدہ ۵: ۴)

(۴) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمُنْفَالِ - (الانفال ۸: ۱۱)

(۵) قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْكِتْمَانِي تَجَادُلُكَ فِي دُوحَيْهَا وَنَشَّيْتُمْ إِلَى اللَّهِ - (الحج ۵۸: ۱۰)

چونکہ صحابہ صرف وہی سوالات کرتے تھے جن کی انہیں روزمرہ کے مسائل میں ضرورت ہوتی نہ کہ اعتراضات کرتے اور نہ پریشان کرنے یا امتحان لینے کی غرض سے ایسا کرتے لہذا الساعۃ، الجبال، الروح اور ذی القرنین کی بابت انہوں نے کبھی سوال نہ کیا یہ صریح کفار کے سوالات تھے جیسا کہ سیاق و سباق سے ثابت ہے

کے بعد دوسری چیز از سر نو حاصل ہوتی رہتی ہے، لہذا ”بَاسِطٌ“ کا لفظ ثبوت صفت کے واسطے زیادہ موزوں ہے (اور اس بات کو بخوبی بتاتا ہے کہ بَسْط کی صفت گتے کے ساتھ دائم و قائم ہے)۔ اور قولہ تَعَالٰی هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يُرْزُقُكُمْ“ میں اگر بجائے ”يُرْزُقُكُمْ“ کے ”دَايِرُكُمْ“ کہا جاتا تو وہ فائدہ فوت ہو جاتا جو کہ فعل سے حاصل ہوا ہے۔ کیونکہ فعل ایک کے بعد دوسری روزی کا از سر نو ملنا ظاہر کر رہا ہے۔

اور اسی لیے باوجودیکہ حال کا فائدہ دینے والا عامل ماضی (گزشتہ) ہوتا ہے مگر حال (عامل) جو کہ فاعل یا مفعول کی اس ہیئت کو بیان کرتا ہے جو کہ صدورِ فعل کے وقت ان میں پائی جاتی ہے) فعل مضارع کی صورت میں آتا ہے، مثلاً وَجَاءَ اَبَاهُمْ عِشَاءً يَتَبَوَّنَ“ اس لیے کہ یہاں حال کی مراد تو یہ ہے وہ ان لوگوں (یوسف کے بھائیوں) کی اس صورت کو ظاہر کرنے کا فائدہ دے جو ان کے اپنے باپ کے پاس آنے کے وقت تھی اور اس بات کی (لفظی) تصویر کھینچ دے کہ وہ لوگ رورہے تھے اور ایک کے بعد دوسرے گریہ کی تجدید کرتے جاتے تھے (یعنی ان کے رونے کا تار بندھا ہوا تھا) اس کا نام حکایتِ الحال الماضیہ (زمانہ گزشتہ کی حالت کو بیان کرنا) ہے اور اسم فاعل اور اسم مفعول سے دو گردانی کرنے کا ماز بھی یہی ہے۔ نیز اسی وجہ سے حالت ”نَفَقَةٍ“ کی تعبیر ”الَّذِينَ يَنْفِقُونَ“ (فعل مضارع) کے ساتھ کی گئی اور ”الْمُؤْمِنُونَ“ اور ”الْمُتَّقُونَ“ کی طرح ”الْمُنْفِقُونَ“ نہیں کہا گیا۔ کیونکہ نفقہ (خرچ کرنا) ایک فعلی امر ہے اس کی شان یہ ہے کہ منقطع اور متجدد ہوتا رہے (بند ہو کر پھر شروع ہو) بہ خلاف ایمان کے کہ اُس کی حقیقت ایسی ہے جو قلب کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور پھر اس کا مقتفی ہمیشہ رہتا ہے اور اسی طرح پر تقویٰ، اسلام، صبر، شکر، ہدٰی، اُعمٰی، ضلالت اور بصیر کی خاصیت بھی ہے کہ یہ سب ایسے اسماء ہیں جن کے مسمیات حقیقی یا مجازی مستمر (دائم) رہتے ہیں اور ان کے آثار متجدد اور منقطع دونوں طرح ہوتے رہتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ الفاظ دونوں طریقوں سے استعمال میں آئے ہیں۔

اللہ تَعَالٰی السورۃ الانعام میں فرماتا ہے ”يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ“ اس بارے میں امام فخر الدین رازی کہتے ہیں ”چونکہ مردہ سے زندہ کو نکالنے کے معاملہ میں زیادہ توجہ تھی اور اس کا خیال رکھنا اشد تھا اس واسطے اس کے بارے میں فعل مضارع لایا گیا تاکہ وہ متجدد (ہر دم تازہ ہونے پر دلالت کرے، جیسا کہ قولہ تَعَالٰی يَسْتَخْرِجُ يَهُمُّ“ میں ہے۔

تنبیہات : تنبیہ اول

زمانہ ماضی میں متحدہ سے مراد حصول ہے اور مضارع میں متحدہ سے یہ مراد ہے کہ اُس امر کی شان یہ ہونی چاہیئے کہ بار بار ہوا اور یکے بعد دیگرے واقع ہوتا رہے۔ اس بات کی تصریح علماء کی ایک جماعت نے کی ہے کہ منجملہ اُن کے زمرہ منخسری بھی ہیں اور نہ منخسری نے قولہ تَعَالٰی لَیْسَتْ حُرٌّ بِهَمَّ کی تفسیر میں یہ بات بیان کی ہے۔

شیخ بہاؤ الدین سبکی کا قول ہے کہ ”اسی مذکورہ بالا بیان سے اس اعتراض کا جواب بھی واضح ہو جاتا ہے جو کہ ”عَلِمَ اللّٰهُ کَذَا“ کی مثال پر کیا جاتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم متحد نہیں ہوتا اور اسی طرح اُن تمام دائمی صفات کا بھی حال ہے جن میں فعل کا استعمال ہوتا ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ”عَلِمَ اللّٰهُ کَذَا“ کے معنی یہ ہیں کہ اس کا علم گزشتہ زمانے میں واقع ہوا ہے اور اس سے یہ بات نہیں لازم آتی کہ معاذ اللہ خدا کا علم زمانہ ماضی سے قبل تھا ہی نہیں کیونکہ زمانہ ماضی میں علم کا ہونا اس علم سے زیادہ عام ہے جو کہ مستمر علی الدوام (ہمیشہ رہنے والا) ہو، کیونکہ وہ اس زمانہ کے قبل، اس کے بعد اور اس کے غیر زمانہ پر بھی محیط ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کا قول بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے ”الَّذِیْ خَلَقْنِیْ ذَھَوًّیَّ ھَدِیْنِ“ کہ اس میں ”خلق“ کو صیغہ ماضی کے ساتھ لایا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مفروق عنہ (جس کام سے فراغت حاصل کر لی گئی ہو) ہے اور ہدایت دُنیا (کھانا کھلانا) طعام سقاء (پانی پلانا) اور شفاء کو فعل مضارع کے ساتھ بیان کیا ہے جس کی علت یہ ہے کہ یہ باتیں متکرر اور متحدہ ہیں یعنی ایک کے بعد پھر دوسری دفعہ واقع ہوتی ہیں۔

تنبیہ دوم

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے فعل مضمر کی حالت بھی فعل مظہر ہی کی طرح ہوتی ہے اسی لئے علماء نحو نے کہا ہے کہ ابراہیمؑ خلیل اللہ کا سلام ملا نہ کہ سلام سے زیادہ بلیغ ہے جب کہ ملا نہ کہ نے کہا ”سَلَامًا“ تو ابراہیمؑ نے کہا ”سَلَامًا“، کیونکہ ”سَلَامًا“ کا نصب فعل کے ارادہ ہی پر ہو سکتا ہے یعنی تقدیر عبادت ”سَلَّمْنَا سَلَامًا“ ہوگی اور یہ عبادت بتا رہی ہے کہ فرشتوں سے تسلیم کا حدوث ہوا یعنی سلام کرنے کا فعل اُن سے متحد ہوا کیونکہ فعل فاعل کے وجود کے بعد واقع ہوتا ہے، بہ خلاف ابراہیمؑ کے سلام کے کہ وہ مبتدأ ہونے کی جہت سے مفروق ہے لہذا

لہ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ علم فعل ماضی ہے جس سے خدا تعالیٰ کے علم کا محض زمانہ ماضی میں واقع ہونا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ خدا تعالیٰ کا علم ازلی وابدی ہے سرمدی ہے، یعنی وہ ہر ایک زمانہ میں دائم و قائم رہتا ہے۔ ۱۲ (مترجم)

وہ مطلق طور پر ثبوت کا مقتضی ہوا اور یہ بہ نسبت اس شے کے بہتر ہے جس کو ثبوت عارض ہوتا ہے۔ پس گویا کہ ابراہیمؑ نے یہ ارادہ کیا کہ وہ فرشتوں کو ان کے سلام سے بڑھ کر اور بہتر سلام کہیں۔

تنبیہ سوم

ہم نے اسم کی دلالت ثبوت پر اور فعل کی دلالت حدوث اور تجدید پر ہونے کے بارے میں جو کچھ بیان کیا ہے۔ اہل بیان کے نزدیک ایک مشہور امر ہے مگر ابن الزمکانی کی کتاب تبیان پر التوہیات کے نام سے جو ایک رسالہ ابوالمطراف بن عمیرہ نے لکھا ہے، اس میں وہ اس بات سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ قول غریب (انوکھا) ہے اور اس کی کوئی سند نہیں ہے کیونکہ اسم صرف اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے اور یہ بات کہ وہ کسی شے کے لئے کوئی معنی ثابت کرے اس میں ہرگز نہیں ہوتی۔ پھر اس کی مثال میں یہ آیتیں نقل کی ہیں ”ثُمَّ أَنْتُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تَبْعُونَ“ اور قولہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِيْنَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُوْنَ۔

ابن المنیر نے کہا ہے کہ ”عربیت (عربی زبان دانی) کا طریقہ یہ ہے کہ کلام میں نزاکت اور لوح ہو اور علماء کے بیان کے مطابق اس میں ایک بار جملہ فعلیہ اور بار دیگر جملہ اسمیہ کو بلا تکلف لاسکیں اور ہم نے خود اس بات کی تحقیق کی ہے کہ جملہ فعلیہ کا آغاز اقویاء غلص (بے آمیزش قوت والوں) کو مصدر کلام میں لانے کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں بغیر کسی تاکید کے اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے (تاکید حاصل ہونے کا اعتماد رہتا ہے) جیسے ”رَبَّنَا آمِنَّا“ کہ اس کے بعد اور کوئی شے ایسی قوی نہیں اور ”اٰمَنَ الرَّسُوْلُ“ ہاں منافقوں کے کلام میں بے شک تاکید آئی ہے دیکھو اللہ تعالیٰ ان کے قول کو یوں نقل فرماتا ہے ”فَقَالُوْا اِنَّمَا نَحْنُ مُّصَلِحُوْنَ“

قاعدہ (مصدر کا بیان)

ابن عطیہ نے کہا ہے کہ ”امور واجبہ (واجبات) کے بیان کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے بارے میں مصدر کو مرفوع لایا جاتا ہے اور مندوب (مستحب) باتوں کے ذکر کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے مصدر کو منصوب لایا جاتا ہے۔ واجبات کے بارے میں مصدر کے مرفوع آنے کی مثالیں یہ ہیں: قولہ تعالیٰ ”فَاَمْسَاكُ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْعُ بِاِحْسَانٍ“ اور ”فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَاؤُ الْاِلَیْهِ بِاِحْسَانٍ“ مندوبات کے ذکر میں مصدر کے منصوب آنے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”فَقَضَّيْنَا الْمَرْقاَبَ“ اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ ”وَصِيَّتْ لَّا ذَوَّاجِهَهُ“ میں مصدر کو منصوب اور مرفوع دونوں طریقوں پر باختلاف قرأت پڑھایا گیا ہے۔ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ یوں کے لئے

وہیت کرنا واجب ہے یا مستحب۔

ابو حنیان نے کہا ہے کہ اس تفرقہ کی اصل قولہ تعالیٰ ”قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ“ ہے کہ اس میں پہلا لفظ یعنی ”سَلَامًا“ مستحب ہے (چنانچہ اسی کے اعتبار سے مصدر منصوب اور مصدر مرفوع کے مابین یہ مذکورہ بالا فرق کیا گیا ہے) اور دوسرا یعنی ”سَلَامٌ“ واجب ہے اور اس میں باہمی یہ ہے کہ جملہ اسمیہ بہ نسبت جملہ فعلیہ کے اثبت (ثابت تہ) اور اکد (زیادہ مؤکد) ہوا کرتا ہے۔

قاعدہ: عطف کا بیان

اس کی تین قسمیں ہیں :-

(۱) عطف علی اللفظ (لفظ پر عطف ہونا) اور یہی اصل ہے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ عامل کا معطوف کی طرف متوجہ ہونا ممکن ہو۔

(۲) عطف علی المحل (محل اعراب پر عطف ہونا) اس کی تین شرطیں ہیں۔

(۱) یہ کہ صحیح جملہ میں اس محل کا ظاہر ہونا ممکن ہو، چنانچہ ”مَرَرْتُ بِرَيْدٍ وَعَمْرٍا“ کہنا جائز نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ”مَرَرْتُ زَيْدًا“ کہنا جائز نہیں ہے۔

(ب) یہ کہ محل کا موضوع اصلت کا حق رکھتا ہو، یعنی وہ اصل ہونے کے حق سے مرفوع اعراب بنا ہو، چنانچہ ”هَذَا الْمَضَارِبُ ذَيْدًا وَآخِيهِ“ کہنا اس واسطے جائز نہیں ہے کہ جو صیغہ وصف عمل کی شرطوں کا مستوفی (پورا کرنے والا) ہے اس کی اصل یہ ہے کہ اُسے عمل دیا جائے نہ یہ کہ اُس کی اصناف کی جائے۔

(ج) یہ شرط ہے کہ کوئی محرز یعنی اس محل کا طالب پایا جاتا ہو، اس لئے ”إِنَّ زَيْدًا وَعَمْرٍو قَاعِدَاتٍ“ کہنا اس لئے جائز نہیں ہو سکتا کہ ”عَمْرٍو“ کا دفع جس چیز نے طلب کیا تھا وہ مبتدا ہوتا تھا اور اب ”إِنَّ“ کے داخل ہونے سے وہ ابتدا (مبتدا ہونا) نازل ہو گیا۔ لہذا کوئی ایسا محرز باقی نہیں رہا جو عطف کو صحیح بنا سکے۔ مگر کسائی نے قولہ تعالیٰ ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالْقَابِلُونَ“ الایۃ سے استدلال کر کے اس تیسری شرط کی مخالفت کی ہے، یعنی کسائی نے اسے ضروری نہیں مانا۔ کیونکہ آیت مندرجہ بالا میں ”إِنَّ“ کے داخل ہونے کے باوجود ”آمَنُوا“ اور ”هَادُوا“ پر ”الْقَابِلُونَ“ کا عطف علی المحل ہوا ہے۔ مگر کسائی کے اس قول کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آیت ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا“ الایۃ میں ”إِنَّ“ کی خبر محذوف ہے۔ یعنی ”مَا جُئْتُمْ بِهِ“ یا ”الْمُنُونِ“ اور موضع مراعات میں کچھ اس طرح کی خصوصیت نہیں کہ عامل لفظ اس میں زائد ہو۔

الفارسی نے قولہ تعالیٰ ”وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الْمَدِينَةِ لَعْنَةُ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ“ میں یہ بات

جائزہ رکھی ہے، کیونکہ یہاں ”يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ کا عطف ”هَذِهِ“ کے محل پر ہوا ہے۔
 (۳) عطف علی التوہم (یعنی وہم کی بنیاد پر عطف کر دینا) مثلاً ”لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا وَلَا قَاعِدٌ“ ”قَاعِدٌ“ کو خفض (جر کسرہ) دینے کے ساتھ اس وہم پر کہ لَيْسَ کی خبریں حرفِ با (جاذبہ) داخل ہوتا ہے۔
 اس عطف علی التوہم کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس وہم دلانے والے عامل کا دخول صحیح ہو اور اس عطف کے حسن (اچھے ہونے) کی شرط یہ ہے کہ اُس موقع پر (جہاں ایسا عطف کیا گیا ہے) وہ عامل بہ کثرت داخل ہوتا ہو، چنانچہ نہ ہیر بن ابی سلمیٰ کے شعر میں یہ عطف متوہم مجرور پر داخل ہوا ہے۔

بَدَأَ إِلَى الْخِثِّ سَتُّ مَدْرَلٍ مَا مَضَى
 وَلَا سَالِقٍ شَيْئًا إِذَا كَانَتْ حَائِيًا

ابو عمر کی قرأت کے علاوہ قولہ تعالیٰ ”لَوْ كَأَخْرَجْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَدَّقَ وَأَكُنَّ“ کی دوسری قرأت میں یہ عطف مجزوم پر ہوا ہے۔ سیبویہ اور خلیل نے اس کے بارے میں، عطف توہم ہونے کی روایت کی ہے، کیونکہ ”لَوْ كَأَخْرَجْتَنِي فَأَصَدَّقَ“ اور ”أَخْرَجْتَنِي أَصَدَّقَ“ دونوں جملوں کے معنی ایک ہی ہیں۔

الفادسی نے اسی حلف کے قاعدے پر قبیل کی قرأت ”أَنَّهُ مَنٌ يَتَّقِي وَيَصْبِرُ“ کو بھی بیان کیا ہے جس کی علت یہ ہے کہ اس میں ”مَنٌ“ موصولہ کے اندر شرط کے معنی پائے جاتے ہیں۔

مترہ اور ابن عامر کی قرأت ”وَمِنْ دَرَاءِ اسْحَقَ يَعْقُوبَ“ (بہ فتح با) میں یہ عطف محل منصوب پر ہوا ہے کیونکہ اس آیت کے معنی ”وَدَهَبْنَا لَهُ اسْحَقَ وَمِنْ دَرَاءِ اسْحَقَ يَعْقُوبَ“ کی طرح ہیں (یعنی ہم نے اُسے اسْحَق کو عطا کیا اور اسْحَق کے بعد یعقوب کو عطا فرمایا)۔

بعض علماء نے قولہ تعالیٰ ”وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ“ کے بارے میں کہا ہے کہ یہ قولہ تعالیٰ ”إِنَّا ذَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا“ کے معنی پر عطف ہوا ہے جو کہ ”إِنَّا خَلَقْنَا الْكَوَاكِبَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا ذِينَ السَّمَاءِ“ کے معنی میں ہے (یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے دنیا کے آسمان میں ستاروں کو اس کی آرائش کے لئے پیدا کیا اور اس واسطے کہ وہ ہر ایک شیطان سرکش سے اس کی حفاظت کا آلہ بنیں)۔

بعض علماء نے ”وَدُّوا لَوْنَهُنَّ فَيَبْهَوْنَ“ کی قرأت میں یہ کہا ہے کہ وہ ”أَنَّ تَدَهُنَّ“ کے معنی پر معطوف ہے۔

حفص کی قرأت ”لَعَلِّي أَبْلُغَ الْمَسَابَبِ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَاطْلَعُ“ نصب کے ساتھ پڑھنے

کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”اَقْلَعَ“ کا عطف ”لَعَلِّيْ اَنْ اَبْلُغَ“ کے معنی پر ہوا ہے کیونکہ ”لَعَلَّ“ کی خبر اکثر ”اَنْ“ کے ساتھ مقترن (متصل و نزدیک) ہوا کرتی ہے۔

اور قولہ تعالیٰ ”وَمِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيَذِيْقَكُمْ“ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”لِيَذِيْقَكُمْ“ کا عطف ”لِيُبَشِّرَكُمْ“ کی تقدیر پر ہے۔

تنبیہ

ابن مالک کا یہ خیال ہے کہ توہم سے غلطی کرنا مراد ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، چنانچہ البوہیان نے اس بات پر متنبہ کیا ہے اور ابن ہشام نے بھی اس سے آگاہ کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ عطف غلطی سے نہیں کیا جاتا بلکہ اس کا مقصد صواب (درست بات) کا اظہار ہوتا ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ لفظ کو چھوڑ کر معنی پر عطف ہوتا ہے، یعنی ایک عربی شخص نے اپنے ذہن میں اس بات کو تجویز کر لیا کہ معطوف علیہ میں فلاں معنی ملحوظ ہیں اور پھر ان سے اپنے لحاظ کئے ہوئے معنی ہی پر عطف کر دیا اور اس عطف میں اُس نے کوئی غلطی نہیں کی۔ اسی لئے قرآن میں ایسے موقعوں پر یہ کہنا مقتضاً ادب ہے کہ یہاں معنی پر عطف ہوا ہے۔

مثلاً

اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا خبر کا انشاء پر یا انشاء کا خبر پر عطف ہونا چاہیے یا نہیں؟ علمائے معانی و بیان اور ابن عصفور نے تو اس کو منع کیا ہے اور اس کی ممانعت کو بہ کثرت لوگوں سے نقل بھی کیا ہے۔

مگر صفا اور اہل علم کی ایک جماعت نے قولہ تعالیٰ ”وَبَشِّرَ الَّذِينَ آمَنُوا“ سے جو سورۃ البقرہ میں واقع ہے اور قولہ تعالیٰ ”وَبَشِّرَ الَّذِينَ“ سے جو کہ سورۃ الصف میں آیا ہے استدلال کر کے اُس کو جائز قرار دیا ہے۔

نہ مخشر ہی نے دلیل میں پیش کی ہوئی ان دونوں مثالوں میں سے پہلی مثال کی نسبت یہ کہا ہے کہ اس میں کچھ فعل امر ہی عطف کے لیے قابل اعتماد چیز نہیں ہے کہ اس کا کوئی مشاکل (بمشکل معطوف علیہ) طلب کیا جائے، بلکہ یہاں ”ثواب المؤمنین“ کے جملہ کا ”ثواب الکافرین“ کے جملہ پر عطف کرنا مراد ہے اور دوسری مثال کے بارے میں کہا ہے کہ اس پر ”تَوَمَّنُونَ“ کا عطف ہوا ہے، کیونکہ وہ ”آمَنُوا“ کے معنی میں ہیں۔

مگر اس قول کی تردید اس طرح کر دی گئی ہے کہ ”تَوَمَّنُونَ“ کے ساتھ اہل ایمان کو مخاطب کیا گیا ہے اور ”بَشِّرَ“ کے مخاطب نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ اور یوں بھی اس کی تردید کی گئی ہے کہ ”تَوَمَّنُونَ“ یہ بات ظاہر کرنا ہے کہ وہ بہ طور تجارت

کی تفسیر کے ہے نہ یہ کہ طلب (یعنی فعل امر) ہے۔
 سکاکی نے کہا ہے کہ یہ دونوں صیغہ امر (بشر) لفظ ”قل“ پر معطوف ہیں، جو کہ ”يَا أَيُّهَا“ سے
 قبل مقدر ہے اور قول کا حذف نہایت کثرت سے ہوتا ہے۔

مسئلہ
 جملہ اسمیہ کے جملہ فعلیہ پر عطف ہونے یا اُس کے برعکس صورت کے جواز میں بھی اختلاف ہے۔
 جہوہ اور اس کا جائز ہونا مانتے ہیں اور بعض علماء اس سے منع کرتے ہیں۔

رازمیؒ نے اپنی تفسیر میں اس بات پر بہت کچھ خامہ فرسائی کی ہے اور اس نے اسی قاعدہ
 کے ذریعہ سے حنفیوں پر جو بغیر بسم اللہ کہے گئے ذبح کئے جانور کا گوشت کھانا حرام قرار دیتے ہیں
 اور قولہ تعالیٰ ”وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا كُمِ بِدُونِ اسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ“ سے یہ حکم اخذ کرتے
 ہیں، اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ آیت کہ یہ متروک التسمیہ (بسم اللہ کہے بغیر ذبح کئے ہوئے)
 جانور کا گوشت کھانے کی حرمت پر حجت نہیں بلکہ اس کے جواز کی دلیل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے
 کہ اس آیت میں دونوں جملوں کے مابین اُن کے اسمیہ اور فعلیہ میں مختلف ہونے کے باعث
 واؤ عاطفہ نہیں ہے اور نہ یہ واؤ حرف استیناف ہے کیونکہ واو کا اصل فائدہ یہ ہے کہ وہ
 اپنے مابعد کو اپنے ماقبل کے ساتھ ربط دیدے اور یہاں ایسی صورت نہیں پائی جاتی۔ لہذا اب
 یہی امر باقی رہا کہ واو حالیہ ہوا اور یہ جملہ حالیہ ہو کر پہلی کا فائدہ دے جس سے وجہ سے جملہ کے
 یہ معنی اہوں گے کہ ”بہ حالت اس متروک التسمیہ کے فسق ہونے کے تم اس کا گوشت نہ کھاؤ“
 اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب وہ فسق نہ ہو تو ایسا گوشت کھانا جائز ہے اور فسق کی تفسیر
 اللہ تعالیٰ نے اپنے قول ”أَوْ فَسْقًا أَهْلًا يَغَيِّرُ اللَّهُ بِهِ“ کے ساتھ فرمائی ہے، جس کے معنی
 یہ ہیں کہ اگر اُس پر (ذبح کرتے وقت) غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو، تو ایسے جانور کا گوشت نہ کھاؤ،
 پھر اُس کا مفہوم بہ نظر غور دیکھنے سے یہ نکلتا ہے کہ جب کسی جانور کو ذبح کرتے وقت اُس پر غیر اللہ
 کا نام نہ لیا جائے تو اس کا گوشت بے تکلف کھاؤ“

ابن ہشام کا قول ہے کہ ”اگر دو جملوں کا انشاء اور خبر میں مختلف ہونا عطف کو باطل کر دے
 تو بے شک یہ بات درست ہوگی“

مسئلہ
 اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کہ نا جائز ہے یا نہیں؟

امام رازیؒ کی اس دلیل کا ضعف بیان کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اہل نظر خود ہی اس بات کا
 اندازہ لگا لیں گے کہ یہ تمام بیان مغالطات کا ایک نا واجب طومار ہے (مترجم)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ سیبویہ سے اس کی ممانعت کا قول مشہور ہے اور المبرور، ابن السراج اور ہشام بھی اسی کے قائل ہیں۔

مگر انھنٹش، کسائی، قراء اور زجاج نے ایسے عطف کو جائز رکھا ہے، چنانچہ اسی قاعدہ کی بناء پر انہوں نے قولہ تعالیٰ ”إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ“ ۵ وَاتَّخَذَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْمَيِّتَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيْفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ“ ۶ کو اس قرأت کے لحاظ سے پیش کیا ہے جس میں اخیر کے لفظ ”آیات“ کو نصب دیا گیا ہے یعنی ”آیات“ قرأت کیا گیا ہے۔

مسئلہ

اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بغیر اعادہ جار کے ضمیر مجرور پر عطف جائز ہے یا نہیں؟ جمہور اہل بصرہ اس سے منع کرتے ہیں۔ مگر بعض اہل بصرہ اور اہل کوفہ (سب کے سب) اس قسم کے عطف کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس کی دلیل میں جو مثال دی گئی ہے وہ حمزہ کی قرأت ”دَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ“ ہے۔

ابو حنیان نے قولہ تعالیٰ ”وَمَنْ دَعَا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَرٍ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ“ کے بارے میں کہا ہے کہ ”اس میں ”الْمَسْجِدِ“ کا عطف ”به“ کی ضمیر پر ہوا ہے، اور اگرچہ اس عطف کے لئے جار کا اعادہ نہیں کیا گیا۔“

ابو حنیان نے مزید کہا ہے کہ ”جس بات کو ہم مختار قرار دیتے ہیں وہ ایسے عطف کا جواز ہے کہ یہ کلام عرب میں خواہ وہ نظم ہو یا نثر دونوں میں بکثرت وارد ہوتا ہے، اور ہم جمہور اہل بصرہ کی پیروی کو عبادت نہیں سمجھتے، بلکہ ہمارا طریقہ دلیل کی پیروی کرنا ہے۔“

حصہ اول تمام ہوا

عطر تصوف

احکام الشیم

مصنف : شیخ ابن عطاء اللہ اسکندری رحمۃ اللہ علیہ ————— ۲ : ۵۷۹ھ

مترجم : مولانا شیخ علی متقی (صاحب کز العمال) رحمۃ اللہ علیہ ۲ : ۹۷۵ھ

مترجم : حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ ۲ : ۱۳۲۶ھ

شارح : حضرت مولانا محمد عبد اللہ صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ۲ : ۱۳۲۵ھ

مقدمہ نگار : جناب مولانا محمد رمضان صاحب شوق

مستند اسلامی تصوف کی وہ نمائندہ کتاب جو ہمیشہ مشائخ صوفیہ کے لیے لیکن طریقت کے لیے
اہم دستور اہل بنی رہی۔ مجدد الملت حکیم الاتہ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے اس کتاب کو
خانقاہ اہلادیہ تھانہ بھون میں داخل نصاب قرار دیا اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی
دامت برکاتہم اور دوسرے مشائخ کاملین اپنے اپنے مترشدين کو اس کتاب کے مطالعہ کی تاکید فرماتے ہیں
یہ اہم کتاب پہلی بار تہذیب و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے۔

ادارۃ اسلامیات لاہور

۱۹۰۔ انارکلی

آپ کے مطالعہ کے لیے

مولانا فخر احمد عثمانیؒ	انتخاب بخاری شریف کامل دو جلد
مولانا قادی محمد طیب صاحبؒ	اسلامی تہذیب و تمدن
مولانا سید امغر حسین صاحبؒ	اسلامی قانون وراثت و وصیت
حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	شریعت اور طریقت
مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہیؒ	اکمال الشیم (اردو)
مولانا قادی محمد طیب صاحب	آفتاب نبوت
مولانا ابن عبدالبر	العلم والعلماء اردو
چار مقالات	بدعت کیا ہے ؟
مولانا سید محبوب صاحب	مکتوبات نبویؐ
نور شید احمد فادق	حضرت ابوبکرؓ کے سرکاری خطوط
" " "	حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط
" " "	حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط
خلیق احمد صاحب نظامی	تہ ولی اللہؑ کے سیاسی مکتوبات
مولانا سید امغر حسینؒ	حیات شیخ الہندؒ
مولانا محمد قاسم نانوتویؒ	سلام اور ہندومت
مولانا قادی محمد طیب صاحب	فدائے نعمت و مصیبت
مولانا ذکی کیفیؒ	سیمیات (مجموعہ کلام)
احمد سعید اکبر آبادی	مسلمانوں کا عروج و زوال
مولانا اکبر شاہ صاحب	مفتی اعظم پاکستان، اکابر کی نظر میں
حضرت قادی محمد طیب صاحب	شہید کربلا اور نیرید
مولانا طاہر قاسمی صاحب	عقائد اسلام
مولانا احتشام الحسن صاحب	تعلیمات مدینہ
مولانا قادی محمد طیب صاحب	ام کا اخلاقی نظام

ادارہ اسلامیات ۱۹۰ - انارکلی لاہور

تاریخِ ملت

تالیف

جناب مفتی زین العابدین سجاد میرٹھی ○ جناب مفتی انتظام اللہ شہابی اکبر آبادی

چند نمایاں اور منفرد خصوصیات

- ① نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم
- ② خلافت راشدہ
- ③ خلافت بنی امیہ
- ④ خلافت ہسپانیہ
- ⑤ خلافت عباسیہ: اول
- ⑥ خلافت عباسیہ: دوم
- ⑦ تاریخ مصر و مغرب قسلی
- ⑧ خلافت عثمانیہ
- ⑨ تاریخ صقلیہ
- ⑩ سلاطین ہند: اول
- ⑪ سلاطین ہند: دوم

- تاریخ عالم قبل از اسلام سے لے کر منطوقہ سلطنت کے آخری تاجدار بہادر شاہ ظفر تک اسلام کی تیرہ سو سالہ مکمل تاریخ دھاتی ہزار سے زائد صفحات پر۔
- ہر حکمران کی بیعت، سوانح، کردار اور عہد سلطنت کے واقعات۔
- اہم حکمرانوں کے نظام سلطنت اور ملک کی عمومی حالت کا سیر حاصل۔
- سلطنتوں اور افراد کی کامیابیوں اور ناکامیوں کے اسباب۔
- ہر عہد حکومت کے دلچسپ، نادر اور نایاب واقعات۔
- ہر دور کے ممتاز علماء، فقہاء، محدثین، شعراء اور دیگر فنون کے ماہرین کا تعارف، کارنامے اور مختصر حالات زندگی۔
- مملکتوں کے نقشے، چارٹ اور بادشاہوں کے شجرہ ہائے نسب۔
- مختلف ادوار میں علمی ترقی کا احوال اور ممتاز علوم و فنون کی تاریخ۔
- مشہور اور معروف تاریخی کتب کے مکمل حوالے۔
- طلبہ اور اساتذہ کی نصابی ضروریات سے مطابقت۔
- سلیس، سادہ، آسان اور عام فہم انداز بیان۔

ابواب کی تقسیم، ذیلی ضخیاں، مکمل اور جامع فہرست

کسی موضوع کی تلاش آسانی پہل

کامل ۱۱ حصوں کا مکمل سیٹ ۳ جلد

اِخْرَاجُ اِسْلَامِيَّاتٍ اِنَارِكُلِي لَهِمُ

تَبَصَّرْتُ عَلَى الْكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ

ہدایت کے چراغ

سیرتِ انبیائے کرام علیہم السلام

ابوالمشر سیدنا آدم علیہ السلام سے خاتم الانبیاء سیدنا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت و دعوت تک تمام انبیاء کرام کے حالات و سوانح - قدیم اقوام اور سابقہ امتوں کا حقیقی تذکرہ - قرآن کریم میں بیان ہونے والے قصص اور واقعات - قرآن و حدیث کے اوراق سے سیس زبان اور عام فہم انداز بیان میں -

تألیف

مولانا محمد عبد الرحمن صاحب

استاذ حدیث و تفسیر، ناظم مجلس علمیہ، حیدر آباد دکن

إِذَا رَأَى سَلَامِيَّاتٍ

۱۹۰ - انارکلی ○ لاہور

